



وزارة اوقاف وامن اسلامی امور، کویت



موسوعة فقہیہ

جلد - ۴

استیعای ۸ - اشتہاء

موسوعة فقهية

منايع كرو

وزارة اوقاف و اسلامي امور، كويت

© جملہ حقوق بحق وزارت اوقاف و اسلامی امور کویت محفوظ ہیں

پوسٹ بکس نمبر ۱۳، وزارت اوقاف و اسلامی امور، کویت

اردو ترجمہ

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)

161-F، جوگلابائی، پوسٹ بکس 9746، جامعہ مگرہٹی دہلی - 110025

فون: 26982583, 26981779-11-91

Website: <http://www.ifa-india.org>

Email: ifa@vsnl.net

اشاعت اول : ۱۴۳۰ھ / ۲۰۰۹ء

ناشر

جینوین پبلیکیشنز اینڈ میڈیا (پرائیویٹ لمیٹڈ)

Genuine Publications & Media Pvt. Ltd.

B-35, Basement, Opp. Mogra House

Nizamuddin West, New Delhi - 110 013

-----Tel: 24352732, 23259526,

وزارت اوقاف و اسلامی امور، کویت

موسوعه فقیهیه

اردو ترجمہ

جلد - ۴

استعاذۃ — اشتہاء

مجمع الفقہ اسلامی الہند

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً
فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي
الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾

(سورہ انفہر، ۱۲۲)

”اور مومنوں کو نہ چاہئے کہ (آئندہ) سب کے سب نکل کھڑے ہوں، یہ کیوں نہ ہو کہ
ہر گروہ میں سے ایک حصہ نکل کھڑا ہوا کرے، تاکہ (یہ باقی لوگ) دین کی سمجھ بوجھ
حاصل کرتے رہیں اور تاکہ یہ اپنی قوم والوں کو جب وہ ان کے پاس واپس
آجائیں ڈراتے رہیں، عجب کیا کہ وہ محتاط رہیں!“

”من یرد اللہ بہ خیراً“

”یفقہہ فی الدین“

(بخاری و مسلم)

”اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ خیر کا ارادہ کرتا ہے

اسے دین کی سمجھ عطا فرمادیتا ہے۔“

فہرست موسوعہ فقہیہ
جلد - ۴

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۳۹-۵۱	استعاذہ	۳۲-۱
۳۹	تعریف	۱
۳۹	متعلقہ الفاظ	۲
۳۹	استعاذہ کا شرعی حکم	۳
۳۹	استعاذہ کی مشروعیت کی حکمت	۴
۴۰	استعاذہ کے مقامات	
۴۰-۴۴	قرآن کریم کے لئے استعاذہ	۵-۳
۴۰	استعاذہ کا حکم	۶
۴۰	محل استعاذہ	۷
۴۱	استعاذہ میں جبر و انفاء	۸
۴۲	بعض وہ مقامات جن میں استعاذہ مستحب ہے	۹
۴۲	انفاء کا مفہوم	۱۰
۴۲	استعاذہ کے الفاظ کیا ہیں اور ان میں افضل کون ہے؟	۱۱
۴۳	استعاذہ پر وقف	۱۲
۴۴	تلاوت کے منقطع ہو جانے پر تعوذ کا اعادہ	۱۳
۴۴	ہیت الخلاء جاتے وقت استعاذہ	۱۴
۴۴	ہیت الخلاء جاتے وقت استعاذہ کے الفاظ	۱۵
۴۵	حصول طہارت کے لئے استعاذہ	۱۶
۴۶	مسجد میں داخل ہونے اور نکلنے کے وقت استعاذہ	۱۷
۴۶-۵۰	نماز میں استعاذہ	۱۸-۲۸

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۴۶	استعاذہ کا حکم	۱۸
۴۷	نماز میں استعاذہ کا موقع	۱۹
۴۷	نماز میں استعاذہ کس کے تابع ہے؟	۲۰
۴۷	تعوذ کا چھوٹ جانا	۲۱
۴۷	نماز کے اندر استعاذہ میں جبر و سر	۲۲
۴۸	ہر رکعت میں استعاذہ کی تکرار	۲۳
۴۹	نماز میں استعاذہ کے الفاظ	۲۴
۵۰	مقدمہ کا استعاذہ	۲۵
۵۰	خطبہ جمعہ میں استعاذہ	۲۶
۵۰	نماز عید میں استعاذہ کا موقع	۲۷
۵۰	نماز جنازہ میں استعاذہ کا حکم اور محل	۲۸
۵۰	کس کی پناہ لی جائے	۲۹
۵۱	استعاذہ کن چیزوں سے کیا جائے	۳۰
۵۱	پناہ طلب کرنے والے کو پناہ دینا	۳۱
۵۱	تعوذیہ ات پانچ دینا	۳۲
۵۳-۵۴	استعارہ	۳-۱
۵۴	تعریف	۱
۵۴	استعارہ کا شرعی حکم	۲
۵۴	غاریہ لینے کے آداب	۳
۵۵-۵۴	استعانت	۸-۱
۵۴	تعریف	۱
۵۴	اجمالی حکم	۲
۵۴	قتال میں غیر مسلموں سے استعانت	۵
۵۵	غیر قتال میں غیر مسلموں سے استعانت	۶
۵۵	باغیوں سے اور ان کے خلاف استعانت	۷
۵۵	عبادت میں دوسرے سے استعانت	۸

صفحہ	عنوان	فقہ
۵۵	استعطاء	۱-۲
	دیکھئے: عطاء، عطیہ	
۵۶-۵۶	استعمال	۱-۲
۵۶	تعریف	۱
۵۶	متعلقہ الفاظ: تکبر	۲
۵۶	اجمالی حکم	۳
۵۶	بحث کے مقامات	۴
۵۷-۵۸	استعمال	۱-۹
۵۷	تعریف	۱
۵۷	متعلقہ الفاظ: استجار	۲
۵۷	اجمالی حکم	۳
۵۷	مواد کا استعمال اور اس کی صورتیں	۴
۵۷	الف: پانی کا استعمال	۴
۵۷	ب: خوشبو استعمال کرنا	۵
۵۷	ج: مردار جانوروں کی کھالوں کا استعمال	۶
۵۸	د: سونے چاندی کے برتنوں کا استعمال	۷
۵۸	موجب ضمان استعمال	۸
۵۸	انسان سے کام لینا	۹
۵۹-۷۵	استغاثہ	۱-۲۸
۵۹	تعریف	۱
۵۹	متعلقہ الفاظ: استجارو، استعانت	۲
۵۹	استغاثہ کا حکم	۳
۶۰	اللہ تعالیٰ سے استغاثہ	۵
۶۱	رسول اللہ ﷺ سے استغاثہ	۶
۶۲	مخلوق سے استغاثہ کے اقسام	۷

صفحہ	عنوان	فقرہ
۶۲	پہلی صورت	۴۷
۶۵	دوہری صورت	۱۲
۶۶	تیسری صورت	۳
۶۷	چوتھی صورت	۱۴
۶۸	مالک سے استغاثہ	۱۵
۶۸	جنات سے استغاثہ	۱۶
۶۸	استغاثہ کرنے والوں کی قسمیں	۱۷
۷۰	کنار کے ساتھ جنگ میں کافر سے مدد لینا	۱۹
۷۰	جانور کا استغاثہ	۲۰
۷۰	استغاثہ کرنے والے کی حالت	۲۱
۷۲	استغاثہ کرنے والے کی بلاکت کا نشان	۲۳
۷۲	استغاثہ کرنے والے کی فریادری سے باز رہنے والے کا حکم	۲۴
۷۲	قریب الہلاک ہونے کی حالت میں استغاثہ	۲۴
۷۳	حد تکم کرنے کے وقت استغاثہ	۲۵
۷۳	غصب کے وقت استغاثہ	۲۶
۷۴	زنا پر اگر او میں استغاثہ	۲۸
۷۵-۷۶	استغراق	۷۱-۷۰
۷۵	تعریف	۱
۷۵	اجمالی حکم اور بحث کے مقامات	۲
۷۵	استغراق پر دلالت کرنے والے الفاظ	۵
۷۶-۸۹	استغفار	۳۵-۱
۷۶	تعریف	۱
۷۷	متعلقہ الفاظ: توبہ، دعا	۲
۷۷	استغفار کا شرعی حکم	۳
۷۸	استغفار مطلوب	۵

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۷۸	استغفار کے الفاظ	۶
۷۹	نبی اکرم ﷺ کا استغفار	۸
۸۰	طہارت میں استغفار	۹-۱۰
۸۰	اول: بیت الخلاء سے نکلنے کے بعد استغفار	۹
۸۰	دوم: وضو کے بعد استغفار	۱۰
۸۱	مسجد میں داخل ہوتے وقت اور نکلنے کے وقت استغفار	۱۱
۸۱-۸۴	نماز میں استغفار	۱۲-۱۷
۸۱	اول: آغاز نماز میں استغفار	۱۲
۸۲	دوم: رکوع و سجود اور دونوں سجدوں کے درمیان بیٹھنے کی حالت میں استغفار	۱۳
۸۳	سوم: قنوت میں استغفار	۱۶
۸۳	چہارم: قعدہ اخیرہ میں تشهد کے بعد استغفار	۱۷
۸۳	نماز کے بعد استغفار	۱۸
۸۴	استقاء میں استغفار	۱۹
۸۵	مردوں کے لئے استغفار	۲۱
۸۶	غیبت سے استغفار	۲۲
۸۶	مؤمنوں کے لئے استغفار	۲۵
۸۷	کافر کے لئے استغفار	۲۶
۸۷	استغفار کے ذریعہ گناہوں کی معافی	۲۸
۸۸	سوتے وقت استغفار	۳۰
۸۸	پھینکنے پر دعا دینے والے کے لئے دعا مغفرت	۳۱
۸۹	کاموں کے آخر میں استغفار	۳۲
۹۰	استغلال	
	دیکھئے: استعمار	
۹۰-۹۳	استفاضہ	۱-۱۰
۹۰	تعریف	۱

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۹۰	اجمالی حکم	۲
۹۱	حدیث مستفیض	۸
۹۲	بحث کے مقامات	۱۰
۹۲	استغناء	
	دیکھئے: فتویٰ	
۹۲-۱۰۵	استغناح	۱۹-۱
۹۲	تعریف	۱
۹۲	لفظی معنی	۱
۹۳	اصطلاحی معنی	۲
۹۳	استغناح نماز	۳
۹۳	متعلقہ الفاظ: ثناء	۴
۹۳	استغناح کا حکم	۵
۹۵-۹۹	استغناح کے منقول الفاظ	۸-۶
۹۶	”و انا من المسلمین“ کہا جائے یا ”اول المسلمین“؟	۷
۹۸	پسندیدہ الفاظ سے متعلق فقہاء کے مذاہب	۸
۹۹-۱۰۲	دعاء استغناح پڑھنے کی کیفیت اور اس کا موقع	۱۲-۹
۹۹	دعاء استغناح آہستہ پڑھنا	۹
۹۹	نماز میں استغناح کا موقع	۱۰
۱۰۰	مقتدی کے لئے دعاء استغناح	۱۱
۱۰۱	مہبوب کے لئے دعاء استغناح	۱۲
	وہ نمازیں جن میں دعاء استغناح ہے اور وہ نمازیں جن میں	۱۶-۱۳
۱۰۲-۱۰۴	دعاء استغناح نہیں	
۱۰۳	اول: نماز جنازہ میں استغناح	۱۴
۱۰۳	دوم: نماز عید میں استغناح	۱۵

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۱۰۳	سوم: نوائیل میں استفتاح	۱۶
۱۰۴	تہ اوت کرنے والے کا استفتاح	۱۷
۱۰۴	استفتاح بمعنی نصرت طلب کرنا	۱۸
۱۰۴	استفتاح بمعنی غیب کا علم طلب کرنا	۱۹
۱۰۵-۱۰۶	استغفر اش	۳-۱
۱۰۵	تعریف	۱
۱۰۵	متحاۃ التاۃ: استغفار	۲
۱۰۶	اجمالی حکم اور بحث کے مقامات	۳
۱۰۶-۱۰۸	استفسار	۷-۱
۱۰۶	تعریف	۱
۱۰۶	متحاۃ التاۃ: سوال، استفسال	۲
۱۰۷-۱۰۸	اجمالی حکم	۶-۴
۱۰۷	اہل اصول کے یہاں اس کا حکم	۴
۱۰۷	فقہاء کے یہاں اس کا حکم	۵
۱۰۷	بحث کے مقامات	۷
۱۰۸-۱۱۰	استفصال	۸-۱
۱۰۸	تعریف	۱
۱۰۸	متحاۃ التاۃ: استفسار، سوال	۳
۱۰۹-۱۱۰	اجمالی حکم	۷-۴
۱۰۹	اصولیین کے نزدیک اس کا حکم	۴
۱۰۹	فقہاء کے نزدیک اس کا حکم	۵
۱۱۰	بحث کے مقامات	۸
۱۱۰-۱۱۱	استفتاء	۳-۱
۱۱۰	تعریف	۱
۱۱۰	اجمالی حکم	۲
۱۱۱	بحث کے مقامات	۳

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۱۱۱-۱۳۲	استقبال	۱-۲۴
۱۱۱	تعریف	۱
۱۱۲	متعلقہ الفاظ: استخفاف، مسامحتہ، محاذاتہ، التفات	۲
۱۱۲-۱۳۱	نماز میں استقبال قبلہ	۷-۲۴
۱۱۳	بُحر کا استقبال	۸
۱۱۳	نماز میں استقبال قبلہ کا حکم	۹
۱۱۳	استقبال قبلہ ترک کرنا	۱۰
۱۱۵	نماز میں استقبال قبلہ کا تحقق کس طرح ہوگا	۱۱
۱۱۶-۱۱۹	مکہ والوں کا استقبال قبلہ	۱۲-۱۸
۱۱۶	کعبہ کو دیکھنے والے کی استقبال قبلہ	۱۲
۱۱۶	کعبہ کے قریب نماز باجماعت	۱۳
۱۱۶	کعبہ کو نہ دیکھنے والے کی استقبال قبلہ	۱۴
۱۱۷	کعبہ کے اندر نماز فرض پڑھتے بوقت استقبال	۱۵
۱۱۸	کعبہ کی چھت پر فرض نماز کے وقت قبلہ رخ ہونا	۱۶
۱۱۸	کعبہ کے اندر رہا اس کی چھت پر نفل نماز	۱۷
۱۱۹	مکہ سے دُور رہنے والے شخص کا استقبال قبلہ	۱۹
۱۲۰	مدینہ اور جو مدینہ کے حکم میں ہے وہاں کے لوگوں کا استقبال قبلہ	۲۰
۱۲۰	صحابہ و تابعین کے مزاروں کا رخ کرنا	۲۱
۱۲۰	قبلہ کے متعلق خبر دینا	۲۲
۱۲۱	خبر دینے والوں کا اختلاف	۲۳
۱۲۱	قبلہ کے دلائل	۲۴
۱۲۱	الف: ستارے	۲۴
۱۲۱	ب: سورج اور چاند	۲۴
۱۲۲	ج: قطب نما	۲۴
۱۲۲	دلائل قبلہ کی ترتیب	۲۵

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۱۲۲	دلائل قبلہ کا سیکھنا	۲۶
۱۲۲	قبلہ کے بارے میں اجتہاد کرنا	۲۷
۱۲۳	اجتہاد میں شک اور اجتہاد کی تبدیلی	۲۸
۱۲۴	قبلہ کے بارے میں اجتہاد میں اختلاف	۲۹
۱۲۴	مجتہد پر قبلہ کا غلطی ہونا	۳۰
۱۲۴	تحری اور نماز سے قبل قبلہ کا غلطی ہونا	۳۱
۱۲۵	تحری کا ترک کرنا	۳۲
۱۲۶	تحری کرنے والے کے لئے سمت قبلہ صحیح ہونے کا ظہور	۳۳
۱۲۶	قبلہ کے بارے میں قہید	۳۴
۱۲۶	ترک قہید	۳۵
۱۲۷	ماہیت شخص اور اجتہاد کی تاریکی میں گرفتار شخص کا استقبال قبلہ	۳۶
۱۲۷	قبلہ کے بارے میں غلطی کا واضح ہونا	۳۷
۱۲۷	نماز میں استقبال قبلہ سے عائد ہونا	۳۸
۱۲۹	سفر میں سواری پر نفل پڑھنے والے کا استقبال قبلہ	۳۹
۱۲۹	سفر میں پیدل چلتے ہوئے نفل نماز پڑھنے والے کا استقبال قبلہ	۴۰
۱۳۰	کشتی وغیرہ پر فرض نماز پڑھنے والے کا استقبال قبلہ	۴۱
۱۳۰	نماز کے علاوہ حالتوں میں استقبال قبلہ	۴۲
۱۳۰	نماز میں غیر قبلہ کا استقبال	۴۳
۱۳۱	نماز کے علاوہ حالتوں میں غیر قبلہ کی طرف متوجہ ہونا	۴۴
۱۳۲ - ۱۳۳	استقراء	۴ - ۱
۱۳۲	تعریف	۱
۱۳۲	متعلقہ الفاظ: قیاس	۲
۱۳۲	اجمالی حکم	۳
۱۳۳ - ۱۳۵	استقراض	۴ - ۱
۱۳۳	تعریف	۱

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۱۳۳	متعلقہ التناظر: استدلال	۲
۱۳۴	اجمالی حکم	۳
۱۳۵	بحث کے مقامات	۴
۱۳۶ - ۱۳۹	استقسام	۸-۱
۱۳۶	تعریف	۱
۱۳۶	متعلقہ التناظر: حرق، طیرہ، قال، قرع، کیمانت	۲
۱۳۸	استقسام کا شرعی حکم	۷
۱۳۹	استقسام کے بجائے شریعت کا استخارہ کو حلال قرار دینا	۸
۱۳۹	استقبال	
	دیکھئے: افراد	
۱۳۹	استکباب	
	دیکھئے: انفاق، نفقہ	
۱۴۰ - ۱۴۱	استام	۲-۱
۱۴۰	تعریف	۱
۱۴۰	اجمالی حکم	۱
۱۴۱ - ۱۴۲	استلحاق	۲-۱
۱۴۱	تعریف	۱
۱۴۱	استلحاق کا شرعی حکم	۲
۱۴۳ - ۱۵۷	استماع	۳۱-۱
۱۴۳	تعریف	۱
۱۴۳	متعلقہ التناظر: سماع، استراق السمع، تجسس، انصات	۲
۱۴۳ - ۱۵۷	استماع کی قسمیں	۳۱-۳
۱۴۳ - ۱۵۴	پہلی قسم: انسان کی آواز کو بغور سننا	۲۳-۳
۱۴۳ - ۱۴۷	دول: قرآن کریم کا سننا	۱۱-۳

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۱۴۳	الف: نماز کے باہر قرآن کریم کو بغور سننے کا حکم	۳
۱۴۴	ب: قرآن کو بغور سننے کے لئے اس کی آیت کا مطالبہ کرنا	۵
۱۴۵	ج: غیر مشروع آیت کا سننا	۷
۱۴۷	د: کافر کا قرآن سننا	۹
۱۴۷	ه: نماز میں قرآن سننا	۱۰
۱۴۷	و: آیت تہجد کا سننا	۱۱
۱۴۷-۱۵۵	دوم: غیر قرآن کریم کا سننا	۲۳-۱۲
۱۴۷	الف: خطبہ جمعہ سننے کا حکم	۱۲
۱۴۹	ب: عورت کی آواز سننا	۱۵
۱۴۹	ج: گانا سننا	۱۶
۱۵۰	نفس کو راحت پہنچانے کے لئے گانا	۱۷
۱۵۲	ہرمباح کے لئے نغز خوانی	۲۲
۱۵۴	د: جیو اور گورتوں سے متعلق کلام کا سننا	۲۳
۱۵۵	دوسری قسم: حیوانات کی آواز سننا	۲۴
۱۵۶-۱۵۷	تیسری قسم: جمادات کی آوازوں کا سننا	۳۱-۲۵
۱۵۵	اول: موسیقی کا سننا	۲۶
۱۵۵	الف: دف اور اس جیسے بجائے جانے والے آلات کا سننا	۲۷
۱۵۷	ب: بانسری اور اس جیسے پھونک کر بجائے جانے والے آلات کا سننا	۲۹
۱۵۷	دوم: اصل آواز اور اس کی بازگشت کا سننا	۳۱
۱۵۸	استماع	۳-۱
۱۵۸	تعریف	۱
۱۵۸	اجمالی حکم	۲
۱۵۸	بحث کے مقامات	۳
۱۵۹-۱۶۴	استمنا	۱۵-۱
۱۵۹	تعریف	۱

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۱۵۹-۱۶۰	استمناء کے وسائل	۵-۳
۱۵۹	مشت زنی کرنا	۴
۱۶۰	آگے کی ٹھمگاد کے علاوہ جھبوں میں مباشرت کر کے منی خارج کرنا	۵
۱۶۰	اخراج منی کی وجہ سے غسل کرنا	۶
۱۶۱	اخراج منی سے عورت کا غسل کرنا	۷
۱۶۱	روزہ پر اخراج منی کا اثر	۸
۱۶۳	اعتکاف پر استمناء کا اثر	۱۱
۱۶۳	حج اور عمرہ میں استمناء کا اثر	۱۲
۱۶۳	بیوی کے توسط سے اخراج منی کرنا	۱۳
۱۶۳	اخراج منی کی سزا	۱۵
۱۶۵-۱۶۶	استمہال	۵-۱
۱۶۵	تعریف	۱
۱۶۵	استمہال کا حکم	۲
۱۶۵	الف: جائز استمہال	۲
۱۶۵	ب: ناجائز استمہال	۲
۱۶۶	استمہال میں دی گئی مہلت کی مدت	۳
۱۶۶	مہلت طلب کرنے والے کی درخواست قبول کرنے کا حکم	۵
۱۶۶	استمناجہ	
	دیکھئے: الامت	
۱۶۷-۱۶۸	استنادر	۱۷-۱
۱۶۷	تعریف	۱
۱۶۷	استنادر منی	۲
۱۶۸-۱۶۹	اول: نماز میں ٹیک لگانے کے احکام	۶-۳
۱۶۷	الف: فرض نماز میں ٹیک لگانا	۳
۱۶۸	ب: بوقت ضرورت فرض نماز میں ٹیک لگانا	۴
۱۶۹	ج: نماز میں بیٹھنے کے درمیان ٹیک لگانا	۵

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۱۶۹	و: نقلی نماز میں ٹیک لگانا	۶
۱۶۹-۱۷۰	دوم: نماز کے علاوہ میں ٹیک لگانے کے احکام	۷-۸
۱۶۹	الف: بنا فوض شخص کا نیند کی حالت میں ٹیک لگانا	۷
۱۶۹	ب: قبر سے ٹیک لگانا	۸
۱۷۰	استناد بمعنی استدلال	۹
۱۷۰	استناد بمعنی دلیل کو لوٹ کر ماضی میں حکم ثابت کرنا	۱۰
۱۷۲	استناد اور تبیین کے درمیان فرق	۱۲
۱۷۲	ایک اعتبار سے ماضی کی طرف منسوب ہونا اور دوسرے اعتبار سے نہ ہونا	۱۳
۱۷۳	فتح موقوف میں اجازت کو ماضی کی طرف منسوب کرار دینے کا نتیجہ	۱۴
۱۷۴	استناد کہاں کہاں ہو سکتا ہے	۱۵
۱۷۵	حقد کے فتح کرنے اور از خود فتح ہو جانے میں استناد	۱۷
۱۷۶-۱۷۵	استنباط	۱-۴
۱۷۵	تعریف	۱
۱۷۶	متعلقہ الفاظ: اجتہاد، ترجیح، بحث	۲
۱۷۶	بحث کے مقامات	۵
۱۷۷	استنکار	
	دیکھئے: اعتبار	
۱۷۸-۱۷۷	استنکار	۱-۳
۱۷۷	تعریف	۱
۱۷۷	اجمالی حکم	۲
۱۷۸	بحث کے مقامات	۳
۱۷۸-۱۹۳	استنباط	۱-۳۵
۱۷۸	تعریف	۱
۱۷۹	متعلقہ الفاظ: استنباط، اجتہاد، اعتبار، استفتاء	۲
۱۷۹	استنباط کا حکم	۶

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۱۸۱	وجوب استنجاء کے تکلیفین کے نزدیک اس کے وجوب کا وقت	۸
۱۸۱	وضو سے استنجاء کا تعلق اور ان دونوں کے درمیان ترتیب	۹
۱۸۲	تیمم سے استنجاء کا تعلق اور ان دونوں کے درمیان ترتیب	۱۰
۱۸۲	جس شخص کو دائمی حدث ہوا اس کے استنجاء کا حکم	۱۱
۱۸۳	استنجاء کرنے کا سبب	۱۲
۱۸۳	غیر معاد نکلنے والی شئی	۱۳
۱۸۳	غیر معاد میں سے خون، پیپ اور اس جیسی چیزیں	۱۴
۱۸۴	سہلیس کے متبادل غرض سے نکلنے والی چیز	۱۵
۱۸۴	مذی	۱۶
۱۸۴	ودی	۱۷
۱۸۵	رج	۱۸
۱۸۵	پانی کے ذریعہ استنجاء	۱۹
۱۸۶	پانی کے علاوہ دوسری سیال چیزیں سے استنجاء کرنا	۲۰
۱۸۶	پتھر میں سے استعمال کے بجائے پانی سے جو استعمال ہے	۲۱
۱۸۷	اجتہاد کس چیز کے ذریعہ کیا جائے	۲۲
۱۸۸	کیا اجتہاد محل کو پاک کرنے والا ہے؟	۲۳
۱۸۹-۱۸۹	وہ جگہیں جہاں اجتہاد کافی نہیں	۲۴-۲۵
۱۸۹	انف: بخرنے پر پاؤں سے نکلنے والی نجاست	۲۵
۱۸۹	ب: نجاست کا پھیل کر بخرنے سے آگے بڑھ جانا	۲۶
۱۸۹	ن: عورت کا ازلیہ نجاست کے لئے پتھر استعمال کرنا	۲۷
۱۹۰	وہ چیز جس سے اجتہاد ممنوع ہے	۲۸
۱۹۱	جن چیزوں سے استنجاء حرام ہے ان سے استنجاء کرنا کافی ہے یا نہیں	۲۹
۱۹۵-۱۹۴	استنجاء کا طریقہ اور اس کے آداب	۳۰-۳۵
۱۹۲	اول: بنائیں ہاتھ سے استنجاء کرنا	۳۰
۱۹۲	دوم: بوقت استنجاء پر دو کرنا	۳۱

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۱۹۲	سوم: تضاء حاجت کی جگہ سے منتقل ہوا	۳۲
۱۹۳	چہارم: حالت استنجا میں استقبال قبلہ نہ کرنا	۳۳
۱۹۳	پنجم: استبراء	۳۴
۱۹۳	ششم: پھیپھیں مارنا اور دوسرے کو ختم کرنا	۳۵
۱۹۴-۱۹۴	استنزاہ	۵-۱
۱۹۴	تعریف	۱
۱۹۴	متعلقہ الفاظ: استبراء، استنجا	۲
۱۹۴	اجمالی حکم	۳
۱۹۴	بحث کے مقامات	۵
۱۹۵-۱۹۵	استنشاہ	۳-۱
۱۹۵	تعریف	۱
۱۹۵	اجمالی حکم	۲
۱۹۵	بحث کے مقامات	۳
۱۹۶-۱۹۸	استنفاہ	۹-۱
۱۹۶	تعریف	۱
۱۹۶	متعلقہ الفاظ: استنجاہ	۳
۱۹۶	اجمالی حکم	۳
۱۹۸	منی سے نشتا	۸
۱۹۸	بحث کے مقامات	۹
۱۹۸	استنقاء	
	دیکھئے: استنجا	
۱۹۹-۱۹۹	استنکاح	۳-۱
۱۹۹	تعریف	۱
۱۹۹	اجمالی حکم	۲
۱۹۹	بحث کے مقامات	۳

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۱۹۹	استہزاء	
	دیکھئے: استخفاف	
۲۰۰-۲۰۰	استہلاک	۴-۱
۲۰۰	تعریف	۱
۲۰۰	محتاجۃ النظارۃ: ایف	۲
۲۰۰	کن چیزوں سے استہلاک ہوتا ہے	۳
۲۰۰	استہلاک کا اثر	۴
۲۰۱-۲۰۱	استہلال	۲۳-۱
۲۰۱	تعریف	۱
۲۰۲-۲۰۲	علامات حیات	۸-۲
۲۰۱	الف: چیخا	۱
۲۰۱	ب: چھینکنا اور زبردستی چھینا	۲
۲۰۲	ج: سانس لینا	۴
۲۰۲	د: حرکت کرنا	۵
۲۰۲	ه: لمبی حرکت	۶
۲۰۲	و: معمولی حرکت	۷
۲۰۲	ز: اختلاج	۸
۲۰۲	استہلال کا اثبات	۹
۲۰۳	تین کی کوہی	۱۳
۲۰۳	نوزائیدہ بچے کا نام رکھنا	۱۶
۲۰۵	مرنے والے نوزائیدہ بچے کو غسل دینا، اس پر نماز جنازہ پڑھنا اور اس کو دفن کرنا	۱۷
۲۰۶	نوزائیدہ بچے کی وراثت میں استہلال کا اثر	۱۸
۲۰۶	پیشہ کے بچے کو نقصان پہنچانا جبکہ وہ استہلال کے بعد مر جائے	۱۹
۲۰۶	تلبور سے پہلے کا حکم	۲۰
۲۰۶	تلبور کے بعد کا حکم	۲۱

صفحہ	عنوان	نمبر
۲۰۷	مکمل نکلنے کے بعد زیادتی کرنا	۲۲
۲۰۷	جس بچہ پر زیادتی کی جائے اس کے استحصال کے بارے میں اختلاف	۲۳
۲۰۸-۲۰۸	استواء	۲-۱
۲۰۸	تعریف	۱
۲۰۸	اجمالی حکم اور بحث کے مقامات	۲
۲۰۹-۲۱۹	استیاء	۱۸-۱
۲۰۹	تعریف	۱
۲۰۹	معاقدۃ النکاح: تحلیل لاء سنان	۲
۲۰۹	مسواک کے شروع ہونے کی حکمت	۳
۲۰۹	مسواک کرنے کا شرعی حکم	۴
۲۱۸-۲۱۱	طہارت میں مسواک کرنا	۶-۵
۲۱۱	وضو	۵
۲۱۱	تیمم اور غسل	۶
۲۱۱	نماز کے لئے مسواک کرنا	۷
۲۱۲	روزہ دار کے لئے مسواک کرنا	۸
۲۱۲	۱۵ وقت قرآن اور ذکر کے وقت مسواک کرنا	۹
۲۱۳	مسواک کے مستحب ہونے کے دوسرے مواقع	۱۰
۲۱۳	مسواک کس چیز کی ہو	۱۱
۲۱۴	وہ لکڑیاں جن کی مسواک کرنا ممنوع یا مکروہ ہے	۱۲
۲۱۵	مسواک کی صفت	۱۳
۲۱۵	لکڑی کے علاوہ سے مسواک کرنا	۱۴
۲۱۶	مسواک کرنے کا طریقہ	۱۵
۲۱۷	مسواک کرنے کے آداب	۱۶
۲۱۷	بار بار مسواک کرنا، اور اس کی زیادہ سے زیادہ اور کم سے کم مقدار	۱۷
۲۱۸	مسواک کا منہ کو خون آلود کرنا	۱۸

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۲۱۸	استیام	دیکھئے: سوم
۲۱۸	استیداع	دیکھئے: دو بیعت
۲۱۸	استیطان	دیکھئے: وطن
۲۱۹-۲۲۰	استیعاب	۱-۷
۲۱۹	تعریف	۱
۲۱۹	متماعہ التماظ: اسباق، استغراق	۱
۲۱۹-۲۲۰	اجمالی حکم اور بحث کے مقامات	۳-۷
۲۱۹	الف: استیعاب واجب	۴
۲۲۰	ب: استیعاب مستحب	۵
۲۲۰	ج: استیعاب مکروہ	۷
۲۲۱-۲۳۳	استیفاء	۱-۲۵
۲۲۱	تعریف	۱
۲۲۱	متماعہ التماظ: قبض	۲
۲۲۱	استیفاء کا اہم، اور حوالہ سے ربط	۳
۲۲۱	استیفاء کا حق کس کو ہے	۴
۲۲۲-۲۲۷	حقوق اللہ کی وصولیابی	۵-۱۲
۲۲۲-۲۲۳	اول: حدود کا اجراء	۵-۹
۲۲۲	الف: حد زنا کے اہم کی کیفیت	۶
۲۲۲	ب: حد زنا اور شراب پینے کی حد کے اہم کا طریقہ	۷
۲۲۳	ج: حد سرقہ جاری کرنے کا طریقہ	۸
۲۲۳	د: حد زنا اور حدود کی جگہ	۹

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۲۲۴	دوم: بقضیر است کا اجراء	۱۰
۲۲۴	سوم: اللہ تعالیٰ کے مالی حقوق کی وصولیابی	۱۱
۲۲۴	الف: زکاۃ کی وصولی	۱۱
۲۲۵	ب: کفارہ اور نہر کی وصولیابی	۱۲
۲۲۳-۲۲۶	حقوق العباد کی وصولیابی	۱۳-۲۳
۲۲۸-۲۲۶	اول: قصاص لینا	۱۳-۱۶
۲۲۶	الف: جان کے قصاص لینے کا طریقہ	۱۴
۲۲۷	ب: قصاص لینے میں تاخیر	۱۵
۲۲۸	ج: جان کے علاوہ میں قصاص لینے کا وقت	۱۶
۲۲۳-۲۲۸	دوم: ہندوں کے مالی حقوق کی وصولیابی	۱۷-۲۳
۲۲۸	الف: دوسرے کے مال سے حق کو عمومی طور پر وصول کرنا	۱۷
۲۳۱	ب: ہر تمین کا شئی ہر ہون سے رہن کی قیمت وصول کرنا	۱۹
۲۳۲	ج: قیمت وصول کرنے کے لئے جیجی کو روکنا	۲۰
۲۳۲	د: اجارہ میں حق کی وصولیابی	۲۱
۲۳۲	۱- منفعت وصول کرنا	۲۱
۲۳۲	۲- اثرت وصول کرنا	۲۲
۲۳۳	ھ: عاریت پر لینے والے کا عاریت کے سامان کی منفعت کو حاصل کرنا	۲۳
۲۳۴-۲۳۴	وصولیابی میں نیا بہت	۲۴-۲۵
۲۳۴	۱- حدود قائم کرنے میں امام کا کسی کو خلیفہ مقرر کرنا	۲۴
۲۳۴	۲- وصولیابی میں وکالت	۲۵
۲۳۴-۲۳۴	استیلاء	۱-۲۳
۲۳۴	تعریف	۱
۲۳۴	متعلقہ الفاظ: حیا زو، غصب، وضع ید، غیمہ، حرار	۲
۲۳۵	استیلاء کا شرعی حکم	۷

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۲۳۵	ملکیت میں استیاء کا اثر	۸
۲۳۷	مسلمانوں کے مال پر حربی کفار کا استیاء	۱۵
۲۳۹	اسلامی ملک پر کفار کا استیاء	۱۶
۲۳۹	مسلمان کے مال پر استیاء کے بعد حربی کا اسلام لانا	۱۷
۲۴۰	مال مباح پر استیاء	۱۹
۲۴۱	اقسام استیاء	۲۱
۲۴۸-۲۴۲	استیاء	۱۹-۱
۲۴۲	تعریف	۱
۲۴۲	متحاۃ ائلاف: حق، تدبیر، کتابت، قسری	۲
۲۴۳	استیاء کا شرعی حکم اور اس کے شروع ہونے کی حکمت	۶
۲۴۴	ام ولد کی اس اولاد کا حکم جو اس کے آقا کے علاوہ سے ہو	۷
۲۴۴	استیاء کا تحقق کس چیز سے ہوتا ہے اور اس کے شرائط	۸
۲۴۴	ام ولد میں آقا کن چیزیں کمالک ہے	۹
۲۴۵	آقا کن چیزیں کمالک نہیں ہے	۱۰
۲۴۵	ام ولد بنانے میں اختلاف دین کا اثر	۱۱
۲۴۶	ام ولد کے مخصوص احکام	۱۲
۲۴۶	الف: عدت	۱۲
۲۴۶	ب: ستر	۱۳
۲۴۶	ام ولد کی جنابت	۱۳
۲۴۷	ام ولد کا اترار جنابت	۱۵
۲۴۷	ام ولد کے اس جنین پر جنابت جو اس کے آقا سے ہو	۱۶
۲۴۷	ام ولد پر جنابت	۱۷
	آقا کی زندگی میں ام ولد کی موت کا خود اس پر اور آقا کے علاوہ سے	۱۸
۲۴۸	ہونے والے اس کے بچے پر اثر	
۲۴۸	ام ولد کے حق میں یا ام ولد کے لئے وصیت	۱۹

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۲۴۸	اسر	دیکھئے: اسری
۲۴۹-۲۵۷	اسرار	۲۲-۱
۲۴۹	تعریف	۱
۲۴۹	متعلقہ الفاظ: مخافتہ، جبر، کتمان، اخفاء	۲
۲۵۰-۲۵۷	اسرار کا شرعی حکم	۲۲-۶
۲۵۳-۲۵۰	اول: اسرار صرف اپنی ذات کو سناتے کے لحاظ سے	۱۶-۶
۲۵۲-۲۵۰	عبادات میں اسرار	۱۵-۶
۲۵۰	سزای نمازیں	۶
۲۵۰	اقول نماز میں اسرار	۷
۲۵۰	الف: بحکم تحریر	۷
۲۵۱	ب: دعا، افتتاح	۸
۲۵۱	ج: تَعُوذ	۹
۲۵۱	د: ہر رکعت کے شروع میں غیر مقتدی کا بسم اللہ پڑھنا	۱۰
۲۵۱	ه: قرأت فاتحہ	۱۱
۲۵۲	و: امام، مقتدی اور منفرد کا آمین کہنا	۱۲
۲۵۲	ز: رکوع کی تسبیح	۱۳
۲۵۲	ح: رکوع سے سر اٹھاتے ہوئے ”سبح اللہ من حمدہ“ اور ”ربنا لک الحمد“ کہنا	۱۴
۲۵۲	ط: مجددوں کی تسبیح	۱۵
۲۵۲	خارج نماز میں تَعُوذ و سہلہ سر اٹھانا	۱۶
۲۵۷-۲۵۳	دوم: افعال میں اسرار	۲۲-۱۷
۲۵۳	زکاة	۱۷
۲۵۳	صدقات و مالک	۱۸
۲۵۳	قیام میل	۱۹
۲۵۵	نماز سے باہر کی دعائیں اور اذکار	۲۰

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۲۵۶	قسم میں اسرار	۲۱
۲۵۶	طلاق میں اسرار	۲۲
۲۴۹-۲۵۷	اسراف	۲۸-۱
۲۵۷	تعریف	۱
۲۵۷	متعلقہ الفاظ: فقیر، تہذیب، سفہ	۲
۲۵۹	اسراف کا حکم	۵
۲۶۸-۲۶۰	طاعات میں اسراف	۶-۱۱
۲۶۵-۲۶۰	اول: عبادات بدنیہ میں اسراف	۶-۹
۲۶۰	الف: وضو میں اسراف	۶
۲۶۲	ب: غسل میں اسراف	۸
۲۶۳	ج: نماز اور روزہ میں اسراف	۹
۲۶۸-۲۶۵	دوم: عبادات مالیہ میں اسراف	۱۰-۱۱
۲۶۵	الف: صدقہ میں اسراف	۱۰
۲۶۷	ب: وصیت میں اسراف	۱۱
۲۶۸	سوم: جنگ کے موقع پر دشمن کا خون بہانے میں اسراف	۱۲
۲۷۱-۲۶۹	مباح چیزوں میں اسراف	۱۳-۱۴
۲۶۹	الف: کھانے پینے میں اسراف	۱۳
۲۷۰	ب: لباس و زینت میں اسراف	۱۳
۲۷۱	مہر میں اسراف	۱۵
۲۷۲	تجنیہ و تجنیح میں اسراف	۱۶
۲۷۳	نحریات میں اسراف	۱۷
۲۷۹-۲۷۵	مزا میں اسراف	۲۰-۲۷
۲۷۵	الف: قصاص میں اسراف	۲۱
۲۷۷	ب: حدود میں اسراف	۲۵
۲۷۸	ج: بقعہ زیر میں اسراف	۲۶

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۲۷۹	مل میں اسراف کرنے والے پر پابندی	۲۸
۲۸۰-۳۱۶	اسری	۸۲-۱
۲۸۰	تعریف	۱
۲۸۱	متعلقہ اناطہ: رہینہ، جیس، سکی	۳
۲۸۱	اسر کا شرعی حکم	۶
۲۸۱	مشرعیت اسر کی حکمت	۷
۲۸۲	کن کو قیدی بنانا جائز ہے اور کن کو نہیں	۸
۲۸۲	قیدی پر قید کرنے والے کا تسلل اور اس کے اختیارات	۱۰
۲۸۳	قید کرنے والے کا قیدی کو قتل کرنے کا حکم	۱۲
۲۸۴	دارالاسلام منتقلی سے پہلے قیدی کے ساتھ برتاؤ	۱۳
۲۸۵	دارالاسلام منتقلی سے پہلے قیدیوں میں تصرف	۱۴
۲۸۷	قیدی کو جان کی امان دینا	۱۶
۲۸۷	قیدیوں کے بارے میں امام کا فیصلہ	۱۷
۲۸۹	مل کے عوض رہائی	۲۳
۲۹۱	مسلم قیدیوں کی دشمن کے قیدیوں کے بدلے رہائی	۲۵
۲۹۲	قیدیوں کو ذمی بنانا اور ان پر جزیہ لگانا	۲۸
۲۹۳	امام کا اپنے فیصلہ سے رجوع	۲۹
۲۹۳	فیصلہ کیسے ہوگا	۳۰
۲۹۳	قیدی کا اسلام قبول کرنا	۳۱
۲۹۴	قیدی کا مال	۳۲
۲۹۵	قیدی کا اسلام کیسے معلوم ہوگا	۳۵
۲۹۶	باغیوں کے قیدی	۳۶
۲۹۹	باغیوں کی مدد کرنے والے حریوں کے قیدی	۴۳
۲۹۹	باغیوں کی مدد کرنے والے ذمیوں کے قیدی	۴۴
۳۰۰	لوٹ مار کرنے والے قیدی	۴۵
۳۰۱	مرتد قیدی اور ان سے متعلق احکام	۴۶

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۳۰۴-۳۱۶	مسلمان قیدی دشمنوں کے قبضہ میں	۵۴-۸۲
	مسلم کی خود پسندی اور کفاروں کو ڈھال کی طرح استعمال کریں	۵۴-۶۹
۳۰۴-۳۱۰	تو اس کو بچانے کی مناسب تدبیر	
۳۰۴	انتسار	۵۴
۳۰۵	مسلم قیدیوں کی رہائی کی تدبیر اور ان کا تبادلہ	۵۶
۳۰۷	مسلم قیدیوں کو ڈھال بنانا	۶۳
۳۰۸	الف: ڈھال کو نشانہ بنانا	۶۳
۳۰۹	ب: کفار داور دیت	۶۶
۳۱۰-۳۱۹	مسلمان قیدیوں پر بعض شرعی احکام کی تطبیق کے حدود	۷۰-۸۲
۳۱۰	مل قیمت میں قیدی کا حق	۷۰
۳۱۱	وراثت میں قیدی کا حق اور اس کے مالی تصرفات	۷۲
۳۱۲	قیدی کا تہم اور اس میں وجہ سزا	۷۵
۳۱۳	قیدیوں کے نکاح	۷۷
۳۱۳	قیدی کے ساتھ زبردستی کرنا اور اس سے کام لینا	۷۸
۳۱۴	قیدی کی طرف سے امان دیا جانا اور خود اس کو امان دینا	۷۹
۳۱۴	حالت سفر میں ایہ کی نماز، اس کا بھاگ جانا، اور قید کے ختم ہونے کے اسباب	۸۰
۳۱۷-۳۱۷	اسرہ	۱-۳
۳۱۷	تعریف	۱
۳۱۷	محتاجہ القاطنہ	۲
۳۱۷	اجمالی حکم اور بحث کے مقامات	۳
۳۱۸-۳۱۸	اسطوانہ	۱-۲
۳۱۸	تعریف	۱
۳۱۸	اجمالی حکم اور بحث کے مقامات	۲
۳۱۸-۳۱۹	اسفار	۱-۳
۳۱۸	تعریف	۱

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۳۱۸	اجمالی حکم	۲
۳۱۹	بحث کے مقامات	۳
۳۵۹-۳۲۰	۱۔ قاط	۶۷-۱
۳۲۰	تعریف	۱
۳۲۰	متعلقہ الفاظ: امر، صلح، مقاصد، غلو، تسلیم	۲
۳۲۲	۱۔ قاط کا شرعی حکم	۷
۳۲۲	۱۔ قاط کے فرکات	۸
۳۳۲-۳۲۳	۱۔ قاط کے ارکان	۳۲-۹
۳۲۳	صیف	۱۰
۳۲۳	صیف میں ایجاب	۱۱
۳۲۵	قبول	۱۲
۳۲۷	۱۔ قاط کو مسترد کرنا	۱۶
۳۳۲-۳۲۸	۱۔ قاطات میں تعلیق، تنقید اور اضافت	۳۲-۲۰
۳۲۸	اول: شرط پہ ۱۔ قاط کو مطلق کرنا	۲۳
۳۳۰	دوم: ۱۔ قاط کو شرط کے ساتھ مقید کرنا	۲۷
۳۳۱	سوم: ۱۔ قاط کو زمانہ مستقبل کی طرف منسوب کرنا	۲۸
۳۳۲	۱۔ قاط کا اختیار کس کو ہے	۲۹
۳۳۲	ساتھ کرنے والے میں کیا چیزیں شرط ہیں	۳۰
۳۳۳	مسقط عنہ	۳۱
۳۳۴	محل ۱۔ قاط	۳۲
۳۳۳-۳۳۴	وہ حقوق جن کا ۱۔ قاط ہو سکتا ہے	۳۲-۳۳
۳۳۴	اول: دین	۳۳
۳۳۵	دوم: عین	۳۴
۳۳۶	سوم: منفعت	۳۵
۳۳۸	چہارم: مطلق حق	۳۸

صفحہ	عنوان	فقہ
۳۳۸	اللہ سبحانہ و تعالیٰ کا حق	۳۹
۳۴۰	حقوق العباد	۴۱
۳۴۳-۳۵۹	جو چیزیں ۱- قاط کو قبول نہیں کرتیں	۴۳-۵۸
۳۴۳	انج: عین	۴۳
۳۴۴	ب: حق	۴۵
۳۴۴	وہ حقوق اللہ جو ۱- قاط کو قبول نہیں کرتے	۴۵
۳۴۶	مالِ خبیث بچے پر ولایت	۵۰
۳۴۷	عدت کے گھر میں سکونت	۵۱
۳۴۷	خیار رویت	۵۲
۳۴۸	بیہ کی واپسی کا حق	۵۳
۳۴۸	وہ حقوق العباد جو ۱- قاط کو قبول نہیں کرتے	۵۴
۳۴۹	جس سے غیر کا حق متعلق ہو	۵۴
۳۴۹	پرورش کا حق	۵۵
۳۴۹	بچے کا نسب	۵۶
۳۴۹	وکیل کی معزولی	۵۷
۳۵۰	دیو الیہ کا تصرف	۵۸
۳۵۰	حق کے وجوب سے پہلے اور جب وجوب کے پائے جانے کے بعد حق کا ۱- قاط	۵۹
۳۵۱	مجبول کا ۱- قاط	۶۱
۳۵۳	۱- قاط میں تجوی	۶۳
۳۵۴	ساتل شدہ (حق) نہیں لوتا ہے	۶۵
۳۵۶	۱- قاط کا اثر	۶۶
۳۵۸	۱- قاط کا ختم ہو جانا	۶۷
۳۵۹-۳۶۰	اسکار	۶-۱
۳۵۹	تعریف	۱
۳۵۹	متعلقہ الفاظ: انعام، تجدید، تفسیر	۲

صفحہ	عنوان	فقرہ
۳۶۰	اجمالی حکم	۵
۳۶۰	بحث کے مقامات	۶
۳۶۰	اسکان	
	دیکھئے: سکنی	
۳۶۱-۳۸۱	اسلام	۱-۳۱
۳۶۱	تعریف	۱
۳۶۱	متعلقہ الفاظ: ایمان	۲
۳۶۲	انبیاء سابقین: یورین کے قبضین کی ملتوں پر اسلام کا اطلاق	۳
۳۶۳	سابقہ تصرفات میں اسلام لانے کا اثر	۵
	کافر اگر مسلمان ہو جائے تو اسلام کے قبل کے	۷
۳۶۵	واجبات میں سے اس کے ذمہ کیا لازم رہے گا	
۳۶۶	اسلام میں داخل ہونے کی صورت میں مرتب ہونے والے اثرات	۸
۳۶۷	احکام شرعیہ: نماز، عبادات، جہاد وغیرہ سے متعلق اسلام لانے پر مرتب ہونے والے اثر	۹
۳۶۹	وہ تصرفات جن کی صحت کے لئے اسلام شرط ہے	۱۱
۳۷۰	ب: دین یا ملت	۱۲
۳۷۰	وہ چیزیں جو انسان کو دین اسلام سے خارج کر دیتی ہیں	۱۳
۳۷۱	وہ چیزیں جن کی وجہ سے کافر مسلمان قرار پاتا ہے	۱۵
۳۷۱	اہل: صریح اسلام	۱۶
۳۷۲	ارکان اسلام	۱۹
	پہلا رکن: اس بات کی کوئی دینا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں	۲۰
۳۷۲	اور یہ کہ محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں	
۳۷۵	دوسرا رکن: نماز قائم کرنا	۲۱
۳۷۵	تیسرا رکن: زکوٰۃ ادا کرنا	۲۲
۳۷۶	چوتھا رکن: روزہ رکھنا	۲۳
۳۷۶	پانچواں رکن: حج	۲۴

صفحہ	عنوان	فقہہ
۳۷۷	دوم: تابع ہو کر اسلام کا حکم	۲۵
۳۷۷	تابع کا اسلام اس کے والدین میں سے کسی ایک کے اسلام کی صورت میں	۲۵
۳۷۷	دارالاسلام کے تابع ہو کر اسلام کا حکم	۲۶
۳۷۸	سوم: غلامت کے ذریعہ اسلام کا حکم	۲۷
۳۷۸	الحج: نماز	۲۸
۳۸۰	سب: اذان	۲۹
۳۸۰	ن: حج و عمرہ کی بات	۳۰
۳۸۱	زوج	۳۱
۳۸۱	اسلام	
	دیکھئے: مسلم	
۳۸۱	اسلاف	
	دیکھئے: سلف	
۳۸۲-۳۸۱	اسناد	۸-۱
۳۸۱	تعریف	۱
۳۸۲	اسناد متین حدیث تک پہنچانے والے طریقہ کے معنی میں	۲
۳۸۲-۳۸۲	اسناد اور سند کے مابین نسبت	۳-۵
۳۸۲	سند	۳
۳۸۲	اسناد کا درجہ	۴
۳۸۳	اسناد اور ثبوت حدیث	۶
۳۸۴	اسانید کی صفات	۷
۳۸۴	دو چیز جس میں اسناد کی ضرورت ہوتی ہے اور موجودہ دور میں اسناد کی حیثیت	۸
۳۸۵	اسہام	۳-۱
۳۸۵	تعریف	۱
۳۸۵	اسہام معنی اول (کسی شخص کو حصہ دینا) کے اعتبار سے	۲

صفحہ	عنوان	فقہ
۳۸۵	اسلام دوسرے معنی (قرعہ اندازی) کے لحاظ سے	۳
۳۸۶	اسیر	
	دیکھئے: نسری	
۳۸۶-۳۹۶	اشارہ	۲۲-۱
۳۸۶	تعریف	۱
۳۸۷	متعلقہ الفاظ: ولایت، ایفاء	۲
۳۸۷	اشارہ کا شرعی حکم	۳
۳۸۷-۳۹۰	گوئے کا اشارہ	۵-۱۱
۳۸۹	گوئے کی طرف سے اس چیز کا قرعہ جو موجب حد ہوتی ہے	۶
۳۸۹	گوئے کا اشارہ ایسے قرعہ کے متعلق جس سے قصاص واجب ہوتا ہے	۷
۳۸۹	گوئے کے اشارے کی تقسیم	۸
۳۸۹	گوئے کا اشارہ قرعہ قرآن کے سلسلے میں	۹
۳۹۰	اشارے کے ذریعہ کوئی	۱۰
۳۹۰	وہ شخص جس کی زبان بند ہوئی ہو	۱۱
۳۹۰-۳۹۶	بولنے والے کا اشارہ	۱۲-۱۳
۳۹۱	مبارکہ شخص اور اشارہ شخص میں تعارض	۱۳
۳۹۱	نماز میں سلام کا جواب دینا	۱۴
۳۹۲	تشہد میں اشارہ	۱۵
۳۹۳	نحر کا اشارہ کی طرف اشارہ کرنا	۱۶
۳۹۴	خبر اسود اور رکن یریانی کی طرف اشارہ کرنا	۱۷
۳۹۴	اشارہ کے ذریعہ سلام کرنا	۱۸
۳۹۵	اصل یحییٰ کے بارے میں اشارہ	۱۹
۳۹۵	فریقین میں سے کسی ایک کی طرف تاضی کا اشارہ کرنا	۲۰
۳۹۶	قریب امرگ شخص کا اس پر جنایت کرنے والے آدمی کی طرف اشارہ کرنا	۲۱
۳۹۶	قریب امرگ شخص کا مالی تصرفات کی طرف اشارہ کرنا	۲۲

صفحہ	عنوان	فقہ
۳۹۸-۳۹۷	اشاعت	۵-۱
۳۹۷	تعریف	۱
۳۹۷	اجمالی حکم	۲
۳۹۸	بحث کے مقامات	۵
۳۹۸-۴۰۲	اشباہ	۱۰-۱
۳۹۸	لفظی تعریف	۱
۳۹۸	اصطلاحی تعریف	۱۱
۳۹۸	الف: فقہاء کے نزدیک	۲
۳۹۸	ب: اصولیین کے نزدیک	۳
۳۹۹	شبکہ اجمالی حکم	۴
۴۰۱	علم الحقہ میں فن الاشباہ والنظائر سے مراد	۱۰
۴۰۲-۴۲۲	اشتباہ	۲۹-۱
۴۰۲	تعریف	۱
۴۰۲	متعلقہ اقسام: التباس، شبہہ، تعارض، شک، ظن، وہم	۲
۴۰۲-۴۱۷	اشتباہ کے اسباب	۱۸-۸
۴۰۵	الف: دو خبر دینے والوں کا اختلاف	۹
۴۰۵	ب: اشتباہ پیدا کرنے والی خبر	۱۰
۴۰۵	ج: دلائل کا ظاہری طور پر تعارض	۱۱
۴۰۷	د: اختلاف فقہاء	۱۲
۴۰۸	ه: اختلاط	۱۳
۴۰۹	و: شک	۱۴
۴۱۰	ز: جہل	۱۵
۴۱۲	ح: نسیان	۱۶
۴۱۲	ط: خلاف اصل معاملہ پر غیر قوی دلیل کا پایا جانا	۱۷
۴۱۵	ی: ایہام بیان کے عدم امکان کے ساتھ	۱۸

صفحہ	عنوان	فقہ
۴۱۸-۴۲۲	ازالہ اشتہاء کے طریقے	۱۹-۲۵
۴۱۸	الف: بحری	۲۰
۴۱۸	ب: قرآن کو اختیار کرنا	۲۱
۴۱۹	ج: اصحاب حال	۲۲
۴۱۹	د: احتیاط کو اختیار کرنا	۲۳
۴۲۰	ح: مدت کے گزرنے کا انتظار	۲۴
۴۲۰	و: قرآنہ ازی کرنا	۲۵
۴۲۰	اشتہاء پر مرتب ہونے والا اثر	۲۶
۴۲۲-۴۲۷	اشتراط	۱-۱۴
۴۲۲	تعریف	۱
۴۲۳	الف: شرط حقیقی	۲
۴۲۳	ب: شرط وضعی	۵
۴۲۳	متعلقہ الفاظ: تعلیق	۶
۴۲۳-۴۲۷	اشتراط وضعی اور تصرفات پر اس کا اثر	۷-۱۴
۴۲۳-۴۲۵	اشتراط تعلیقی اور اس کا اثر	۷-۹
۴۲۴	تعلیق کو قبول نہ کرنے والے تصرفات	۸
۴۲۵	اشتراط تعلیقی کو قبول کرنے والے تصرفات	۹
۴۲۵-۴۳۱	اشتراط تقبیدی اور اس کا اثر	۱۰-۱۴
۴۲۶	قسم اول: اشتراط صحیح	۱۲
۴۲۶	قسم دوم: اشتراط فاسد یا باطل	۱۳
۴۲۶	پہلی نوع: جو تصرف کو فاسد اور باطل کر دیتی ہے	۱۳
۴۲۷	دوسری نوع: جو باطل ہو مگر اس کے ساتھ تصرف صحیح ہو	۱۳
۴۲۸-۴۳۰	اشتراک	۱-۵
۴۲۸	تعریف	۱

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۴۲۸	متعلقہ التاخذ: غلط	۲
۴۲۸	اصولیین کے نزدیک مشترک اور اس کی قسمیں	۳
۴۲۹	لفظ مشترک کا عام ہونا	۴
۴۲۹	اشتراک کے مقامات	۵
۴۳۰-۴۳۴	اشتغال الذمہ	۶-۱
۴۳۰	تعریف	۱
۴۳۱	متعلقہ التاخذ: مباحث ذمہ تلفیظ ذمہ	۲
۴۳۱	اجمالی حکم	۳
۴۳۲	ذمہ میں وجوب اور اس کو نفارٹ ہونا	۵
۴۳۲	بحث کے مقامات	۶
۴۳۳	اشتغال الصماء	۳-۱
۴۳۳	تعریف	۱
۴۳۳	اجمالی حکم	۲
۴۳۳	بحث کے مقامات	۳
۴۳۶-۴۳۴	اشتہاء	۶-۱
۴۳۴	تعریف	۱
۴۳۴	متعلقہ التاخذ: ضیق	۲
۴۳۴	اجمالی حکم	۳
۴۳۵	انف بنظر	۴
۴۳۵	پ: حرمت مصاہرت	۵
۴۳۶	بحث کے مقامات	۶
۴۳۹-۴۶۴	تراجم فقہاء	



موسوع فقهيہ

کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، جبکہ استعاذہ صرف دفع شرکی دعا کرنا ہے (۱)۔

استعاذہ کا شرعی حکم:

۳- اکثر فقہاء کے نزدیک استعاذہ سنت ہے، اور بعض فقہاء طرأت قرآن اور خوف کے وقت استعاذہ کو واجب کہتے ہیں۔
اس کے حکم کی تفصیل ہر مقام پر بطریقہ و تلخیص داری ہے (۲)۔

استعاذہ کی مشروعیت کی حکمت:

۴- اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں سے مطالبہ کیا ہے کہ وہ ہر اس چیز سے جس میں شر ہو اس کی پناہ طلب کریں، اور بعض کاموں کو انجام دیتے وقت اللہ تعالیٰ نے استعاذہ کو شروع کیا ہے، جیسے نماز میں، اور نماز سے باہر ۱۳ اہوت قرآن کے موقع پر، اور بعض دوسرے مواقع پر۔

رسول اللہ ﷺ نے ہر شر سے پناہ مانگی ہے (۳)، بلکہ آپ ﷺ نے اپنی عبدیت کے اظہار اور امت کی تعلیم کے لئے ان چیزوں سے بھی پناہ طلب کی ہے جن سے آپ کو محفوظ و مامون کر دیا

(۱) ابن ماجہ بن ۲۰۱، طبع سوم، الموطا بن ۲۱۶، طبع بولاق، المجموع ۳۲۳، طبع المیزان

(۲) ابن ماجہ بن ۲۰۱، طبع دار الفکر

(۳) حدیث مسند الرسول..... کی روایت طبرانی، طبرانی اور ابو داؤد نے جابر بن عمر بن عبد بن جندب سے کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: "اللهم انی اسئلك من الخیر كله ما علمت منه وما لم أعلم، وأعوذ بك من الشر كله ما علمت منه وما لم أعلم" (اے اللہ! میں آپ سے میری بھلائی کا سولہ کتابوں غور و خجیہ وہ بھلائی معلوم ہو یا نہ ہو، اور اے اللہ! میں میری شر سے آپ کی پناہ چاہتا ہوں غور و خجیہ معلوم ہو یا نہ ہو)، ابائی نے اس کی صحت کی طرف اشارہ کیا ہے۔ (فیض القدیر ۲/ ۱۰۳، تاریخ کردہ المکتبۃ الحجازیہ فتح المکیر ۲۳۹، طبع مصطفیٰ لکھنؤ، مجمع البیان اخیر ۲/ ۴۰۳، تاریخ کردہ المکتبۃ اسلامی ۱۳۸۸ھ)۔

استعاذہ

تعریف:

۱- استعاذہ کا لغوی معنی پناہ لینا ہے، قد عاذ به یعوذ، یعنی پناہ گیر ہوا، پناہ لیا اور مضبوطی سے پکڑا، عذت بفلان و استعذت به، یعنی میں نے اس کی پناہ لی۔

اس کا اصطلاحی معنی لغوی معنی سے مختلف نہیں ہے (۱)، چنانچہ شافعیہ میں سے بیجوری نے اس کی تعریف یہ کی ہے کہ استعاذہ ما کو از چیز سے بچنے کے لئے صاحب قوت و شوکت کی پناہ طلب کرنا ہے (۲)، اور کسی کا اعوذ باللہ کہنا لفظاً خبر ہے، لیکن معنی دعا ہے (۳)۔ لیکن لفظ استعاذہ جب مطلق بولا جائے، خاص طور پر ۱۳ اہوت قرآن یا نماز کے موقع پر، تو اس سے مراد (اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم) یا اس کے ہم معنی کوئی لفظ کہنا ہوتا ہے جس کا بیان مختصر یہ آ رہا ہے۔

متعلقہ الفاظ:

دعا:

۲- دعا استعاذہ سے عام ہے، چنانچہ وہ حصول خیر یا دفع شر دونوں

(۱) تاج العروس (حدو)، ابن ماجہ بن ۲۰۱، طبع سوم، اخیر المازنی ۹۶، الموطا بن ۲۱۳، طبع دار الفکر
(۲) ابو ذری علی ابن قاسم ۱/ ۱۷۳، طبع مصطفیٰ لکھنؤ
(۳) اخیر المازنی ۹۶، طبع المکتبۃ الحجازیہ

استعاذہ ۸

استعاذہ میں جبر و اختفاء:

۸- استعاذہ کے جبر و اختفاء میں فقہاء و علماء کی متعدد رائیں ہیں:

پہلی رائے یہ ہے کہ استعاذہ میں جبر مستحب ہے، یہی شافعیہ کا قول ہے (۱)، اور امام احمد کی ایک روایت ہے (۲)، اور انہر قرأت کے نزدیک یہی مختار ہے، اس میں صرف حمزہ اور ان کے موافقین کا اختلاف ہے۔ حنفیہ و عمرہ نے اپنی جامع میں بیان کیا ہے کہ افتتاح قرآن کے وقت اور پورے قرآن میں قاری جب بھی عرض یا درس یا تلقین کا آغاز کرے تو بآواز بلند استعاذہ کہنے میں مجھے کسی کا اختلاف معلوم نہیں، البتہ مانع ہر حمزہ سے اختلاف منقول ہے (۳)۔

اور امام ابو ثامہ نے جبر کے مطلقاً مختار ہونے کو اس صورت کے ساتھ مقید کیا ہے جب وہاں کوئی اس کی قرأت سن رہا ہو، کیونکہ تعوذ میں جبر شعار قرأت کے اظہار کے لئے ہے، جیسے تلبیہ اور تکبیرات عیدین میں جبر، اور اس کا ایک فائدہ یہ ہے کہ سننے والا قرأت کے شروع ہی سے سننے کے لئے خاموش ہو جائے گا اور اس سے قرأت کا کوئی جزء فوت نہ ہوگا، اور اگر تعوذ میں اختفاء کیا جائے تو سننے والے کثرت کا ظلم اس کا کچھ حصہ فوت ہو جانے کے بعد ہی ہوگا، اسی وجہ سے نماز کے اندر ہر نماز کے باہر قرأت میں فرق کیا جاتا ہے، چنانچہ نماز میں اختفاء مختار ہے، اس لئے کہ مقتدی تکبیر تحریر ہی کے وقت سے سننے کے لئے خاموش رہتا ہے (۴)۔

دوسری رائے یہ ہے کہ جبر و اختفاء دونوں کا اختیار ہے، حنفیہ کے نزدیک یہی صحیح ہے، ابن عابدین نے کہا ہے کہ البتہ تلاوت کرنے والا انہر قرأت میں سے اپنے امام کی اتباع کرے، اور حمزہ کے علاوہ

پہلے ”أعوذ بالله من الشيطان الرجيم“ پڑھتے تھے۔ یہ حدیث اس کی دلیل ہے کہ استعاذہ کا قرأت پر مقدم ہونا ہی سنت ہے، اب باقی رہ گیا استعاذہ کے لئے قرأت کا سبب ہونا تو ”فاستعذ“ میں ”قا“ اس کے سبب ہونے پر دلالت کرتا ہے تو معنی درست ہونے کے لئے ”الإرادة“ (إذا أدت قراءة القرآن) کو مقدر ماننا چاہئے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ عمل سے فراغت پر استعاذہ مناسب نہیں ہے۔

دوسری رائے یہ ہے کہ استعاذہ قرأت کے بعد ہو، یقول حمزہ ابو حاتم کی طرف منسوب ہے، اور ابو ہریرہؓ، ابن سیرین اور ابو ایوب انصاری سے منقول ہے، نیز امام مالک سے بھی نقل کیا گیا ہے، ان کا عمل اس آیت کے ظاہر پر ہے: ”فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ“ (تو جب آپ قرآن پڑھنے لگیں تو اللہ کی پناہ مانگ لیا کیجئے)۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ استعاذہ قرأت کے بعد ہو، اور ”قا“ یہاں پر تھیب کے لئے ہے، اور جن حضرات سے یہ منقول ہے ان سے اس کی نقل کے صحیح ہونے کی صاحب کتاب الشرح نے تردید کی ہے (۱)۔

تیسری رائے یہ ہے کہ استعاذہ قرأت سے پہلے بھی ہے ہر بعد میں بھی ہے، اس کو امام رازی نے ذکر کیا ہے، یقول جن لوگوں سے منقول ہے امام ابن جزری نے ان سے بھی صحت نقل کی تردید کی ہے (۲)۔

مدیر، ابن ماجہ نے ابن مسعود سے روایت کی ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا ”اللهم إني أعوذ بك من الشيطان الرجيم“، حافظ ابو میری نے الرواؤں میں کہا ہے کہ اس کی سند میں کلام ہے (سنن ابن ماجہ بختم محمد بن عبد الباقی ۲۶۶/۱ طبع عینی ۱۲۷۳ھ)۔

(۱) اشتر فی القراءات اشتر ۱/۲۵۳۔

(۲) اشتر فی القراءات اشتر ۱/۲۵۳ اور اس کے بعد کے صفحات، طبع المطبع التجاریہ۔

(۱) المجموع ۴/۲۵۵۔

(۲) لغزوع ۴/۳۰۳ طبع بول لٹا۔

(۳) اشتر فی القراءات اشتر ۱/۲۵۲۔

(۴) اشتر فی القراءات اشتر ۱/۲۵۲۔

مستحب ہے یعنی سننے والے کا خاموش ہو کر سننا اور متوجہ ہونا، وہ ان جگہوں میں موجود نہیں ہے (۱)۔

اخفاء کا مفہوم:

۱۰۔ اخفاء سے کیا مراد ہے؟ اس سلسلہ میں ابن الجزری نے متاثرین کا اختلاف ذکر کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ بہت سے قراء یہ کہتے ہیں کہ اس سے مراد پوشیدہ رکھنا ہے، اور اکثر شامیین نے شاطبی کے کلام کا یہی مطلب بیان کیا ہے۔ اس قول کے مطابق بغیر تحفظ کے دل ہی دل میں استعاذہ کر لینا کافی ہے، اور جمہور کا قول یہ ہے کہ اخفاء سے مراد سراپا ہونا ہے، اور عہری نے شاطبی کے کلام کا مطلب یہی بیان کیا ہے، اس قول کے مطابق اس طرح تلفظ کرنا کہ خود سن لے ضروری ہے، اور یہی صحیح ہے، کیونکہ متقدمین نے صراحت کی ہے کہ اخفاء جبر کی ضد ہے، اور جبر کی ضد ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ اس کو سراپا نہ جائے (۲)۔

استعاذہ کے الفاظ کیا ہیں اور ان میں افضل کون ہے؟

۱۱۔ قراء اور فقہاء کے یہاں استعاذہ کے لئے دو طرح کے الفاظ ہیں، پہلا لفظ: ”نعوذ باللہ من الشیطان الرجیم“ ہے، جیسا کہ سورہ نحل کی اس آیت میں ہے: ”فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ“ (۳) (تو جب آپ قرآن پڑھنے لگیں تو شیطان مردود (کے شر) سے اللہ کی پناہ مانگ لیا کیجئے)۔ ابو عمرو، عاصم اور ابن کثیر رحمہم اللہ نے اسی کو اختیار فرمایا ہے۔ ابن الجزری

تمام ائمہ قرأت استعاذہ میں جبر کے قائل ہیں، صرف حمزہ اس میں اخفاء کرتے ہیں (۱)، اور یہی حنا بل کا قول ہے (۲)۔

تیسری رائے یہ ہے کہ مطلقاً اخفاء ہو، حنفیہ کا ایک قول اور حنا بل کی ایک روایت یہی ہے (۳)، اور حمزہ کی بھی ایک روایت یہی ہے (۴)۔ چوتھی رائے یہ ہے کہ صرف فاتحہ شروع کرتے وقت تعوذ میں جبر کیا جائے گا اور باقی پورے قرآن میں اخفاء کیا جائے گا، حمزہ کی دوسری روایت یہی ہے (۵)۔

خارج نماز استعاذہ کے مسئلہ میں مالکیہ کی رائے مجھے معلوم نہیں ہوئی، لیکن ابن المسیبی کی روایت سے اس کا اندازہ ہوتا ہے، ان سے اہل مدینہ کے استعاذہ کے متعلق معلوم کیا گیا کہ وہ استعاذہ میں جبر کرتے تھے یا اخفاء؟ انہوں نے فرمایا کہ ہم نہ جبر کرتے تھے نہ اخفاء، بلکہ ہم تو استعاذہ ہی نہیں کرتے تھے (۶)۔

بعض وہ مقامات جن میں استعاذہ سزا مستحب ہے:

۹۔ جہاں استعاذہ سزا مستحب ہے، ایسی بعض جگہوں کا ذکر ابن الجزری نے کیا ہے، اول یہ کہ انسان تہائی میں قرأت کرے، ثواب قرأت سزا ہو یا جبراً، دوسرے یہ کہ انسان سزائے اہانت کرے، تیسرے یہ کہ انسان دُور کرے، اور قرأت کی ابتدا نہ کر رہا ہو ورنہ عوذ باللہ آہستہ پڑھے، تاکہ قرأت میں اتصال رہے اور کوئی اجنبی چیز (غیر قرآن) درمیان میں نہ آئے، اس لئے کہ جس وجہ سے جبر

(۱) ابن ماجہ ص ۳۲۹ طبع ۱۳۵۲ ق۔

(۲) لغز ص ۳۰۳۔

(۳) ساجد و نوں مراجع۔

(۴) اشرفی القراءات ص ۲۵۲۔

(۵) خوالہ سابق ص ۲۵۳۔

(۶) خوالہ سابق ص ۲۵۲۔

(۱) اشرفی القراءات ص ۲۵۲، المعبر علی نہایہ الحجاج ص ۲۵۶ طبع مصطفیٰ مجلس۔

(۲) اشرفی القراءات ص ۲۵۲۔

(۳) سورہ نحل ص ۹۸۔

کہتے ہیں کہ روایت کے اعتبار سے تمام اقراء کے نزدیک بھی مختار ہے، اور ابو الحسن سخاوی نے اپنی کتاب (جمال القراء) میں کہا ہے کہ اسی پر امت کا اجماع ہے۔ انشر میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے توڑ کے ساتھ منقول ہے کہ آپ ﷺ اقراءت اور دوسرے تمام تعوذات کے لئے ان ہی الفاظ سے استعاذہ کرتے تھے، ابو عمرو دہلی کہتے ہیں کہ عام فقہاء مثلاً امام ابو حنیفہ، امام شافعی اور امام احمد وغیرہ نے اسی کو اختیار فرمایا ہے (۱)۔

غصہ کو دور کرنے کے لئے مصیبن وغیرہ میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد مروی ہے کہ "لو قال: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم للمذهب عنه ما يجد" (۲) (اگر کوئی شخص أعوذ بالله من الشيطان الرجيم کہے گا تو اس کا غصہ یقیناً دور ہو جائے گا)، اور مصیبن کے علاوہ دوسرے کتابوں میں ہے کہ عبد اللہ بن مسعودؓ نے رسول اللہ ﷺ کے سامنے "أعوذ بالله السميع العليم" پڑھا تو آپ ﷺ نے فرمایا: "قل: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، وهكنا أخذته عن جبريل عن ميكانيل عن اللوح المحفوظ" (۳) (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم "کہو، اسی طرح میں نے جبریل سے انہوں نے میکانیل سے اور انہوں نے لوح محفوظ سے لیا ہے)۔

دوسرے الفاظ: "أعوذ بالله من الشيطان الرجيم إن الله هو السميع العليم" ہے جو اہل مدینہ سے نقل کیا گیا ہے، اور امام رازی نے اپنی تفسیر میں امام احمد سے اس کو نقل کیا ہے، اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وإِذَا يَنزَغُكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ" (۱) (اور اگر (ایسے وقت میں) آپ کو شیطان کی طرف سے کچھ ہو سے آنے لگیں تو (نوراً) اللہ کی پناہ مانگ لیا کیجئے، بلاشبہ وہ خوب سنتے والا ہے، خوب جانتے والا ہے)۔ عمر بن خطاب، مسلم بن یسار، ابن تیرین اور ثوری سے یہی مروی ہے، اسی کو نافع، ابن عامر اور کسائی نے اختیار کیا ہے (۲)۔

تیسرے الفاظ: "أعوذ بالسميع العليم من الشيطان الرجيم" ہے، "انشر" میں ہے کہ یہ ابن تیرین کا قول ہے۔

چوتھے الفاظ: "اللهم بني أعوذ بك من الشيطان الرجيم" ہے، اس کو ابن ماجہ نے صحیح سند کے ساتھ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے مرفوعاً نقل کیا ہے، اور "انشر" میں ہے کہ اس کی روایت ابو داؤد نے کی ہے۔

صاحب انشر نے کچھ دیگر الفاظ بھی بیان کئے ہیں۔

۱- استعاذہ پر وقف:

۱۲- أعوذ باللہ پر وقف کر کے اس کے مابعد کو شروع کرنا جائز ہے، خواہ اس کا مابعد بسم اللہ ہو یا کوئی دوسرا آیت ہو، اور أعوذ باللہ کو اس کے مابعد سے ملا کر پڑھنا بھی جائز ہے، دونوں صورتیں درست ہیں، دانی کے کلام سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ أعوذ باللہ کو بسم اللہ سے ملا کر پڑھنا زیادہ بہتر ہے، اور ابن شیطا اور اکثر عرفوں نے صرف اسی کو ذکر کیا ہے کہ أعوذ باللہ کو بسم اللہ سے ملا کر پڑھا جائے۔ اگر کوئی بسم اللہ نہ

(۱) سورة فصلت ۳۶۔

(۲) انشر فی القراءات اشتر ۱/ ۲۵۰، المصنوع ۱/ ۳۔

(۱) انشر فی القراءات اشتر ۱/ ۲۳۳، المصنوع علی سرائی خلاص ۱/ ۳۱۔

(۲) غضب کو دور کرنے کے سلسلے میں رسول اللہ ﷺ کے فرمان کی روایت بخاری نے سلیمان بن جریر سے کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: "بسمي لأعلم كلمة لو قالها المذهب عنه ما يجد" لو قال: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم (مجھے ایسا کلمہ معلوم ہے کہ اگر کوئی وہ کلمہ کہے تو یقیناً اس کا غصہ ختم ہو جائے، وہ یہ ہے کہ "أعوذ بالله من الشيطان الرجيم" کہے) (فتح المباری ۱۰/ ۵۱۸ طبع المنقہ)۔

(۳) ابن الجزری نے کہا ہے کہ یہ حدیث غریب اور سند کے اعتبار سے بھتر ہے (انشر فی القراءات اشتر ۱/ ۲۳۳ فتح کردہ المکتبۃ النجادیہ)۔

جگہ اسی کام کے لئے مخصوص ہو، یعنی نے اس قول کی نسبت امام مالک کی طرف کی ہے (۱)۔

پڑھے تو اَعُوذُ بِاللّٰہِ پر سکوت کرنا زیادہ بہتر ہے، لیکن اس کو مانا کر پڑھنا بھی جائز ہے (۱)۔

تلاوت کے منقطع ہو جانے پر تعوذ کا اعادہ:

۱۳- تلاوت کرنے والا اگر کسی عذر کی وجہ سے تلاوت روک دے، وہ عذر خواہ سوال ہو یا کوئی دیگر کلام لیکن تلاوت ہی سے متعلق ہو، تو استعاذہ کا اعادہ نہ کرے، اس لئے کہ وہ ایک ہی تلاوت ہے (۲)۔ (مطالب اولیٰ النہی) میں ہے کہ استعاذہ کا اعادہ اس وقت نہیں کیا جائے گا جب تلاوت کرنے والے کا یہ پختہ ارادہ ہو کہ وہ اس عذر کے ختم ہوتے ہی تلاوت کی تکمیل کرے گا (۳)۔

اگر یہ کلام تلاوت سے متعلق نہ ہو یا ۱۳ تلاوت کا روکنا چھوڑنے پر لا پرواہی کی وجہ سے ہو تو تعوذ کا اعادہ کرے (۴)۔ نووی نے کہا ہے کہ طویل سکوت اور طویل کلام بھی اعادہ کا سبب ہے (۵)۔

بیت الخلاء، جاتے وقت استعاذہ:

۱۴- بیت الخلاء، جاتے وقت استعاذہ مستحب ہے، اور اس کے ساتھ بسم اللہ کو بھی مانا جائے، نیز بسم اللہ ہی سے ابتداء کی جائے، چاروں ائمہ مذاہب کا اس پر اتفاق ہے۔

بیت الخلاء میں داخل ہو جانے کے بعد خفیہ، ثنا فعیہ اور حنابلہ کے نزدیک تعوذ نہ پڑھے، اور اگر وہ جگہ اسی کام کے لئے بنائی گئی ہو تو اس پر مالکیہ کا بھی اتفاق ہے، ایک قول یہ ہے کہ استعاذہ کیا جائے خواہ وہ

بیت الخلاء، جاتے وقت استعاذہ کے الفاظ:

۱۵- خفیہ، مالکیہ، ثنا فعیہ کی رائے اور حنابلہ کا مختار مذہب (۲) یہ ہے کہ بیت الخلاء، جاتے وقت استعاذہ کا لفظ یہ ہے: "بسم اللہ اللہم بنی اَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخُبْثِ وَالْخَبَائِثِ" (شرع اللہ کے نام سے، اے اللہ! میں تیری پناہ چاہتا ہوں مذکر و مؤنث شیاطین سے)، کیونکہ حضرت انسؓ سے روایت ہے: "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا دَخَلَ الْخِلَاءَ يَقُولُ: اللَّهُمَّ بَنِي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخُبْثِ وَالْخَبَائِثِ" (۳) (رسول اللہ ﷺ بیت الخلاء، جاتے وقت "اللہم بنی اَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخُبْثِ وَالْخَبَائِثِ" کہا کرتے تھے)۔

امام احمد سے یہ بھی مرہی ہے کہ جب انسان بیت الخلاء، جاتے تو کہے: "اَعُوذُ بِاللّٰہِ مِنَ الْخُبْثِ وَالْخَبَائِثِ"، اس روایت میں تسمیہ کا ذکر نہیں ہے (۴)۔

امام نزاری نے یہ استعاذہ اضافہ کے ساتھ بتایا ہے: "اللہم بنی اَعُوذُ بِكَ مِنَ الرَّجْسِ النَّجِسِ الْخُبْثِ الْمَخْبُثِ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ" (اے اللہ! میں تیری پناہ چاہتا ہوں ناپاک، پلید، خبیث اور برائیوں پر برا چھینٹنے کرنے والے شیطان مردود

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ص ۲۳۰ طبع بیروت، المشرق البصری ۸۹۱ھ طبع کردہ دار المعارف نہایت لکھا ۱۲۷-۱۲۸، المجموع ۲۷۷ طبع کردہ المکتبۃ الحامیہ، جمادۃ الثانی ۱۲۹۹، الکافی ۱۱۱ طبع کردہ المکتب الاسلامی دمشق۔

(۲) ساتھ مراجع۔

(۳) حدیث: "اللہم بنی اَعُوذُ بِكَ..." کی روایت بخاری، مسلم، ابوداؤد و ترمذی نے حضرت انسؓ سے کی ہے (المجموع ۱۱۱ طبع لا حول فی احادیث الرسول ۱۱۱ طبع کردہ دار احیاء التراث العربی ۱۳۸۱ھ)۔

(۴) الخفی مع المشرق الکبیر ۱۶۲ طبع لبنان۔

(۱) اشتر فی القراءات اشتر ۲۵۷۔

(۲) اشتر فی القراءات اشتر ۲۵۹، مطالب ولی انس ۵۹۹۔

(۳) مطالب ولی انس ۵۹۹۔

(۴) اشتر فی القراءات اشتر ۲۵۹، مطالب ولی انس ۵۹۹۔

(۵) المجموع ۳۲۵۔

حصول طہارت کے لئے استعاذہ:

۱۶- طحاوی نے حنفی کا مذہب بیان کیا ہے کہ استعاذہ شمیمہ سے پہلے کیا جائے، لیکن انہوں نے اس کے حکم کی وضاحت نہیں فرمائی (۱)۔

شافعیہ کے نزدیک وضو میں شمیمہ سے پہلے سری طور پر استعاذہ مستحب ہے، شروانی کہتے ہیں کہ اس کے بعد یہ اضافہ کیا جائے: ”الحمد لله الذي جعل الماء طهورا، والاسلام نورا، رب أعوذ بك من همزات الشياطين، وأعوذ بك رب لن يحضرون“ (۲) (تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ ہی کے لئے خاص ہیں جس نے پانی کو ذریعہ طہارت و پاکی اور اسلام کو نور بنایا، اے میرے رب! میں تیری پناہ چاہتا ہوں شیاطین کی چھینر خانوں سے اور تیری پناہ چاہتا ہوں اے رب اس سے کہ وہ میرے پاس آویں)۔

مالکیہ کے یہاں وضو کے آخر میں تشہدین اور شروٹ میں بسم اللہ کے علاوہ کوئی ذکر ثابت نہیں (۳)۔ اور حنبلیہ کے مسلک میں استعاذہ کے متعلق کوئی صراحت ہمیں نہیں ملی۔

ہماری معلومات کے مطابق غسل اور تیمم کے وقت استعاذہ کے بارے میں فقہاء نے بحث ہی نہیں کی، البتہ اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ غسل سے قبل وضو مندوب ہے، لہذا وضو کے وقت استعاذہ کے سابقہ احکام یہاں بھی جاری ہوں گے۔ ابن مفلح نے اپنی کتاب ”المقروء“ میں بہت عمدہ بات کہی ہے کہ تعویذ ہر نیکی و طاعت کے وقت مستحب ہے (۴)۔ اس میں یہ اور اس جیسے دیگر اعمال داخل ہیں۔

اس لئے کہ ابوامامہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”لا يعجز أحدكم إذا دخل مرقه أن يقول: اللهم إني أعوذ بك من الرجس النجس النجيث المخبث الشيطان الرجيم“ (۱) (جب تم میں سے کوئی بیت الخلاء جائے تو اتنا ضرور کہہ لیا کرے، ”اللهم إني أعوذ بك من الرجس النجس النجيث المخبث الشيطان الرجيم“۔)

انجیٹ ”با“ کے ضمیر کے ساتھ مذکر شیاطین، اور انجیٹ: مؤنث شیاطین ہیں۔ اور ابو عبید کہتے ہیں کہ انجیٹ ”با“ کے سکون کے ساتھ شر کو کہتے ہیں، اور انجیٹ سے مراد شیاطین ہیں (۲)۔

خطاب کہتے ہیں کہ اس جگہ کے لئے استعاذہ کو دو دہنوں سے خاص کیا گیا ہے:

اول: اس لئے کہ یہ تنہائی کی جگہ ہے اور اللہ کی قدرت سے شیاطین کا جلوت میں اتنا تعلق نہیں ہوتا جتنا جلوت میں ہوتا ہے۔

دوم: اس لئے کہ بیت الخلاء گندگی کی جگہ ہے، وہاں زبان سے اللہ کا ذکر نہیں کیا جاتا، تو شیطان کو ذکر اللہ سے خالی موقع ہاتھ آ جاتا ہے، کیونکہ اس کو تو صرف اللہ کا ذکر ہی دفع کرتا ہے، اسی لئے اس سے پہلے استعاذہ کا حکم دیا گیا تا کہ وہ انکھنے تک استعاذہ کو اپنے اور شیطان کے درمیان بچاؤ کا ذریعہ بنالے (۳)۔

(۱) جامعہ الشروانی و ابن قاسم ص ۱۸۳، طبع دار ماہد المفتی مع الشرح الکبیر ۱۶۲ طبع مطبعہ المنار۔ اور حدیث: ”لا يعجز أحدكم...“ کی روایت ابن ماجہ نے ابوامامہ سے کی ہے اور انہوں نے حنفی نے کہا ہے کہ اس کی سند ضعیف ہے (سنن ابن ماجہ تصحیح محمد فؤاد عبدالباقی ۱۰۹ طبع عین النسخ ۷۲ ص ۵۳)۔

(۲) غالباً مراد لغوی معنی ہیں، مذکورہ حدیث میں یہ معنی مراد ہوا بعید ہے اس لئے کہ مذکر شیاطین کو چھوڑ کر صرف مؤنث شیاطین سے استعاذہ کیے درست ہو سکتا ہے اور تملیہا جب ذکر کیا جائے تو بھی مذکر کا ذکر ہوتا ہے۔

(۳) خطاب ۱/۲ ص ۲۷۱۔

(۱) جامعہ الطحاوی علی سرانی، طبع ۱۳۷۷ھ۔

(۲) الشروانی علی تصحیح جامعہ ابن قاسم ص ۱۸۳، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸۔

(۳) طحاوی علی کنون ہاشم جامعہ المدنی ۱/۵۰، شرح سیاق علی منظومہ ابن ماثر ۱/۷۱۔

(۴) لغزوع ۱/۳۰۴۔

مسجد میں داخل ہونے اور نکلنے کے وقت استعاذہ:

۱۷- مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ مسجد میں داخل ہوتے وقت استعاذہ مندوب ہے، اور مسجد میں داخل ہوتے وقت استعاذہ کے الفاظ حدیث میں یہ ہیں: "اعوذ باللہ العظیم، وبوجهہ الکریم، وسلطانہ القنیم من الشیطان الرجیم" (۱) الحمد لله اللہم صل وسلم علی محمد وعلی آل محمد، اللہم اغفر لی ذنوبی، والفتح لی ابواب رحمتک" (میں پناہ طلب کرتا ہوں اللہ تعالیٰ کی عظیم ہستی، اس کی کریم ذات اور اس کی قدیم بادشاہی کی شیطان مردود سے، تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لئے خاص ہیں، اے اللہ! درود و سلام ہو محمد ﷺ پر اور ان کی آل پر، اے اللہ! میرے گناہوں کو بخش دے اور میرے لئے اپنی رحمت کے دروازے کھول دے)۔ اس دعا کے بعد بسم اللہ کہے، اور داخل ہوتے وقت پہلے دیاں پیر مسجد میں رکھے، اور نکلنے وقت پہلے دیاں پیر نکالے، نیز نکلنے وقت مذکورہ پوری دعا پڑھے، البتہ نکلنے وقت "ابواب رحمتک" کی جگہ "ابواب فضلک" کہے (۲)۔

اس مسئلہ میں ہمیں حنفیہ کا کوئی قول نہیں ملا۔

شافعیہ اور حنابلہ کے یہاں مسجد سے نکلنے وقت بھی استعاذہ کے مندوب ہونے کی صراحت ہے، شافعیہ کہتے ہیں کہ مسجد سے نکلنے وقت بھی استعاذہ کے لئے وہی الفاظ کہے جائیں جو داخل ہوتے وقت کہے جاتے ہیں، اور حنابلہ نے اس کے لئے حدیث میں وارد ذیل کے الفاظ کو اختیار کیا ہے: "اللہم ابی اعوذ بک من

(۱) حدیث: "اعوذ باللہ العظیم..." کی روایت ابو داؤد نے عبد اللہ بن عمرو

بن العاص سے مروی ہے (عون المجتہد ۱/۵۷۱ طبع المکتبۃ بئزل المجتہد

۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵، ۱۵۸۶، ۱۵۸۷، ۱۵۸۸، ۱۵۸۹، ۱۵۹۰، ۱۵۹۱، ۱۵۹۲، ۱۵۹۳، ۱۵۹۴، ۱۵۹۵، ۱۵۹۶، ۱۵۹۷، ۱۵۹

وكانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين (۱)
(میں نے رسول اللہ ﷺ، ابو بکر اور عمرؓ کے پیچھے نماز پڑھی وہ سب
قرأت کو الحمد للہ رب العالمین سے شروع کرتے تھے) (۲)۔

نماز میں استعاذہ کا موقع:

۱۹- حنفیہ (۳)، شافعیہ (۴) اور حنبلیہ (۵) کے نزدیک استعاذہ قرأت سے پہلے ہے، مالکیہ کا بھی ایک قول یہی ہے، یہی ائمہ دین سے ظاہر ہے، مالکیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ استعاذہ کا مکمل ام القرآن (سورہ فاتحہ) کے بعد ہے، جیسا کہ انجوع میں ہے (۱)، اس کے دلائل وہی ہیں جو قرأت قرآن کے وقت مکمل استعاذہ میں گزر چکے ہیں (فقروہ نمبر ۷)۔

امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ استعاذہ ثناء کے تابع ہے، اس لئے کہ استعاذہ مطلقاً نماز میں ہوسہ اندازی کرنے والے شیطان کو دور کرنے کے لئے ہے۔

اس اختلاف کا اثر صرف امام ابو حنیفہ، امام محمد اور امام ابو یوسف کے درمیان پایا جاتا ہے، جو چند مسائل میں ظاہر ہوتا ہے، ایک مسئلہ یہ کہ امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک مقتدی استعاذہ نہیں کرے گا، اس لئے کہ اس کے ذمہ قرأت ہی نہیں ہے، اور امام ابو یوسف کے نزدیک وہ انکو ذی اللہ پڑھے گا، کیونکہ وہ ثناء پڑھتا ہے اور استعاذہ ثناء کے تابع ہے (۱)۔

تعوذ کا چھوٹ جانا:

۲۱- حنفیہ، شافعیہ اور حنبلیہ کے نزدیک قرأت شروع کر دینے سے استعاذہ فوت ہو جائے گا (۲)، اس لئے کہ اس کا مکمل ہی فوت ہو گیا، (اگر استعاذہ کیا جائے تو سنت کی وجہ سے فرض کا ترک لازم آئے گا جبکہ) سنت کے لئے فرض کا چھوڑنا درست نہیں۔
مالکیہ کے قواعد کا مقتضائاً نقل میں یہی ہے، اس لئے کہ یہ سنت قبولی ہے، چھوٹ جانے پر اس کو انجام نہیں دیا جاتا (۳)۔

نماز کے اندر استعاذہ میں جبر و سر:

۲۲- اس سلسلہ میں فقہاء کی تین رائیں ہیں:

پہلی رائے یہ ہے کہ استعاذہ ہر طور پر مستحب ہے، یہ حنفیہ کا قول

(۱) حضرت انسؓ کی حدیث کی روایت مسلم و احمد نے کی ہے (مثل الاوطار ۲/۲۱۵ تاریخ کردار دار الفکر بیروت)۔

(۲) فتح القدیر ۱/۲۰۳۔

(۳) کنز الدقائق ۱/۲۹۹، الفتاویٰ الہندیہ ۱/۷۷۔

(۴) الفتاویٰ الہندیہ شرح الذکار الخویہ ۱/۱۸۵، اور اس کے علاوہ شافعیہ کی دیگر کتب۔

(۵) مطالب اولیٰ ائیں ۱/۵۰۳۔

(۶) البحرانی ۱/۲۲۳۔

(۷) الفتاویٰ الہندیہ ۱/۷۷، ۷۸، البحرانی ۱/۲۲۸، بشر فی القراءات

= اشتر ۱/۲۵۸، فتح الجواد شرح الامداد ۱/۹۷، المطاویٰ علی مراقی الفلاح ۱/۲۵۷، فتح البحر بحر حاشیہ الخویہ ۱/۱۸۳، البحرانی ۱/۲۲۳۔

(۱) المغنی مع الشرح الکبیر ۱/۵۷۵، الاضاف ۲/۳۲۵، البحرانی ۱/۳۲۸۔

(۲) ابن ماجہ ۱/۵۶، طبع سوم لاجل ۱/۵۳، المغنی مع الشرح ۱/۵۲۲۔

(۳) المطالب ۲/۳۲۔

تیسری رائے یہ ہے کہ جبر و سر کے درمیان اختیار ہے، یہ شافعیہ کا ایک قول ہے، "لازم" میں ہے کہ ابن عمرؓ دل ہی دل میں استعاذہ کرتے تھے، اور ابو ہریرہؓ جبری طور پر استعاذہ کرتے تھے (۱)۔

بر رکعت میں استعاذہ کی تکرار:

۲۳- پہلی رکعت میں استعاذہ بالاتفاق مشروع ہے، اور باقی رکعتوں میں اس کی تکرار کے تعلق فقہاء کی دو مختلف رائیں ہیں:

پہلی رائے یہ ہے کہ ہر رکعت میں تکرار مستحب ہے، مالکیہ میں سے ابن حبیب کا یہی قول ہے، اور مالکیہ میں سے کسی کا ان کی مخالفت کرنا منقول نہیں، شافعیہ کا بھی یہی مذہب ہے، اور امام احمد کی بھی ایک روایت یہی ہے، جسے صاحب "الانساف" نے صحیح قرار دیا ہے، بلکہ ابن الجوزی کہتے ہیں: بس یہی ایک روایت ہے (۲)۔

اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "لَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ" (۳) (تو جب آپ قرآن پڑھنے لگیں تو شیطان مردود (کے شر) سے اللہ کی پناہ مانگ لیا کیجئے)۔ اور یہاں دیگر آیتوں کے درمیان فصل ہو رہا ہے، تو ایسا ہو گیا جیسے خاتم نماز میں کسی وجہ سے قرأت منقطع کر دی جائے، اور پھر قرأت شروع کی جائے تو اس وقت تعوذ مستحب ہے، نیز اس لئے کہ استعاذہ قرأت سے متعلق ہے تو جب جب قرأت میں تکرار ہوگی استعاذہ بھی تکرار ہوگا جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطْبُؤْاْ" (۴) (اور اگر تم حالت جنابت میں ہو تو (سارا جسم) پاک

ہے، اور فتاویٰ ہند یہ ہیں ہے کہ یہی مذہب ہے (۱)، اور اس میں بجز ابن قدامہ کے مستثنیات کے (۲) جنابہ ان کے ساتھ ہیں، مالکیہ کا بھی ایک قول یہی ہے (۳)، شافعیہ کے یہاں بھی یہی رائج ہے (۴)۔ استعاذہ کو سر ا کہنے کے انتخاب کی دلیل حضرت ابن مسعودؓ کا یہ قول ہے: "أربع يخفيهن الإمام، وذكر منها: الصلوة والتسمية وآمين" (۵) (امام چار چیزوں میں اخفاء کرے، اور انہوں نے ان میں سے تعوذ، تسمیہ اور آمین کا ذکر کیا)، دوسری دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے جبر منقول نہیں (۶)۔

دوسری رائے یہ ہے کہ جبر مستحب ہے، لہذا وہ نہ کے ظاہر اتفاق کے مطابق مالکیہ کا قول یہی ہے، اور شافعیہ کا غیر رائج قول بھی یہی ہے، اور جنازہ وغیرہ میں جہاں اخفاء مطلوب ہے بسا اوقات سنت کی تعلیم اور تالیف قلوب کے لئے جبر کیا جاتا ہے، ابن قدامہ نے اسے مستحب قرار دیا ہے، ورنہ مانتے ہیں کہ اسی کو ابن تیمیہ نے اختیار کیا ہے، اور "المقروء" میں ہے کہ یہی امام احمد سے صراحت کے ساتھ منقول ہے (۷)۔ استعاذہ میں جبر کو تحب قرار دینے والوں کی دلیل یہ ہے کہ انہوں نے استعاذہ کو بسم اللہ اور آمین پر قیاس کیا ہے۔

(۱) البدائع ۱/ ۲۰۳، فتح القدیر ۱/ ۴۰۳، بحر الرائق ۱/ ۳۲۸، فتاویٰ ہندیہ ۱/ ۷۳۔

(۲) الفروع ۱/ ۳۰۳، المغنی ۱/ ۵۱۹۔

(۳) المروئی ۱/ ۳۲۳۔

(۴) المجموع ۳/ ۳۳۶، الفروض ۱/ ۲۳۱، المحمل ۱/ ۳۳۵۔

(۵) حلقہ و اسود نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے

فرمایا: صلات يخفيهن الإمام: الاستعاذة وبسم الرحمن

الرحيم و آمين (امام تین چیزوں میں اخفاء کرے گا: استعاذہ، بسم اللہ

الرحمن الرحيم و آمین) (نیل الاوطار ۳/ ۳۱۷، فتح کردہ دار الخلیل بیروت)۔

(۶) فتح القدیر ۱/ ۲۰۳، البدائع ۱/ ۲۰۳۔

(۷) المروئی ۱/ ۳۲۳، الفروض ۱/ ۲۳۱، الفروع ۱/ ۳۰۳۔

(۱) المجموع ۳/ ۳۲۲۔

(۲) البدایہ ۱/ ۵۱، المروئی ۱/ ۳۲۳، المجموع ۳/ ۳۲۲، المحمل ۱/ ۳۵۳،

الانصاف ۳/ ۷۳، ۷۴، ۷۵، المغنی مع الشرح ۱/ ۵۵۲۔

(۳) سورۃ نمل ۹۸۔

(۴) سورۃ مائدہ ۶۔

صاف کر لو)۔ اور اس وجہ سے بھی کہ جب استعاذہ پہلی رکعت میں مشروع ہے تو اشتراک نیت کی بنا پر قیاس کرتے ہوئے دوسری رکعتوں میں بھی مشروع ہوگا۔

دوسری رائے یہ ہے کہ دوسری اور اس کے بعد کی رکعتوں میں استعاذہ مکروہ ہے، حنفیہ کا مذہب، شافعیہ کا ایک قول اور حنابلہ کا رائج مذہب یہی ہے (۱)۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ اگر کوئی شخص دورانِ قرات بعد ۳۱ آیت کرے اور بعد ۳۱ آیت کے بعد پھر قرات کرنے لگے تو تعوذ کا اعادہ نہیں کرے گا، کوہا راہلہ نماز پوری نماز کی قرات کو ایک قرات بتا دیتا ہے، البتہ مسبوق جب اپنی نماز پوری کرنے کے لئے کھڑا ہو تو امام ابو یوسف کے نزدیک اس پر تعوذ ہے (۲)۔

نماز میں استعاذہ کے الفاظ:

۲۴۔ شافعیہ کے نزدیک نماز میں ان تمام الفاظ سے استعاذہ درست ہے جو شیطان سے نپاد طلب کرنے پر مشتمل ہوں، بخجری نے اس میں اتنی قید کا اضافہ کیا ہے کہ وہ الفاظ نبی ﷺ سے منقول ہوں، حنابلہ کا بھی یہی مسلک ہے، لہذا ایسے تمام الفاظ سے استعاذہ درست ہے جو منقول ہوں (۳) اور حنفیہ نے ”اعوذ“ یا ”نستعید“ ہی کو خاص کیا ہے (۴)۔

اور اس مسئلہ میں مالکیہ کی کوئی صراحت ہمیں نہیں ملتی۔

(۱) البندہ ۱/ ۳۷، اختایہ علی ۸۵، یہ ہمیشہ فتح القدیر ۱/ ۴۱۷، البحر الرائق ۱/ ۳۲۸، ابن عابدین ۱/ ۳۵۶، طبع سوم، الاضاف ۱/ ۱۱۹، الاذنی ۲۲۹/ ۱۳۔

(۲) فتح البزیز حاشیہ المجموع ۱/ ۳۰۶۔

(۳) الجمل ۱/ ۳۵۳، الروضہ ۱/ ۴۳۱، البزوری ۱/ ۴۳، الاضاف ۱/ ۷۷۔

(۴) البحر الرائق ۱/ ۳۲۸، الخطاوی علی مراتب الاصلاح ۱/ ۱۴۱۔

شافعیہ کے نزدیک مطلقاً سب سے افضل الفاظ ”اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم“ (۳) ہیں، یہی حنفیہ کے یہاں مختار ہے، اور اکثر مشائخ حنفیہ و حنابلہ کا بھی یہی قول ہے، کیونکہ یہ الفاظ رسول اللہ ﷺ کے استعاذہ سے منقول ہیں، ابن منذر کہتے ہیں: ”جاء عن النبی ﷺ انه کان یقول قبل القراءۃ: ”اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم“ (رسول اللہ ﷺ سے منقول ہے کہ آپ ﷺ قرات سے قبل ”اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم“ پڑھا کرتے تھے)۔

امام احمد سے منقول ہے کہ وہ (قرات سے قبل) ”اعوذ باللہ السميع العليم من الشیطان الرجیم“ (۴) پڑھتے تھے، اس لئے کہ ابو سعیدؓ کی حدیث میں ان الفاظ کا اضافہ ہے۔ اور حنبلی نے امام احمد سے نقل کیا ہے کہ اس کے بعد یہ اضافہ کرے گا: ”ان اللہ هو السميع العليم“ (۱)۔

فتح القدیر میں ہے کہ ”ان اللہ هو السميع العليم“ کا اضافہ مناسب نہیں ہے (۲)۔

(۳) حدیث ”ان النبی ﷺ کان یقول قبل القراءۃ...“ کی تخریج گذر چکی ہے (دیکھئے فقرہ ۷)۔

(۴) حدیث ”اعوذ باللہ السميع العليم...“ کی روایت سنن اربعہ کے مؤلفین نے حضرت ابو سعیدؓ سے کی ہے، ترمذی نے کہا ہے کہ یہ اس باب کی سب سے مشہور حدیث ہے، عہد اس کی سند میں کلام کیا گیا ہے۔ (نصب الریہ ۱/ ۳۳۱، طبع دوم مطبوعات مجلس اعلیٰ، تحفۃ الاخوان ۲/ ۵۰، تاریخ کردہ المکتبۃ انتقادیہ سورہ، کاشغری نے کہا ہے کہ اسے احمد نے روایت کیا ہے، عہد اس کے رجال فقہ ہیں (مجمع الزوائد ۲/ ۲۶۵، تاریخ کردہ مکتبۃ القدوسی ۳۵۲/ ۷)۔

(۱) الشرح الکبیر ۱/ ۵۲۱، البحر الرائق ۱/ ۳۲۸۔

(۲) البحر الرائق ۱/ ۳۲۸۔

مقتدی کا استعاذہ:

۲۵- امام کے استعاذہ کا حکم وہی ہے جو منفرد کے استعاذہ کا ہے۔

شافعیہ کے نزدیک مقتدی کے لئے استعاذہ مستحب ہے خوہو سری نماز ہو یا جہری (۱)، اور حنفیہ میں سے امام ابو یوسف کا بھی یہی قول ہے (۲)، اس لئے کہ ان کے نزدیک تعوذ ثناء کے تابع ہے، اور امام احمد کی تین روایتوں میں سے ایک روایت یہی ہے (۳)۔

امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک مقتدی کے لئے استعاذہ مکروہ تحریمی ہے، اس لئے کہ استعاذہ قرأت کے تابع ہے، اور مقتدی پر قرأت نہیں ہے، لیکن اگر وہ استعاذہ کر لے تو اصح قول کے مطابق نماز فاسد نہیں ہوگی (۴)، یہی امام احمد کی دوسری روایت ہے، اور ان کی تیسری روایت یہ ہے کہ اگر وہ امام کی آواز سن رہا ہو تو مکروہ ہے ورنہ مکروہ نہیں، مالکیہ نے نوائل میں امام اور مقتدی کے لئے اس کے جواز کو اختیار کیا ہے، اور فرانس کے متعلق پہلے بھی بیان کیا جا چکا ہے کہ ان کے نزدیک امام و مقتدی دونوں کے لئے مکروہ ہے۔

خطبہ جمعہ میں استعاذہ:

۲۶- حنفیہ کے نزدیک جمعہ کے پہلے خطبہ میں حمد سے قبل ہر استعاذہ مسنون ہے (۵)، اور ان کی دلیل سید کا قول ہے، وہ فرماتے ہیں کہ میں نے ابو بکر صدیقؓ کو منبر پر ”نعوذ باللہ من الشیطان الرجیم“ کہتے ہوئے سنا ہے (۶)، بقیمہ مذہب کے اندر اس سلسلہ

میں کوئی بات ہمیں نہیں ملے۔

نماز عید میں استعاذہ کا موقع:

۲۷- امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک استعاذہ تکبیرات زوائد کے بعد ہے، ایسے ہی شافعیہ کے نزدیک بھی تکبیر کے بعد ہے، اور امام احمد کا بھی ایک قول یہی ہے، اس لئے کہ استعاذہ قرأت کے تابع ہے (۱)۔

مالکیہ کے نزدیک اور حنفیہ میں سے امام ابو یوسف کے نزدیک استعاذہ تکبیرات زوائد سے پہلے ہے، اس لئے کہ ان کے نزدیک استعاذہ ثناء کے تابع ہے، امام احمد کی بھی ایک روایت یہی ہے (۲)۔

نماز جنازہ میں استعاذہ کا حکم اور محل:

۲۸- نماز جنازہ میں استعاذہ کا حکم وہی ہے جو عام نمازوں میں ہے، اور اس میں بھی وہی اختلافات ہیں جو وہاں ہیں (۳)۔

کس کی پناہ لی جائے:

۲۹- پناہ اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات اور اس کے اناؤ کی طلب کی جاتی ہے (۴)، اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ تعوذ کے لئے قرآن کی کوئی آیت پڑھنے میں یہ بات ضروری ہے کہ اس آیت میں تعوذ کے مفہوم پر دلالت کرنے والا کوئی فقرہ موجود ہو، کوئی ایسی آیت نہ ہو جو

(۱) الخطاوی علی مرتبی اصلاح ۱/۲۹۱، رد المحتار ۲/۵۷۹، الفروع ۱/۵۷۹، الفتاویٰ المنجد ۱/۳۷۷۔

(۲) الخطاوی علی مرتبی اصلاح ۱/۲۹۱، الفروع ۱/۵۷۹، فتح العزیز حاشیہ المجموع ۳۰۱۔

(۳) المجموع ۳۰۱، کشاف القناع ۳/۱۰۱۔

(۴) الفروع ۱/۵۹۹، کشاف القناع ۲/۵۹۹، تفسیر القرطبی ۱/۱۰۱۔

(۱) المجموع شرح المہذب ۲/۲۵۹ طبع سوم۔

(۲) ابن عابدین ۱/۲۵۷ طبع سوم، المسوط ۱/۱۳۔

(۳) الانصاف ۲/۳۳۳۔

(۴) ابن عابدین ۱/۲۳۸ طبع سوم، الدرر النوری ۱/۲۵۱۔

(۵) ابن عابدین ۱/۳۳۸۔

(۶) الفخر الرازی ۱/۷۷۔

اس مفہوم سے خالی ہو جیسے آیت دین (۱)۔

جو امور وقتی طور پر انسان کی قدرت میں ہوں ان میں انسان کے ذریعہ بھی استغاثہ جائز ہے، مثلاً: کسی پھاڑ کھانے والے جانور یا قتل کے ارادہ سے حملہ آور انسان سے انسان کی پناہ طلب کرنا۔

اور جن وشیاطین کی پناہ طلب کرنا حرام ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے خبر دی ہے کہ جن لوگوں نے ان کی پناہ طلب کی انہوں نے ان کی سرکشی میں اضافہ کیا، اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: "وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا" (۲) (۱) انسانوں میں بہت سے لوگ ایسے ہوئے ہیں کہ وہ جنات میں سے بعض لوگوں کی پناہ لیا کرتے تھے سو انہوں نے ان (جنات) کی نفرت اور بیزاری (۲)۔

استغاثہ کن چیزوں سے کیا جائے:

۳۰- مستغاث منہ یعنی جس سے پناہ طلب کی جائے، کا مفصل ذکر مشکل ہے، تفسیر، حدیث اور اذکار کی کتابوں میں بکثرت ان کا ذکر ہے، لہذا ان کی بعض اقسام کی طرف مثال کے طور پر اشارہ کافی ہے۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی بعض صفات سے بعض صفات کی پناہ لی جائے۔ دوسرے یہ کہ بر شر مثلاً نفس، حواس، مقامات اور ہوا وغیرہ کے شر سے پناہ لی جائے۔ سوم یہ کہ انتہائی بڑھاپا، بڑے انجام، مخالفت و دشمنی، نفاق، بد اخلاقی، بزدلی اور غل سے استغاثہ کیا جائے۔

پناہ طلب کرنے والے کو پناہ دینا:

۳۱- جو کام اپنی قدرت میں ہو اس میں طلب کرنے والے کو پناہ

(۱) احرار علی بن ابی طالب ۱۰۵ھ۔

(۲) سورہ جن ۶۱۔

دینا مندوب ہے، اور کبھی کبھی پناہ دینا واجب علی العین یا واجب علی الکفایہ ہو جاتا ہے، کیونکہ عبد اللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ "جو اللہ کا واسطہ دے کر تم سے پناہ طلب کرے اسے پناہ دو، جو اللہ کا واسطہ دے کر تم سے سولی کرے اسے عطا کرو، جو تمہیں پکارے اس کی آواز پر لبیک کہو، اور جو تمہارے ساتھ احسان کرے تم اس کے احسان کا بدلہ دو" (۱)۔

اللہ کی ذات سے استغاثہ کرنے کا بڑا اوقات استغاثہ کرتا ہے، اس کے حکم کی تفصیل اصطلاح (استغاثہ) میں کرنی زیادہ بہتر ہے۔

تعویذات باندھنا:

۳۲- تعویذات باندھنے کے حکم کے لئے اصطلاح (تمیمہ) کی طرف رجوع کیا جائے۔



(۱) احرار علی بن ابی طالب ۱۰۵ھ۔

(۲) حدیث: "من استغاثکم باللہ..." کی روایت احمد بن حنبل، ابو داؤد، نسائی، ابن حبان اور حاکم نے ابن عمرؓ سے کی ہے، نووی نے بیاض الصالحین میں کہا کہ یہ حدیث صحیح ہے (فیض القدیر ۵/۱۵۵، مجمع کردہ مکتبۃ النجاریہ ۳۵۷)۔

مستحب ہوتا ہے، جیسے مفید کتابوں کا استعارہ۔

اگر ایسی ضرورت کے لئے عاریت لی جائے جو گزیر نہ ہو اور عاریت پر لینے میں دینے والے کا احسان جتانے کا خطرہ ہو تو استعارہ مکروہ ہے، فقہاء نے مکروہ استعارہ میں اس کو بھی شامل کیا ہے کہ بولا دیاں باپ سے خدمت ملے، اس لئے کہ ایسی صورت میں باپ دواخذت کی ذلت سے دوچار ہوں گے جن سے ان کو بچانا ضروری ہے (۱)۔

بسا اوقات عاریۃ لیا حرام ہو جاتا ہے، جیسے حرام کام کے لئے کوئی چیز عاریۃ لیا، مثلاً کسی بے قصور آدمی کو قتل کرنے کے لئے ہتھیار لیا، یا قاسقوں کو جمع کرنے کے لئے آلہ بولع کو عاریۃ لیا وغیرہ (۲)۔

عاریۃ لینے کے آداب:

۳- عاریت کے چند آداب حسب ذیل ہیں:

الف۔ عاریۃ لینے کے آداب میں سے یہ ہے کہ کوئی شخص اپنے آپ کو ذلیل و رسوا نہ کرے، بلکہ اگر کوئی چیز عاریۃ لے تو عزت کے ساتھ لے، استعارہ اور استجداء (بھیک مانگنا) میں یہی فرق ہے کہ استجداء ذلت کے ساتھ اور استعارہ با عزت طریقہ سے ہوتا ہے (۳)۔ اسی لئے اگر کوئی احسان جتائے اور ضرورت پوری ہو سکتی ہو تو ضروری ہے کہ عاریت پر نہ لے، جیسا کہ گذرا۔

ب۔ ایک ادب یہ ہے کہ مانگنے میں الخاف (اسرار) نہ کرے، اور الخاف انکار کے بعد پھر سوال کرنے کو کہتے ہیں، اور اللہ تعالیٰ نے

(۱) حاشیہ الجمل علی شرح المنہج ۲/۵۶۳ طبع دار احیاء التراث العربی۔

(۲) حاشیہ الجمل ۵۵۳/۵۵۵ نمائیدہ المنہج ۵/۱۱۵-۱۲۰، المغنی ۲/۶۹۳، فتاویٰ دارالولایت ۲/۳۱۱۔

(۳) شرح النہج لمسلم ۷/۱۲۷ طبع المکتبۃ المصریہ۔

استعارہ

تعریف:

۱- استعارہ کا معنی عاریت طلب کرنا ہے۔ اور عارہ بغیر عوض منفعت کا مالک، نادینا ہے (۱)۔

استعارہ کا شرعی حکم:

۲- ضابطہ یہ ہے کہ جس کے لئے کوئی چیز لیا جائز ہے اس کے لئے اسے طلب کرنا بھی جائز ہے، اور جس کے لئے کوئی چیز لیا جائز نہیں اس کے لئے اسے طلب کرنا بھی جائز نہیں۔

جس حالت میں کوئی چیز طلب کی جائے اس کے اعتبار سے استعارہ کا حکم بدلتا رہتا ہے۔

چنانچہ اگر زندگی یا آبرو کی حفاظت یا ان جیسے ضروری امور استعارہ پر موقوف ہوں تو استعارہ واجب ہو جاتا ہے، اس لئے کہ ضروریات پوری کرنا واجب ہے، اس میں تساہل جائز نہیں، اور جس کے بغیر واجب کی تکمیل نہ ہو وہ خود واجب ہوتا ہے (۲)۔

اور بسا اوقات استعارہ کسی غیر پر تعاون حاصل کرنے کے لئے

(۱) الدر المختار مع رد المحتار ۴/۵۰۳ طبع بلاق بلخہ ماسک علی الشرح المیز

۲/۲۰۵، مغنی المحتاج ۳/۳۳۳، غلیۃ المغنی ۲/۲۲۷۔

(۲) الجملی ۱۵۸/۹، طبع المیزان، المغنی ۲/۶۹۳، فتاویٰ المیزان، المیزان

۲/۳۵۷، طبع دوم بلاق، نیز دیکھئے الحاجات الضروریۃ فی تبیین الحقائق

۱/۳۰۶، طبع بلاق ۱۳۱۳ھ، حاشیہ ابن عابدین ۲/۶۹۳ طبع بلاق۔

سوال میں اصرار کرنے والوں کی خدمت اس طرح کی ہے: ”تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَانِهِمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ بِالْخَافِ“ (۱) (تو انہیں ان کے بشرہ ہی سے پہچان لے گا، وہ لوگوں سے ٹک پٹ کر نہیں مانگتے)۔ اصرار کی ممانعت اس لئے ہے کہ یہ کبھی کبھی عاریت پر دینے والے کو اپنی حد سے نکال دیتا ہے۔ جس کی وجہ سے وہ بخش کوئی وغیرہ حرام کام کا ارتکاب کر بیٹھتا ہے۔ اور عاریت دینے والے کی اس ایذا رسائی کا سبب واصل عاریت لینے والی بنتا ہے (۲)۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے: ”لَا تَلْحَقُوا فِي الْمَسْئَلَةِ“ (۳) (سوال میں اصرار اور خدمت کرو)۔

البتہ مانگنے کی ضرورت کو بیان کرنے میں تکرار جائز ہے (۴)۔
ج۔ جملہ آداب کے یہ بھی ہے کہ مانگنے میں دوسروں کے مقابلہ میں نیک اور صالح لوگوں کو مقدم رکھا جائے، کیونکہ نیک لوگ مال حلال کا اہتمام کرتے ہیں، اور ایسے پائیز دافضوں کے مالک ہوتے ہیں جن سے اچھے کام انجام پاتے ہیں۔ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”إِنْ كُنْتَ سَائِلًا لَا يَدُ فَاسْأَلِ الصَّالِحِينَ“ (۵) (اگر تم کو سوال کرنا ہی ضروری ہو تو نیک لوگوں سے سوال کرو)۔

- (۱) سورۃ بقرہ ۲۷۳۔
- (۲) شرح النووی للمسلم ۷/۱۲۷، عون المعبود ۴/۳۶۳، تفسیر قرطبی ۳/۳۳۶، فتح الباری ۳/۱۶۱۔
- (۳) اس کی روایت مسلم و نسائی نے حضرت سجاد سے کی ہے (صحیح مسلم ۴/۱۸۷، طبع عینی النسخ، سنن نسائی ۵/۳۷۵، طبع ول مصنفی النسخ ۱۳۸۳ھ)۔
- (۴) احکام ابن العربی ۱/۲۳۰، طبع عینی البیہقی۔
- (۵) حدیث: ”إِنْ كُنْتَ سَائِلًا...“ کی روایت ابو داؤد (عون المعبود ۵/۱۱۱، طبع المستقیم) اور نسائی (سنن نسائی ۵/۲۵۵، طبع المطبعۃ المصریہ) نے مسلم بن جعفر بن ابی نعیم (عن ابی نعیم) سے کی ہے عبدالحق نے کہا ہے کہ ابن نعیم سے بکر بن ۲۷۵ کے علاوہ کسی کا روایت کرنا مطلوب نہیں (فیض القدیر ۳/۳۵۳)، البیہقی نے اس کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے (ضعیف الجامع المختصر زیادۃ ۴/۱۶۱، تاریخ کردہ المکتب الاسلامی)۔

د۔ مانگنے کا ایک ادب یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات اور اس کے حق کا حوالہ دے کر سوال نہ کیا جائے، بلکہ کوئی یہ کہے کہ میں اللہ کی ذات یا اس کے حق کا واسطہ دے کر آپ سے فلاں چیز مانگتا ہوں۔ اس صورت میں اللہ تعالیٰ کے نام مبارک کو آلہ سوال بنانا لازم آتا ہے (۱)۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ”لَا يُسَالُ بَوَاجِہِ اللہِ إِلَّا الْعَجَنَةُ“ (۲) (اللہ تعالیٰ کی ذات کے ذریعہ صرف جنت کا سوال کیا جائے)۔ دوسری جگہ ارشاد ہے: ”مَلْعُونٌ مَنْ سَأَلَ بَوَاجِہِ اللہِ“ (۳) (وہ شخص ملعون ہے جو اللہ کی ذات کے ذریعہ سوال کرے)۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح (امارہ)۔

- (۱) المجموع ۶/۲۳۵، الترویح ۱/۱۹۲، الفتاویٰ الہندیہ ۳/۳۰۸، ۳/۳۱۵، انوار اللہوائی ۲/۳۲۷، المغنی ۲/۵۸۔
- (۲) حدیث: ”لَا يُسَالُ...“ کی روایت ابو داؤد نے حابر سے کی ہے منذری نے کہا کہ اس کی اسناد میں سلیمان بن سجاد ہیں اور دارقطنی کا کہنا ہے کہ سلیمان بن سجاد سلیمان بن قمر ہیں۔ صاحب عون المعبود نے اس حدیث کی سند پر قلعی کی مگر بلا کہ سلیمان بن قمر کے بارے میں متعدد لوگوں نے کلام کیا ہے (عون المعبود ۵/۸۸، طبع المستقیم)۔
- (۳) حدیث: ”مَلْعُونٌ مَنْ...“ کی روایت طبرانی نے اپنی المعجم الکبیر میں حضرت ابو موسیٰ اشعری سے کی ہے اور اس کے سنن ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے۔ حافظ عراقی نے شرح الامدۃ میں کہا ہے اس کی سند حسن ہے، بیہقی نے کہا ہے کہ اس میں ایسے دعویٰ بھی ہیں جنہیں میں نہیں جانتا۔ اور دوسری جگہ کہا کہ اسے طبرانی نے اپنے شیخ بن عثمان بن صالح سے روایت کیا ہے، بنی بن عثمان بن صالح ثقہ ہیں مورخ میں کچھ ضعف بھی ہے اور اس کے بانی رجال صحیح کے رجال ہیں (فیض القدیر ۱/۳۶۱، تاریخ کردہ المکتبۃ التجاریہ طبع ول ۱۳۵۷ھ)۔

استعانت ۱-۵

طرح اس کی طرف متوجہ ہو کر طاعتیں کرنے سے بھی ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: **وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ (۱)** (اور صبر اور نماز سے مدد چاہو)۔

۳- غیر اللہ سے استعانت انسانوں سے ہوگی یا جنات سے۔

اگر استعانت جنات سے ہو تو ممنوع ہے، اور یہ استعانت بسا اوقات کفر و شرک بن جاتی ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: **"وَإِنَّهُ لَكُنَّ دَجَالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ زَهْقًا" (۲)** (اور انسانوں میں بہت سے لوگ ایسے ہوئے ہیں کہ وہ جنات میں سے بعض لوگوں کی پناہ لیا کرتے تھے سو انہوں نے ان (جنات) کی سرکشی اور بڑھادی)۔

۴- جس خیر میں مدد کرنا انسانوں کے بس میں ہو اس میں انسانوں سے استعانت کے جواز پر فقہاء کا اتفاق ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: **"وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ" (۳)** (ایک دوسرے کی مدد نیکی اور تقویٰ میں کرتے رہو، اور گناہ اور زیادتی میں ایک دوسرے کی مدد نہ کرو)۔

اور کبھی کبھی اضطرار کے وقت استعانت واجب ہو جاتی ہے، جیسے کوئی بلاکت میں پھنس جائے اور استعانت کے علاوہ چھٹکارا کی کوئی راہ نہ ہو، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: **"وَلَا تَلْفُتُوا بَأْيْدِكُمْ إِلَى الْهَلَكَةِ" (۴)** (اور اپنے کو اپنے ہاتھوں بلاکت میں نہ ڈالو)۔

قتال میں غیر مسلموں سے استعانت:

۵- حنفی اور حنابلہ نے جنگ میں مسلمان کے لئے ضرورت پڑنے پر

استعانت

تعریف:

۱- الاستعانة "استعان" کا مصدر ہے، اور اس کا معنی مدد طلب کرنا ہے۔ کہا جاتا ہے: **استعنته واستعنت به فلان** (۱) (میں نے اس سے مدد طلب کی تو اس نے میری مدد کی)۔
استعانت کا اصطلاحی معنی لغوی معنی کے دائرہ سے خالی نہیں۔

اجمالی حکم:

۲- استعانت کی دو قسمیں ہیں: اللہ تعالیٰ سے استعانت، غیر اللہ سے استعانت۔

اللہ تعالیٰ سے استعانت ہر چیز میں مطلوب ہے، خواہ مادی چیز ہو مثلاً ضروریات پوری کرنا، جیسے رزق میں وسعت، اور خواہ معنوی چیز ہو جیسے پریشانیوں اور غموں کو دور کرنا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: **إِنَّا كُنْهْد وَإِنَّا كُنْهْد (۲)** (ہم بس تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور بس تجھ ہی سے مدد چاہتے ہیں)۔ دوسری جگہ ارشاد ہے: **قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا (۳)** (موسیٰ نے اپنی قوم سے کہا کہ اللہ (ہی) کا سہارا رکھو اور صبر کئے رہو)۔

استعانت اللہ تعالیٰ کی طرف لوگ کر دغا کے ذریعہ ہوتی ہے، اسی

(۱) سورہ بقرہ ۲۵۵

(۲) سورہ جن ۶۶

(۳) سورہ مائدہ ۲۸

(۴) سورہ بقرہ ۱۹۵

(۱) المجہری لسان العرب ۱۰: ۴۷۸

(۲) سورہ فاتحہ ۵

(۳) سورہ اعراف ۱۳۸

استعانت ۶-۸، استعطاء

استعانت کو بجز حنفیہ کے کسی نے جائز نہیں کہا۔
اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح (بغافہ) (۱)۔

غیر مسلم سے مدد لینے کو جائز قرار دیا ہے، شافعیہ کے نزدیک یہ چند شرائط کے ساتھ جائز ہے، اور مالکیہ نے اس کی رضامندی کی شرط کے ساتھ جائز قرار دیا ہے (۱)۔ اس کی تفصیل اصطلاح (جہاد) میں ہے۔

عبادت میں دوسرے سے استعانت:

۸- عبادت کی ادائیگی میں دوسرے سے استعانت جائز ہے، لیکن اگر کوئی شخص دوسرے کی مدد کے بغیر کوئی عبادت ادا نہ کر سکتا ہو تو کیا اس کو اس عبادت کی ادائیگی پر قادر تصور کیا جائے گا؟ اور اس پر اس کی ادائیگی لازم ہوگی؟

بعض حنفیہ کہتے ہیں کہ عبادت کی ادائیگی مثلاً وضو اور نماز میں قیام پر تعاون دینے والا اگر کوئی شخص موجود ہو تو انسان کو اس عبادت پر قادر سمجھا جائے گا، اس میں شافعیہ و حنابلہ بھی حنفیہ کی اس رائے سے اتفاق کرتے ہیں۔ دوسرے بعض حنفیہ کا کہنا ہے کہ غیر کے تعاون کی وجہ سے اسے قادر نہیں گردانا جائے گا، اس لئے کہ غیر کی مدد اس کے حق میں زائد چیز ہے (۲)، اور مالکیہ کی عبارتوں سے بھی ایسا ہی سمجھ میں آتا ہے۔

غیر قتال میں غیر مسلموں سے استعانت:

۶- عبادت کے علاوہ میں مجموعی طور پر غیر مسلموں سے استعانت جائز ہے، خواہ غیر مسلم اہل کتاب ہو یا غیر اہل کتاب، جیسے کتابت، حساب اور مباح شعر سیکھنا، پل، عمارتیں، گھر اور مساجد وغیرہ بنانا، اور دوسرے وہ تمام چیزیں جو شریعت میں ممنوع نہیں ہیں۔

البتہ عبادت میں غیر مسلموں سے استعانت جائز نہیں۔ جیسے اذان، حج، تعلیم قرآن، اور وہ تمام امور جن کی انجام دہی سے غیر مسلموں کو شرمناک یا منع کیا گیا ہے ممنوع ہیں، جیسے غیر مسلم کو مسلمانوں یا ان کی اولاد پر کوئی منصب دینا۔

بعض معاملات، مثلاً ذبح اور شکار میں اہل کتاب سے استعانت مباح ہے، ان کے علاوہ مشرکین، مجوس اور ان کا طریقہ اختیار کرنے والوں سے استعانت جائز نہیں، نیز مشرک اور مجوسی کسی مسلمان کے لئے شکار کرنے اور ذبح کرنے کے ذمہ دار نہیں ہو سکتے۔ اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح (اجارہ)، (صيد)، (ذباح)، (طعمہ) اور (وکالت) (۳)۔

استعطاء

دیکھئے: ”عجاء“ اور ”عطیہ“۔

باغیوں سے اور ان کے خلاف استعانت:

۷- حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ باغیوں سے کفار کے خلاف استعانت جائز ہے، اور باغیوں کے خلاف کفار سے

(۱) فتح القدیر ۳/۱۶۳، مجمع و طویل ۶/۲۷۸، مجمع المسالك لا قرب المسالك ۳/۱۵۳، طبع المجلس، المثنیٰ ۱۰/۵۷، طبع المطبعات منیٰ الحکام ۳/۱۲۸، طبع المجلس، بدیع المنافع ۷/۱۲۱، المحرر ۵/۲۰۲، طبع البیروت۔

(۲) فتح القدیر ۱/۸۵، طبع درمیان، مجمع و طویل علی الاطلاق ۲/۳، طبع لیبیا، منیٰ الحکام ۱/۱۱، طبع المجلس، المثنیٰ مع الشرح الکبیر ۱/۱۳۱، طبع دار الکتب العربیہ۔

(۱) فتح القدیر ۳/۲۷۲، کشف القناع ۳/۸۳، من مایہین ۳/۲۳۵۔

(۲) المثنیٰ ۱۱/۸۳، ۵/۱۶۵، ۵/۵۹۹، ۱۱/۵۹۱، طبع المایہین، من مایہین ۳/۸۳، ۳/۵۹۹، ۱۱/۸۹، طبع بیروت، عمیرہ ۲/۵۹۱، ۳/۳۳۷، ۳/۷۷۷، ۳/۷۷۸۔

کبر صفات باری تعالیٰ میں ممدوح ہے اس لئے کہ اس کی شان عظیم ہے اور ہماری صفات میں مذموم ہے اس لئے کہ ہماری شان کمتر ہے، اللہ رب العزت عظمت کے اہل ہیں اور ہم اس کے اہل نہیں (۱)۔

اجمائی حکم:

۳- جمہور علماء اصول کا خیال ہے کہ ہر میں استعلاء بشرط ہے تاکہ وہ دعا اور اتہاس سے ممتاز ہو سکے (۲)۔

بحث کے مقامات:

۴- ہر میں استعلاء کے شرط ہونے کی وجہ سے علماء اصول شرائط امر پر گفتگو کے وقت ہر کی بحث میں استعلاء پر بحث کرتے ہیں، اور حرف ثنیہ کے مسائل میں "نیل" حرف جر پر کلام کرتے ہوئے استعلاء پر اس کی دلالت کے بارے میں بحث کی جاتی ہے۔ اس کی تفصیل اصولی ضمیمہ میں ہے۔



متعلقہ الفاظ:

۲- تکبر: اس کا معنی اظہار کبر یعنی بڑائی ظاہر کرنا ہے۔ تکبر کی شرعی تعریف جیسا کہ حدیث میں ہے کہ اپنے کو بڑا سمجھ کر حق کو نہ قبول کرنا اور لوگوں کو تغیر سمجھنا ہے (۳)۔

(۱) لسان العرب، المعجم مقاییس اللغة، لمصباح المہیر، المفردات للراغب الاصلی، مادہ (طر)۔

(۲) حاشیہ الجہانی علی المجلد ۱ ص ۳۶۹ طبع مصطفیٰ نجفی۔

(۳) حدیث: "الکبر من بظن الحق و غبط الناس" کی روایت حاکم اور ابوداؤد نے حضرت ابو ہریرہ سے کی ہے ابو یعلیٰ نے اس کی روایت حضرت ابن مسعود سے کی ہے اور مسلم میں یہ ایک حدیث کا جز ہے احمد بن حنبل نے اس کی روایت قتیبہ بن عامر سے کی ہے ابن عساکر نے اس کی روایت ابن عمر

= سے کی ہے اور طہانی نے اس کے معنی ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے (فیض القدیر ۶/۲۵ طبع المکتبۃ النجاریہ مجمع البیان مع التفسیر مع تحقیق الالبانی ص ۱۹۳ ملاحظہ کروہ المکتب الاسلامی)۔

(۱) الفروق فی اللغة للعسکری۔

(۲) المستمع للقرطبی ص ۳۶۹ طبع بلاق۔

۹۔ استعمال

انسان سے کام لیں:

۹- انسان سے رضا کارانہ اور اہمیت دے کر کام لینا جائز ہے، جیسے متعینہ شرائط کے ساتھ امامت اور قضاء کا کام لینا، اس کی تفصیل کے لئے کتب فقہ میں ولایت، امامت اور قضاء کے مباحث کی طرف رجوع فرمایا جائے (۱)۔

اور انسان سے صنعت و خدمت اور تجارت کا کام لینا بھی جائز ہے، منبر نبویؐ بنائے جانے کے سلسلے میں عباس بن سہل ساعدی کا قول اس پر دلالت کرتا ہے، وہ فرماتے ہیں: "چنانچہ میرے والد گئے اور منبر کی کڑیاں جنگل سے کاٹیں، عباس کہتے ہیں کہ یہ معلوم نہیں کہ میرے باپ نے منبر خود سے بنالیا کسی سے بنوایا" (۲)۔

اس کی تفصیل کے لئے اصطلاح (استھناث)، (اجارہ) اور (وکالت) کی طرف رجوع کیا جائے (۳)۔



کھالوں کا استعمال ناجائز ہے، اور وباغت سے قبل شافعیہ کے یہاں بھی یہی حکم ہے، اور حنفیہ نے دھوپ یا مٹی کے ذریعہ رطوبت ختم کر دینے کے بعد ان کے استعمال کو جائز قرار دیا ہے، اس کی تفصیل کے لئے دیکھیے: اصطلاح (وباغت) (۱)۔

دوسو نے چاندی کے برتنوں کا استعمال:

۷۔ کھانے پینے میں سونے چاندی کے برتنوں کے استعمال کو علماء نے ممنوع قرار دیا ہے۔ اس لئے کہ اس سے متعلق نصوص وارد ہوئی ہیں۔ ایک نص یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "لا تشربوا فی آئینۃ الذهب والفضۃ، ولا تأکلوا فی صحافہا، فإنہما لہم فی الدنیا ولکم فی الآخرة" (۴) (سونے چاندی کے برتنوں میں نہ پیو، اور نہ ان کے پیالوں میں کھاؤ، کیونکہ وہ دنیا میں ان (کفار) کے لئے ہیں، اور آخرت میں تمہارے لئے)۔ اس کی تفصیل اصطلاح (آئینہ) میں دیکھئے (۳)۔

موجب ضمان استعمال:

۸۔ مجموعی طور پر فقہاء کے یہاں یہ بات طے شدہ ہے کہ نئی سرہون یا مال و دیعت کا استعمال تعدی ہے جس کی وجہ سے ضمان لازم ہو جاتا ہے، اس لئے کہ تعدی مطلقاً ضمان کا سبب ہے۔

اس کی تفصیل کے لئے دیکھیے : اصطلاح (ربیع) و (ہدیعت) اور (ضمان) (۴)۔

(۱) ابن ماجه بن ارحمه، ۳۶۸، ص ۱۰، ج ۲، ۳۹۵، جواهر الاطیفل، ۴۴،
ص ۸۳، کنز الدقائق، ۱۱۲، ص ۳، المغنی، ۴/۲۰۵، ۸/۱۱۰.

(۲) عباس بن سہیل ساحلی عن ایبہ کے مرقی روایت سے امام احمد بن حنبل نے کی ہے (مسند احمد بن حنبل ۵/ ۲۳۷ طبع المکتبۃ)۔

(۳) ابن ماجه ۴۱۲، فتح القدیر ۱/۴۰۸، ۵/۱۳۵، البرزیه ۵/۳۰۹،
نہایہ الحج ۵/۱۲، ۴۵۸، صغیرۃ الرسول ۳/۷۷، ۴/۳، المغنی ۵/۱۹،
۵۱۲۔

(۱) ابن ماجہ میں ۹۳، انفی میں ۱۱، جوہر الکلیل میں ۹، بحل میں ۹۳۔

(۲) حدیث: ”لا تشربوا.....“ کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت حذیفہ سے مروی ہے (جامع الاصول ۱/۳۸۵) فتح کردہ مکتبہ المصطفیٰ (۱۳۸۹ھ)۔

(۳) ابن ماجہ میں ۵۷۳، ۳۸۱، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲

(۳) ابن ماجہ میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

سے بھی درست ہے جو ان کی قدرت میں ہوں، اور استغاثت اللہ تعالیٰ سے تو ہوتی ہی ہے (يَاكَ نَعْبُدُ وَيَاكَ نَسْتَعِينُ) (۱) ہم بس تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور بس تجھی سے مدد چاہتے ہیں)۔ دونوں میں فرق یہ ہے کہ استغاثہ صرف شدید پریشانی میں ہوتا ہے۔

استغاثہ

استغاثہ کا حکم:

۴- استغاثہ کے چار احکام ہیں:

پہلا حکم یہ ہے کہ استغاثہ مباح ہے، اور مباح اس صورت میں ہے جب زندہ لوگوں سے ان ضروریات کے پورا کرنے کو طلب کیا جائے جن کے پورا کرنے پر وہ قادر ہوں۔ اسی کی ایک قسم دعا ہے، کیونکہ ہر مسلمان سے دعا کی درخواست کرنا مباح بلکہ مستحسن ہے، تو انسان کو اختیار ہے کہ وہ مخلوق سے استغاثہ کرے یا نہ کرے، لیکن یہ واجب نہیں کہ ذلت و رسوائی اور تضرع کے ساتھ مخلوق سے اس طرح طلب کرے جیسے اللہ تعالیٰ سے سؤل کیا جاتا ہے، اس لئے کہ درحقیقت مخلوق سے سؤل کرنا حرام ہے، صرف حاجت و ضرورت کے وقت مباح قرار دیا گیا ہے، اور افضل اس سے امترازی ہے (۲) الا یہ کہ استغاثہ نہ کرنے سے بلاکت، حد یا ضمان لازم ہوتا ہو، ایسی صورت میں استغاثہ کے ذریعہ اسے دور کرنا واجب ہے، ایسا نہ کرنے سے گناہ ہوگا، اور اس پر خون و حقوق کا ضمان مرتب ہوگا جس کی تفصیل عنقریب آ رہی ہے۔

دوسرا حکم انتخاب کا ہے، یہ اس صورت میں ہے جب پریشانیوں اور مصیبتوں میں اللہ تعالیٰ کی ذات یا اس کی کسی صفت سے استغاثہ ہو: "أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ" (۳) (یہ

تعریف:

۱- سلفت میں استغاثہ کا معنی مدد اور نصرت طلب کرنا ہے (۱)۔ شریعت میں استغاثہ کا مفہوم لغوی تعریف سے باہر نہیں ہے، اس لئے کہ استغاثہ شرعاً بھی مدد کرنے اور پریشانیوں کو دور کرنے ہی کے لئے ہوتا ہے۔

متعلقہ الفاظ:

استخارہ:

۲- استخارہ کسی چیز میں خیر کے طلب کرنے کو کہتے ہیں۔ اور اصطلاح میں اللہ تعالیٰ کے نزدیک جو چیز پسندیدہ ہے اس کی طرف توجہ کے پھیر دینے کی طلب کو استخارہ کہتے ہیں۔ اور زیادہ بہتر یہ ہے کہ استخارہ نماز اور دعا کے ذریعہ کیا جائے (۲)۔ لہذا استخارہ خاص ہے، اس لئے کہ استخارہ صرف اللہ ہی کی ذات سے ہوتا ہے۔

استغاثت:

۳- استغاثت مدد طلب کرنے کو کہتے ہیں۔ اہل عرب بولتے ہیں: استعنت بفلان فاعانني وعاونني (۳) میں نے فلاں سے مدد طلب کی تو اس نے میری مدد کی)۔ استغاثت ان امور میں بندوں

(۱) سورہ فاتحہ ۵۔

(۲) کشاف الغم ۴/۱۳۷، استغاثہ ابن تیمیہ ص ۱۳۹۔

(۳) سورہ نمل ۶۲۔

(۱) الجہری لسان العرب: مادہ (غوث)۔

(۲) لسان العرب: مادہ (خیر)، الہدوی علی لغزش ص ۶۱۔

(۳) الصحاح: مادہ (عون)۔

استغاثہ ۵

بہتر ہیں) کیا وہ جو بے قرار کی (زیادہ) سنتا ہے جب وہا سے پکارتا ہے اور مصیبت کو دور کر دیتا ہے۔

تیسرا حکم وجوب کا ہے، یہ اس صورت میں ہے جب ترک استغاثہ بلاکت یا ضمان کو مستلزم ہو۔ اگر وجوب کے باوجود استغاثہ نہ کرے گا تو گنہگار ہوگا۔

چوتھا حکم استغاثہ کی حرمت کا ہے، اور استغاثہ حرام اس صورت میں ہے جب معنوی امور میں ان سے استغاثہ کیا جانے جو قوت یا تاثیر کے ذریعہ اس کی طاقت نہیں رکھتے، خواہ وہ انسان ہوں یا جن یا فرشتہ یا نبی، استغاثہ ان کی زندگی میں ہو یا وفات کے بعد، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَلَا تَلْعَنُ مِنْ ذُرِّيَةِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ" (۱) (اور اللہ کے علاوہ (کسی اور) کو نہ پکارا جو تجھے نہ نفع پہنچا سکے نہ نقصان پہنچا سکے)۔

اللہ تعالیٰ سے استغاثہ:

۵۔ (الف) عام معاملات میں استغاثہ:

علماء امت کا اس پر اجماع ہے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ سے استغاثہ مستحب ہے، خواہ دشمن کے جنگ و جدل کی وجہ سے ہو، یا کسی درندہ وغیرہ سے بچنے کے لئے ہو، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے غزوہ بدر کے موقع پر اللہ تعالیٰ سے استغاثہ فرمایا (۲) قرآن کریم نے ہمیں اس کی

(۱) سورہ بقرہ ۱۰۶۔

(۲) غزوہ بدر کے موقع پر نبی ﷺ کے اللہ تعالیٰ سے استغاثہ کی حدیث کی روایت مسلم اور ترمذی نے حضرت عمر بن الخطابؓ سے کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: "لما كان يوم بدر نظر رسول الله ﷺ إلى المشركين وهم ألف، وأصحابه ثلاثمائة وتسعة عشر رجلاً، فاستقبل النبي ﷺ القبلة، ثم مد يديه فجعل يهتف بربّه يقول: اللهم اكبح عن لي ما وعدني، اللهم اني ما وعدني، اللهم ان تهلك هذه العصابة من أهل الإسلام لا تعبد في الأرض، فما زال يهتف بربّه

خبر دی ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَبْ لَكُمْ أَنِّي مُبْعِدُكُمْ بِالْفِ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرَدِّينَ" (۱) ((اور اس وقت کو یاد کرو) جب تم اپنے پروردگار سے فریاد کر رہے تھے پھر اس نے تمہاری سن لی (اور فرمایا) کہ میں یکے بعد دیگرے آنے والے ایک بڑا فرشتوں سے تمہاری مدد کروں گا)۔

نیز اس لئے کہ خولہ بنت حکیم بن زائم سے روایت ہے، وہ فرماتی ہیں: "سمعت رسول الله ﷺ يقول: من نزل منزلاً ثم قال: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق لم يضره شيء حتى يرتحل من منزله" (۲) (میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ

= ماذا بعد مستقبل القبلة) حسی مفسر ردائہ عن منكبہ، الفاء لموبكو، فاعذر داءه فالفاء على منكبہ، ثم الفراء فاعلمه من ورائه، وقال يا بني اللما كهاك مناهدك ربك، فإله سبحانه لك ما وعدك، فالنزل الله عز وجل (إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَبْ لَكُمْ أَنِّي مُبْعِدُكُمْ بِالْفِ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرَدِّينَ) فاعلمه الله بالملائكة" (غزوہ بدر کے دن رسول اللہ ﷺ نے شریکین کی طرف دیکھا جن کی تعداد ایک ہزار تھی، پھر آپ ﷺ کے صحابہ تین سو انہیں (۳۱۹) تھے، نبی ﷺ نے قبلہ رخ ہو کر ہاتھ بھیلایا اور اپنے رب کو پکارنے لگے کہ اے اللہ! مجھ سے جو آپ نے وعدہ فرمایا ہے اسے پورا فرما دیجئے، اے اللہ! تو نے مجھ سے جو وعدہ فرمایا ہے مجھے عطا فرما، اے اللہ! اگر تو نے مسلمانوں کی اس جماعت کو ہلاک کر دیا تو زمین پر تیری عبادت نہیں کی جائے گی، (قبلہ رخ) ہاتھ بھیلایا ہوئے ہوئے اپنے رب کو پکارتے رہے یہاں تک کہ منافقوں سے آپ کی چادر گر گئی، حضرت ابو بکر آپ ﷺ کے پاس آئے، اور چادر اٹھا کر آپ ﷺ کے منافقوں پر رکھی، پھر آپ ﷺ سے چٹ گئے پھر آپ کو پیچھے سے پکڑ کر عرض کیا کہ اے اللہ کے نبی! آپ نے اپنے رب سے بہت فریاد کر لی، وہ اپنا وعدہ منقریب پورا فرما دے گا، تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت ازل فرمائی: "إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَبْ لَكُمْ أَنِّي مُبْعِدُكُمْ بِالْفِ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرَدِّينَ"، پھر اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کے ذریعہ مدد بھیجی) (جامع الاصول فی احادیث الرسول ۸/۱۸۳) مع کردہ مکتبہ المجلدات و مکتبہ دیوبند (۱) سورہ انفال ۹۔

(۲) حدیث: "من نزل منزلاً...." کی روایت مسلم، احمد بن حنبل، ابوداؤد اور

استغاثہ ۶

دعا پڑھتے تھے: ”یا حی یا قیوم برحمتک استغیث“ (اے وہ ذات جو زندہ اور سب کو تھا منے والی ہے میں تیری رحمت سے مدد طلب کرتا ہوں)۔

رسول اللہ ﷺ سے استغاثہ:

۶۔ رسول اللہ ﷺ سے استغاثہ کی چند قسمیں ہیں:

پہلی قسم یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے ان امور میں استغاثہ کیا جائے جو آپ کی قدرت میں ہوں۔ فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے اور مخلوق سے اس کی زندگی میں ان معاملات میں استغاثہ جائز ہے جو ان کی قدرت میں ہوں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَإِنْ اسْتَنْصَرُواكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ“ (۱) اور اگر ہمت سے مدد چاہیں دین کے کام میں تو تم پر واجب ہے مدد کرنا۔ دوسری جگہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الْيَمْنِيِّ مِنْ غَلْمَةٍ“ (۲) (سو وہ جو ان کی برادری کا تھا اس نے اس سے مدد خواہی کی اس کے مقابلہ میں جو ان کے مخالفین میں تھا)، یہ مدد اور طاقت طلب کرنے کے قبیل سے ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ“ (۳) (ایک دوسرے کی مدد

فرماتے ہوئے سنا کہ ”جو شخص کسی جگہ پر اوڑا لے پھر یہ دعا پڑھے: ”أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّاتِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ“ (میں اللہ کے کلمات تامہ کی پناہ چاہتا ہوں ان چیزوں کے شر سے جن کو اس نے پیدا کیا ہے) تو اپنی منزل سے کوچ کرنے تک کوئی چیز اسے تکلیف نہیں پہنچاتی)۔

(ب) اور معنو یہ میں اللہ تعالیٰ سے قوت و تاثیر کے ساتھ استغاثہ مستحب ہے، نیز ان چیزوں میں جن پر اللہ تعالیٰ کے علاوہ کوئی قادر نہیں، اللہ ہی سے استغاثہ کیا جائے، جیسے بارش دینا، تکلیف دور کرنا، مرض سے شفا دینا اور رزق طلب کرنا وغیرہ امور جن پر صرف اللہ تعالیٰ ہی قادر ہیں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذَا مِنْ الظَّالِمِينَ“ (۱) (اور اللہ کے علاوہ کسی اور کو نہ پکارنا جو تجھے نہ نفع پہنچا سکے اور نہ نقصان پہنچا سکے پھر اگر تو نے ایسا کیا تو یقیناً تو ظالموں میں سے ہو جائے گا)، دوسری جگہ ارشاد باری ہے: ”وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ“ (۲) (اور اگر اللہ تجھے کوئی دکھ پہنچائے تو اس کا دور کرنے والا (بھی کوئی) نہیں بجز (خود) اسی کے)۔

خدا تعالیٰ کے نام اور اس کی کسی بھی صفت سے استغاثہ کیا جائے، کیونکہ انس بن مالک سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں: کان النبی ﷺ إِذَا كَرِهَ أَمْرًا قَالَ: يَا حَيُّ يَا قَيُّوْمُ بِرَحْمَتِكَ أَسْتَغِيثُ“ (۳) (نبی کریم ﷺ کو جب کوئی پریشانی پیش آتی تو یہ ترندی نے غور بہت حکیم سلیم سے مرفوعا کی ہے) صحیح مسلم شعبہ محمد بن عبد الباقی ۳/۲۰۸۰ طبع عتیٰ المجلس ۳۷۵ ص ۳۳۲ طبع مصطفیٰ المجلس ۱۳۵۰ھ۔

(۱) سورہ یونس ۱۰۶۔

(۲) سورہ العنکبوت ۱۷۔

(۳) حدیث: ”كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا كَرِهَ أَمْرًا....“ کی روایت ترمذی نے

حضرت انس بن مالک سے کی ہے ورنہ ظاہر یہ حدیث غریب ہے، اور اس حدیث کو حضرت انس سے اس طریق کے علاوہ بھی روایت کیا گیا ہے الہابی نے اس کے حسن ہونے کا فیصلہ کر کے فرمایا: ترمذی (۲۶۷/۳) سے نقل ہے کہ اس میں امر کا شی ہیں جن کا ام یزید ہے جیسا کہ ابن ابی اسحاق (۳۳۲) میں ہے اور وہ ضعیف ہیں لیکن مستدرک ۵۰۹ میں اس کے لئے سناہ ہے (فیض احمدیہ ۵۹۵ طبع المکتبۃ النجاریہ ۱۳۵۶ھ صحیح الجامع المصنوع فی الطبائ ۳۳۱ ص ۳۳۲ طبع المکتبۃ الاسلامیہ ۱۳۹۹ھ حکم المصنف شعبہ الہابی ص ۲ ص ۳۳۲ طبع المکتبۃ الاسلامیہ)۔

(۱) سورہ انفال ۲۔

(۲) سورہ قصص ۱۵۔

(۳) تقویٰ ابن تیمیہ ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳

نیکی اور تقویٰ میں کرتے رہو)۔

دوسری قسم رسول اللہ ﷺ سے آپ ﷺ کی وفات کے بعد استغاثہ ہے، جس کی تفصیل اور اس میں اختلاف عنقریب آ رہا ہے۔

تیسری قسم یہ ہے کہ بندہ اللہ تعالیٰ سے رسول اللہ ﷺ کے وسیلہ سے استغاثہ کرے، مثلاً یہ کہے: "اللهم انی فوجہ الیک بنینا محمد ﷺ ان تفعل کلنا" (اے اللہ میں نلاں کام کے لئے تیرے نبی محمد ﷺ کے وسیلہ سے تیری طرف متوجہ ہوتا ہوں)۔ اس کا بیان عنقریب آ رہا ہے۔

چوتھی قسم رسول اللہ ﷺ کی ذات سے استغاثہ ہے، جس کی وضاحت عنقریب آ رہی ہے۔

مخلوق سے استغاثہ کے اقسام:

۷۔ ابن ہشام پر مخلوق کو قدرت حاصل نہیں ہے، ان میں مخلوق سے استغاثہ کی چار صورتیں ہیں:

پہلی صورت: کسی کو وسیلہ بنا کر اللہ تعالیٰ سے پریشانیوں کے دور کرنے کا سوال کیا جائے، اور جس کو وسیلہ بنایا جا رہا ہے اس سے کسی چیز کا سوال نہ ہو، مثلاً کوئی کہے: "اللهم بجاہ رسولک فرج کربتی" (اے اللہ اپنے رسول کے بلند مرتبہ کی ہدایت میری پریشانی کو دور فرما)۔ اس صورت میں سوال و استغاثہ صرف اللہ تعالیٰ سے ہے، جس کو وسیلہ بنایا گیا استغاثہ اس سے نہیں ہے۔

فقیہاء کا اتفاق ہے کہ یہ صورت شرک نہیں ہے، اس لئے کہ استغاثہ اللہ تعالیٰ سے ہے، وسیلہ سے استغاثہ نہیں، لیکن اس طرح سوال کرنے کے بارے میں حلت و حرمت کے اعتبار سے فقہاء کے تین مختلف اقوال ہیں:

= ماکہ آیت ۲۔

۸۔ پہلا قول: انبیاء و صلحاء کو ان کی زندگی میں اور وفات کے بعد وسیلہ بنانا جائز ہے۔ اس قول کو مالک، سبکی، کرمانی، نووی، قسطلانی، تیمودی، ابن الحاج اور ابن الجزری نے اختیار کیا ہے (۱)۔

۹۔ انبیاء و صلحاء کے وسیلہ سے استغاثہ کو جائز کہنے والوں نے بہت سے دلائل سے استدلال کیا ہے، مثلاً: "و دعائیں جو نبی ﷺ سے منقول ہیں جیسے: "فسالک بحق السائلین علیک، و بحق ممشی ہذا الیک" (۲) (میں آپ سے سوال کرتا ہوں سوال کرنے والوں کا جو آپ پر حق ہے اس کے واسطے سے اور آپ کی طرف میرے اس چلنے کے واسطے سے)۔

ان ہی دلائل میں سے ایک فاطمہ بنت اسد کے لئے دعا کے سلسلہ میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "اغفر لأمی فاطمة

(۱) قسطلانی ۳۰۲/۸، المجموع للنووی ۲/۴۳، الموابہ للذہبی ۳۰۳/۵، ۳۰۵/۵، وقایہ لوقاص ۱۳/۵۱، ۱۳/۵۲، ۱۳/۵۶، المدخل لابن الحاج ۲۳۹/۲، المحسن المحسن و جلاء العیوب ۳۳۶/۱۔

(۲) حدیث: "السالک بحق السائلین..." کی روایت حضرت ابو سعید خدری سے ابن ماجہ، صحیح بخاری، ابن ماجہ کی روایت پر نقل کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ سند ضعیف روایوں پر مشتمل ہے، مطبوعہ یعنی العولی، فضل بن مرزوق اور فضل بن الموفق سب ضعیف ہیں۔ لیکن ابن خزیمہ نے اپنی تصحیح میں اس کو فضل بن مرزوق کے طریق سے روایت کیا ہے، تو ان کے نزدیک وہ صحیح ہے۔

منذری نے کہا کہ اس کو روایت کرنے والے ہیں، اور ذہبی نے اپنے مجموعہ کو جن کتابوں سے مرتب کیا ہے ان میں سے کسی میں اس نے اس کو نہیں دیکھا، اس کو صرف ابن ماجہ نے روایت کیا ہے اور جو سند بیان کی اس میں کلام ہے ہمارے شیخ طاہر ابو الحسن نے اس کو صحت کہا ہے اور ابانی نے اس کے ضعف کا حکم لگا کر اس کی مختلف سندوں میں حدیث کے ضعف کے وجہ بیان کئے ہیں۔

(سنن ابن ماجہ تحقیق محمد نواز عبد الحلیم ۲/۵۶، طبع عینی النسخ ۱۳۵۲ھ، النسخ الکبیر ۱۸۸-۱۸۹، طبع معینی الدہلی ۱۳۵۰ھ، الترغیب والترہیب ۲/۲۴۲، فتح کردہ المکتبۃ النجاریہ ۳۸۰ھ، سلسلۃ الاحادیث الفعیہ والمرفوعہ ۲/۲۳۲، فتح کردہ المکتبۃ الاسلامیہ)۔

مستلزم ہے (۱)۔

ایک دلیل اللہ تعالیٰ کے ارشاد: ”وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفِخُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا“ (۲) (اور اس کے قبل یہ (خود ہی) کافروں سے بیان کیا کرتے تھے) کے ذیل میں ابن عباسؓ کا قول ہے کہ اہل خیر مطفان سے قتال کرتے تھے، ان میں مذہبیز ہوتی تو مطفان یہود کو شکست دے دیتے، تو یہود یہ دعا مانگتے: ”اللہم انا نسلک بحق الذی وعدتنا فی تخرجه لنا اِلا نصرتنا علیہم فکانوا اذا التقوا دعوا بهذا الدعاء فہزم الیہود غطفان“ (۳) (اے اللہ ہم تیرے اس حق کے ذریعہ جس کا تو نے ہم سے وعدہ کیا ہے سائل کرتے ہیں کہ جب تو انہیں (مطفان کو) ہماری طرف نکالے تو ان کے خلاف ہماری مدد ضرور فرما، پھر جب بھی مذہبیز ہوتی تو یہ دعا کر لیتے اور یہود مطفان کو شکست دے دیتے)۔

ایک دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: ”وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ

(۱) حدیث: ”ان النبی ﷺ مر علی موسیٰ وهو قائم بصلی“ کی روایت مسلم نے حضرت انسؓ سے مرفوعاً کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: ”محدث علی موسیٰ وهو قائم بصلی فی قبرہ“، اور عیسیٰ بن یونسؓ کی حدیث میں یہ اضافہ ہے: ”محدث لیلۃ اسویٰ ہی“ (صحیح مسلم تفسیر محمدؐ واد عبد الباقی ۵/۳۸۳ طبع عیسیٰ الخلیفی ۵/۳۸۳)۔

(۲) سورۃ بقرہ ۸۹۔

(۳) اللہ تعالیٰ کے ارشاد ”وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفِخُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا“ کے معلق ابن عباسؓ کی جو حدیث ہے حاکم نے اپنی مستدرک میں اسے ابن عباسؓ کے اثر کی حیثیت سے روایت کیا ہے، عورفر ملایا کہ اس کو روایت کرنے کی ضرورت تھی کہ ابن عباسؓ نے کہا ہے کہ حاکم کی اس روایت پر علماء نے تفسیر کی ہے اس لئے کہ عبد الملک بن ہادیون ضعیف ترین لوگوں میں ہے، علماء رجال کے نزدیک وہ متروک بلکہ کذاب ہے (تاجۃ جلیلیۃ فی التوصل والوسیلہ رص ۱۱ طبع المکتبہ المہر یہ ۳/۳۷۳)۔

بنت اسد، ووسع علیہا مدخلہا بحق نیک والانبیاء المبین من قبلہ، فانک ارحم الراحمین“ (۱) (اے اللہ میری ماں فاطمہ بنت اسد کی مغفرت فرما، ان کی قبر کو ان کے لئے کشادہ فرما اپنے نبی اور مجھ سے پہلے انبیاء کے وسیلہ سے، بے شک تو تمام رحم کرنے والوں میں سب سے زیادہ رحم کرنے والا ہے)۔

ان ہی دلائل میں سے ایک دلیل رسول اللہ ﷺ کی یہ حدیث ہے: ”من زار قبری وجبت له شفاعتی“ (۲) (جس نے میری قبر کی زیارت کی اس کے لئے میری شفاعت واجب ہوئی)۔

ان ہی دلائل میں سے ایک دلیل معراج کے سلسلہ میں وارد حدیث ہے: ”ان النبی ﷺ مر علی موسیٰ وهو قائم بصلی فی قبرہ“ (نبی ﷺ موسیٰ کے پاس سے گذرے اس حال میں کہ وہ اپنی قبر میں کھڑے نماز پڑھ رہے تھے)، اور نماز حیات جنتی کو

(۱) فاطمہ بنت اسد کے لئے رسول اللہ ﷺ کی دعا کی روایت طبرانی نے المعجم الکبیر اور المعجم الاوسط میں ایک طویل فقرہ کے ضمن میں کی ہے جو حضرت انس بن مالک سے مروی ہے، مگر اس نے کہا کہ اس کے ایک رووی روح بن ملاح ہیں جن کو ابن حبان اور حاکم نے ثقہ کہا ہے حالانکہ ان میں کچھ ضعف ہے البتہ اس کے باقی رجال صحیح کے رجال ہیں۔ ابو نعیم نے بھی اہلیہ میں اس کی روایت کی ہے اور فرمایا ہے کہ ماہم وفوری کی سند سے یہ غریب ہے ہم نے اسے صرف روح بن ملاح کی سند سے لکھا ہے وہ اس میں منفرد ہیں۔ الباقی نے اس کے ضعف کا حکم لگایا ہے (مجمع المروءہ ۶/۲۵۱-۲۵۲ طبع کردہ مکتبۃ القدی ۱۳۵۳ھ حلیۃ الاولیاء ۱۲/۱۳ طبع مکتبۃ الخلیفی و مطبعہ لسانہ ۱۳۵۲ھ سلسلۃ الاحادیث المعتبرہ ۳۲/۱، ۳۲، طبع کردہ المکتب الاسلامی)۔

(۲) حدیث: ”من زار قبری...“ کی روایت ابن عری نے کمال میں، بخاری نے شعب الایمان میں، و دراقطنی نے حضرت ابن عمرؓ سے مرفوعاً کی ہے الباقی نے اس راہ کیا کہ یہ منکر ہے (فتح الکبیر ۳/۱۹۵ طبع مصطفیٰ الخلیفی ۱۳۵۰ھ سنن دارقطنی ۲/۲۸۸ طبع مکتبۃ المطابع النوریہ، و دراقطنی ۳۳۶۸ طبع کردہ المکتب الاسلامی ۳۳۹۹ھ ضعیف الباقی البخیرہ ۵/۲۰۲ طبع کردہ المکتب الاسلامی)۔

لَوْ جِئْتُمَا اللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا“ (۱) (اور کاش کہ جس وقت یہ اپنے جانوں پر زیادتی کر بیٹھے تھے آپ کے پاس آ جاتے پھر اللہ سے مغفرت چاہتے، اور رسول بھی ان کے حق میں مغفرت چاہتے تو یہ ضرور اللہ کو توبہ قبول کرنے والا اور مہربان پاتے) رسول اللہ ﷺ کی ایسی برتری و تعظیم ہے جو آپ ﷺ کی وفات سے بھی ختم نہیں ہوئی (۲)۔

ایک دلیل اس مایہا کی حدیث ہے جس نے اپنی بیانی لوٹا نے کے بارے میں رسول اللہ ﷺ کو وسیلہ بنایا (۳)۔

(۱) سورہ شہدہ ۶۳۔

(۲) جلاء الضمیر ص ۳۰۰

(۳) بیانی کی واپسی کے لئے رسول اللہ ﷺ کو وسیلہ بنانے والے اہل ہادی کی حدیث کی روایت ترمذی، ابن ماجہ اور حاکم نے عثمان بن حنیف سے کی ہے ترمذی کے الفاظ یہ ہیں: ”أَنَّ رَجُلًا ضَمِيرَ الْبَصَرِ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: ادْعِ اللَّهَ أَنْ يَغْفِرَ لِي، قَالَ: إِنَّ شَنْتَ دَعْوَتَهُ، وَإِنْ شَنْتَ صَبْرَتَ لِيهِوَ خَيْرُ لَكَ، قَالَ: فَادْعُهُ، قَالَ: فَأَمْرُهُ أَنْ يَتَوَضَّأَ لِحَسَنٍ وَضوءاً، وَيَدْعُو بِهَذَا الدُّعَاءِ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ وَتَوَجُّهُ إِلَيْكَ بِبَيْتِكَ مُحَمَّدٌ لِي الْوَحْمَةُ، إِلَيَّ تَوَجُّهُتُ بِكَ إِلَيَّ رَبِّي فِي حَاجَتِي هَلْهُ لِنَقُضِي إِلَيْكَ، اللَّهُمَّ فَشَفِّعْهُ فِي“ (ایک مایہا شخص نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ آپ اللہ سے دعا کر دیجئے کہ وہ میرے ساتھ عافیت کا معاملہ فرمائے، آپ ﷺ نے فرمایا: اگر تم چاہو تو دعا کرو، اور اگر چاہو تو صبر کرو اور یہ تھا رے لئے بھڑ ہے اس نے کہا دعا کر دیجئے، رومی کہتے ہیں کہ پھر آپ ﷺ نے اسے وضو کرنے کا حکم دیا کہ وہ اچھی طرح وضو کرے اور یہ دعا مانگے: اے اللہ میں تجھ سے اسل کتا ہوں، تیرے ہی حکم کے واسطے سے تیری طرف متوجہ ہونا ہوں، میں اپنی اس ضرورت کے سلسلہ میں اپنے رب کی طرف (اے محمد) تیرے واسطے سے متوجہ ہونا، تاکہ تو میری ضرورت پوری کر دے، اے اللہ میرے لئے ان کی سفارش قبول فرما) ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث حسن صحیح و درعیب ہے ابو نعیم کی یہ حدیث ہمیں اس سند کے علاوہ سے معلوم نہیں، اور یہ ابو جعفر ﷺ کے علاوہ چلے حاکم نے کہا کہ یہ صحیحین کی شرط پر ہے اور وہ بھی نے ان کی تائید کی ہے لمبانی نے اس پر صحت کا حکم لگایا ہے (فیض القدیر ص ۱۳۲ طبع المکتبۃ النجاریہ ۱۳۵۶ھ تحت الاحوذ ص ۱۰/۳۲۲ طبع کردہ المکتبۃ الشریعہ، سنن ابن ماجہ ص ۲۲۱ طبع عینی

۱۰- دوسرا قول: عز اللہ بن عبد السلام (۱) اور دیگر بعض علماء نے نبی ﷺ اور صالحین کی زندگی میں ان کے وسیلہ سے اللہ سے استغاثہ کو جائز قرار دیا ہے، ایک روایت کے مطابق اسے انہوں نے صرف نبی ﷺ کے لئے خاص قرار دیا ہے۔ اس کے لئے وہ ان مایہا کی حدیث کو دلیل بناتے ہیں جنہوں نے رسول اللہ ﷺ کے وسیلہ سے اللہ تعالیٰ سے استغاثہ مایہا تھا، اور اللہ تعالیٰ نے ان کی بیانی لوٹا دی تھی۔

چنانچہ عثمان بن حنیف سے روایت ہے کہ آپ ﷺ کے پاس ایک مایہا شخص نے آ کر کہا کہ اللہ تعالیٰ سے میری عافیت کے لئے دعا فرما دیجئے، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”إِنْ شَنْتَ أَخْرَجْتُ وَهُوَ خَيْرُ وَإِنْ شَنْتَ دَعْوَتُ فَقَالَ: ادْع، قَالَ: فَأَمْرُهُ أَنْ يَتَوَضَّأَ وَبِحَسَنٍ وَضوءاً، وَيَدْعُو بِهَذَا الدُّعَاءِ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ وَتَوَجُّهُ إِلَيْكَ بِبَيْتِكَ مُحَمَّدٌ لِي الْوَحْمَةُ، إِلَيَّ تَوَجُّهُتُ بِكَ إِلَيَّ رَبِّي فِي حَاجَتِي لِنَقُضِي إِلَيْكَ، اللَّهُمَّ فَشَفِّعْهُ فِي“ (۲) (اگر تم چاہو تو میں مؤثر کروں اور یہ بہتر ہے، اور اگر چاہو تو میں دعا کروں، اس نے کہا کہ دعا ہی فرما دیجئے۔ راوی کہتے ہیں کہ آپ ﷺ نے اسے حکم دیا کہ وضو کرے، اور اچھی طرح کرے، اور یہ دعا مانگے: اے اللہ! میں تجھ سے سوال کرتا ہوں اور تیرے حبیب نبی رحمت کے وسیلہ سے تیری طرف متوجہ ہونا ہوں، اے محمد! میں آپ کے وسیلہ سے آپ کے رب کی

۱- مجلس ۳۷۲ ص ۱۳۸ مجمع المصنفین ص ۱۰۲ طبع کردہ المکتبۃ النجاریہ ۱۳۸۸ھ مشکوٰۃ المصابیح تحقیق الامامی ۶۸/۲ طبع کردہ المکتبۃ النجاریہ ۱۳۹۹ھ۔

(۱) جلاء الضمیر ص ۳۲۲ مجموعہ فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۱۰۲ طبع الملک سعود۔

(۲) عثمان بن حنیف کی اس حدیث کی ترجیح الفاظ کے کچھ اختلاف کے ساتھ (نفرہ ۹) پر گذر چکی ہے۔

ہر کمزور اور کمزور سمجھا جانے والا، اگر وہ اللہ کی قسم کھائے تو اللہ اس کی قسم پوری کر دیں، علماء نے اس کے معنی یہ بیان کئے ہیں کہ اگر وہ اللہ کے بھروسہ پر کسی کام کی قسم کھائے تو اللہ تعالیٰ اس کے اکرام میں اس کا مقصد پورا فرما دیتے ہیں، اور اس کی قسم پوری کر دیتے ہیں (وہ حادث نہیں ہوتا) اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کے یہاں اس کا درجہ بلند ہوتا ہے (۱)۔

اس سے معلوم ہوا کہ بعض لوگوں کی دعا اللہ تعالیٰ کے یہاں خصوصیت کے ساتھ قبول ہوتی ہے، اسی لئے ان سے یہ سوال کرنے میں کوئی حرج نہیں کہ وہ استغاثہ کرنے والے کے لئے اللہ سے دعا فرمائیں۔ رسول اللہ ﷺ اور صحابہؓ سے اس سلسلہ میں کثرت کے ساتھ روایات وارد ہیں۔

تیسری صورت: اللہ تعالیٰ سے دعا کرنے کے لئے استغاثہ: ۱۳ - اس کی صورت یہ ہے کہ کوئی آدمی دہرے سے درخواست کرے کہ وہ اس کی مصلحت دور کرنے کے لئے اللہ تعالیٰ سے دعا کرے۔ خود یہ اپنے لئے اللہ سے دعا نہ کرے یہ جائز ہے، اس میں کسی کا بھی اختلاف معلوم نہیں ہوتا۔

رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد اسی قبیل سے ہے: "وہل تنصرون وتزقون إلا بضعضانکم" (تمہارے کمزوروں کی وجہ سے تمہاری مدد کی جاتی ہے اور تمہیں رزق دیا جاتا ہے)۔ یعنی ان کی دعا، نماز اور ان کے استغاثہ کی وجہ سے (۲)۔

(۱) جلاء الخیون ص ۳۳۳

(۲) حدیث: "تصل تنصرون وتزقون..." کی روایت بخاری نے مصعب بن سعد بن ابی وقاص سے کی ہے اور بخاری کی روایت میں مصعب نے سعد سے اپنے سامع کی مراحت نہیں کی ہے تو ان کے نزدیک یہ مرسل ہے۔ ابن حجر نے کہا ہے کہ ظاہر یہ روایت مرسل ہے اس لئے کہ مصعب نے حضور

اور یہ بھی اسی قبیل سے ہے کہ نبی ﷺ "مہاجرین فقراء کے واسطے سے فتح طلب کیا کرتے تھے" (۱)۔ یعنی ان کے واسطے سے نصرت طلب فرمایا کرتے تھے، تو مؤمنین کے ذریعہ مدد اور رزق طلب کرنا ان کی دعاؤں کے وسیلہ سے ہوتا تھا، حالانکہ نبی ﷺ ان میں سب سے افضل تھے۔ لیکن مومنوں کی دعا و نماز بھی مجملہ اسباب کے ایک سبب ہے، اس کا مقتضایہ ہے کہ جس کے وسیلہ سے نصرت و رزق طلب کیا جائے اسے دہروں کے مقابلہ میں امتیاز حاصل ہو، رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد اسی قبیل سے ہے: آپ ﷺ نے فرمایا: "ان من عباد اللہ من لو أقسم علی اللہ لأبرہ منہم البراء بن مالک" (۲) (بے شک اللہ کے بعض بندے ایسے ہیں کہ اگر وہ اللہ کے بھروسہ پر قسم کھالیں تو اللہ ان کی قسم پوری کر دیتا ہے۔ انہیں میں سے براء بن مالک ہیں)۔

= حدیث کے فرمان کا زمانہ ہی نہیں پایا، لہذا یہ اس پر محمول ہے کہ انہوں نے اسے اپنے والد سے سنا ہے، اور اسامی و غیرہ کے یہاں مراحت ہے کہ مصعب نے اپنے والد سے روایت کی ہے (فیض القدیر ۶/ ۵۳ طبع المکتبۃ النجاریہ ۱۳۵۷ھ فتح الباری ۶/ ۸۸، ۸۹ طبع المکتبۃ

(۱) حدیث: "ان الذی یطلب کان یسطع بضعالہک المہاجرین" کی روایت طبرانی نے اسید بن خالد بن عبد اللہ بن اسید سے کی ہے ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں: "مسعر بضعالہک المسلمین"۔ ثقی نے کہا کہ پہلی روایت کے رجال صحیح کے رجال ہیں (مجمع الزوائد ۱۰/ ۲۶۳ طبع کردہ مکتبۃ القدی ۱۳۵۳ھ)۔

(۲) حدیث: "ان من عباد اللہ من لو أقسم علی اللہ..." کی روایت ترمذی نے حضرت انس بن مالک سے مرفوعاً ان الفاظ میں کی ہے: "کم من أشتت أخصر ذی طمرین لا یوزہ لہ، لو أقسم علی اللہ لأبرہ منہم البراء بن مالک" (کتبہ فی پرگندہ ہال، غبار آلود و پھٹے پرانے کپڑوں والے غریب لوگ ایسے ہیں کہ اگر وہ اللہ کے بھروسہ پر کوئی قسم کھالیں تو اللہ ان کی قسم پوری کر دے ان میں سے براء بن مالک ہیں)، ترمذی نے کہا ہے کہ یہ حدیث اس سند سے صحیح حسن ہے (سنن ترمذی ۵/ ۶۹۳، ۶۹۴ طبع مکتبۃ جامع ۵ ص ۹۲، ۹۳ طبع کردہ مکتبۃ المجلو اتی)۔

نیز اولیس قرنی کے بارے میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے:
 ”فَإِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ يَسْتَغْفِرَ لَكَ فَافْعَلْ“ (۱) (اگر تو یہ کر سکے کہ
 وہ تیرے لئے استغفار کر دیں تو یہ کر لے)۔ اور حضرت عمرؓ کو عمرہ کے
 لئے رخصت کرتے وقت رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:
 ”لَا تَسْأَلُنِي عَنْ عَمَلِكَ“ (۲) (اپنی دعائیں ہمیں نہ بھولنا)۔

چوتھی صورت:

۱۴۔ چوتھی صورت یہ ہے کہ جس سے استغاثہ کیا جانے اس سے اس
 چیز کا سوال ہو جو اس کی قدرت میں نہ ہو، اور اللہ تعالیٰ سے کوئی سؤل
 نہ کرے، مثلاً یہ استغاثہ کرے کہ وہ تکلیف کو اس سے دور کر دے، یا

- (۱) اولیس قرنی کی حدیث کی روایت مسلم نے حضرت عمر بن الخطابؓ سے مروی ہے
 ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: ”يَهَانِي عَلَيْكُمْ أَوْ يَسْأَلُ بَنِي عَامِرٍ مَعَ أَمِيْنٍ
 أَهْلُ الْبَيْتِ مِنْ مَوَاتٍ لَمْ يَمُوتْ لِقَوْلِهِ كَانَ بِهِ مِنْ مَوَاتٍ لَمْ يَمُوتْ
 مَوْضِعَ دَرَاهِمٍ لَهُ وَالْمَدَّةُ هُوَ بَهَا بَرٍّ لَوْ أَلَسْتُ عَلَى اللَّهِ لَا بَرٍّ لَإِنْ
 اسْتَطَعْتُ أَنْ يَسْتَغْفِرَ لَكَ فَافْعَلْ“ (تمہارے پاس اولیس بن عامر
 آئیں گے ان غازیوں کے ساتھ جو یمن کے رہنے والے ہیں جن کا تعلق
 بنو مراد سے ہے پھر (ان کے ایک بطن) بنو قریظ سے ہے انہیں برس کا مرض
 تھا جس سے ان کو شفا ہو گئی لیکن ایک درہم کے بھر جب کہانی ہے ان کی والدہ
 ہیں جن کے فرما پر دار ہیں۔ اگر وہ اللہ کی قسم کھائیں تو اللہ ان کی قسم پوری
 کر دے اگر تو ان سے استغاثہ کر سکے تو کر لے) (مختصر صحیح مسلم للنووی تحقیق
 الالبانی ۲/۲۲۵-۲۲۶ طبع وزارة الاوقاف والشؤون الإسلامية، کویت
 ۱۳۹۹ھ جامع الاصول ۱/۲۳۱، ۲۳۲ طبع کردہ مکتبۃ المدینہ ۱۳۹۲ھ)۔
 (۲) حدیث: ”لَا تَسْأَلُنِي عَنْ عَمَلِكَ“ کی روایت ابو داؤد و ترمذی نے قریب
 قریب انہیں الفاظ کے ساتھ کی ہے۔ ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے
 صاحب حون المعبود نے کہا ہے کہ اس کی سند میں امام بن عبید اللہ بن عامر
 بن عمر بن الخطابؓ ہیں، جن کے بارے میں متعدد دائرہ نے کلام کیا ہے البانی
 نے حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے (تختہ الاوزی ۱۰/۷۱۰ طبع کردہ المکتبۃ
 الشریعہ حون المعبود ۳/۱۵-۳۱۶ طبع کردہ المکتبۃ الشریعہ مشکوٰۃ المصابیح
 تحقیق الالبانی ۲/۱۹۵ طبع کردہ المکتبۃ الشریعہ جامع البیروت تحقیق
 الالبانی ۲/۷۸ طبع کردہ المکتبۃ الشریعہ)۔

اسے رزق دے، یہ ناجائز ہے اور علماء نے اسے شرک میں شمار کیا
 ہے (۱)۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ
 اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذَا مِنْ
 الظَّالِمِينَ وَإِنْ يَمْسُوكَ اللَّهُ بَصُرَ فَلَا تَكْشِفُ لَهُ إِلَّا
 هُوَ، وَإِنْ يُرْذِكْ بِخَيْرٍ فَلَا رَآءَ لِفَضْلِهِ يُصِيبُ بِهِ مَنْ
 يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ“ (۲) (اور اللہ کے علاوہ
 (کسی اور) کو نہ پکارا جو تجھے نہ نفع پہنچا سکے اور نہ نقصان پہنچا سکے پھر
 اگر تو نے (ایسا) کیا تو یقیناً تو ظالموں میں ہو جائے گا، اور اگر اللہ تجھے
 کوئی تکلیف پہنچا دے تو کوئی اس کا دور کرنے والا نہیں ہے (خود) اسی
 کے، اور اگر وہ تجھے کوئی راحت پہنچا دے تو کوئی اس کے فضل کا
 بنانے والا نہیں، وہ اپنا فضل اپنے بندوں میں سے جس پر چاہے
 کر دے اور وہ بڑا مغفرت والا ہے، بڑا رحمت والا ہے)۔

صحیح بخاری میں حضرت انسؓ سے منقول ہے، وہ فرماتے ہیں کہ
 احد کے دن نبی ﷺ کے سر مبارک پر زخم لگا اور رباعی دندان
 مبارک شہید ہو گئے تو آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا: ”کیف
 يَفْلَحُ قَوْمٌ شَجَعُوا نَبِيَهُمْ“ (۳) (وہ قوم کیسے کامیاب ہو سکتی ہے

- (۱) ارد علی ابی کری استغاثہ ص ۵۲۳، فتح المجید ص ۱۸۰ اور اس کے بعد کے
 صفحات۔
 (۲) سورۃ یونس ۱۰۶، ۱۰۷۔
 (۳) حدیث: ”كَيْفَ يَفْلَحُ الْقَوْمُ يَشْجَعُونَ نَبِيَهُمْ يَوْمَ أُحُدٍ...“ کی روایت مسلم و ترمذی نے
 حضرت انسؓ سے کی ہے مسلم کے الفاظ یہ ہیں: ”أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ
 كَسَرَتْ رِبَاعِيَهُ يَوْمَ أُحُدٍ وَشَجَّ فِي رَأْسِهِ، فَجَعَلَ يَسْتَلِطُ الدَّمَ عِنْدَ
 وَيَقُولُ: كَيْفَ يَفْلَحُ قَوْمٌ شَجَعُوا نَبِيَهُمْ وَكَسَرُوا رِبَاعِيَهُ وَهُوَ
 يَدْعُوهُمْ إِلَى اللَّهِ؟ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عِزًّا وَجَلَّ (لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ
 شَيْءٌ)“ (رسول اللہ ﷺ کا رباعی دانت احد کے دن ٹوٹ گیا اور سر میں زخم
 لگا تو آپ ﷺ اپنے جسم سے خون صاف کرتے ہوئے فرما رہے تھے: وہ
 قوم کس طرح کامیاب ہو سکتی ہے جس نے اپنے نبی کو زخمی کر دیا اور ان کا
 رباعی دانت توڑ دیا، جب کہ وہ انہیں اللہ کی طرف بلارہا تھا تو اس موقع پر یہ

جبرئیل آئے، اور ان سے کہنے لگے کہ آپ کو کوئی ضرورت ہے؟ اس پر ابراہیم نے فرمایا: آپ سے تو کوئی حاجت نہیں۔

جنات سے استغاثہ:

۱۶- جنات سے استغاثہ حرام ہے، کیونکہ اس صورت میں اس مخلوق سے استغاثہ ہے جو کسی چیز کی مالک ہی نہیں، اور یہ گمراہی کی طرف لے جانے والا ہے، اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں اسے یوں بیان فرمایا ہے: ”وَإِنَّهٗ كَانَ رِجَالًا مِّنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا“ (۱) (اور انسانوں میں بہت سے لوگ ایسے ہونے ہیں کہ وہ جنات میں بعض لوگوں کی پناہ لیا کرتے تھے، سو انہوں نے ان (جنات) کی نخوت اور بڑھادی)۔ نیز اس کا شمار حرام میں کیا گیا ہے۔

استغاثہ کرنے والوں کی قسمیں:

۱۷- اگر مسلمان کسی شر کو دور کرنے کے لئے استغاثہ کرے تو اس کی فریاد رسی واجب ہے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ”وَتَهَيَّؤُوا الْمَلْهُوفَ وَتَهَيَّؤُوا الضَّالَّ“ (۲) (فریاد کرنے والے مظلوم کی مدد

ہوئے کہا ہے کہ کعبۃ العبادت روایت ہے کہ جب لوگوں نے ابراہیم کو بھینچ میں ڈال کر آگ میں پھینکا تو جبرئیل نے سامنے آ کر فرمایا کہ اے ابراہیم! کہا آپ کو کوئی حاجت ہے؟ ابراہیم نے کہا کہ آپ سے کوئی حاجت نہیں، جبرئیل نے کہا کہ تو پھر اپنے رب سے سوال کر، تو ابراہیم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کو میرے حال کا علم ہے میرے سوال کی ضرورت نہیں (تفسیر اہل ہری ۲/۵۱۷ طبع مصطفیٰ علی ۳/۴۷۳ تفسیر ابن کثیر ۳/۵۲۲ طبع دارالاندلس، سلسلۃ احادیث الفقیہ والمفسر ۱/۲۸، ۲۹ طبع کردہ المکتب الاسلامی، مجموعہ توحید ص ۱۳۳)۔

(۱) سورہ جن ۶۸۔

(۲) حدیث: ”وَتَهَيَّؤُوا الْمَلْهُوفَ“... کی روایت ابو داؤد نے حضرت عمر بن خطاب سے مرفوعاً کی ہے متذکر نے اسے ان الفاظ میں ذکر کیا ہے

جس نے اپنے نبی ہی کو زخمی کر دیا ہے؟) اس پر یہ آیت مازل ہوئی: ”لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ“ (۱) (آپ کو اس امر میں کوئی دخل نہیں)۔ تو جب اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی ہی سے اس چیز کی نفی کر دی جو ان کی قدرت میں نہیں ہے یعنی نفع پہنچانا یا ضرر دور کرنا، تو دوسروں سے بدرجہ اولیٰ اس کی نفی ہوگی۔

مالک سے استغاثہ:

۱۵ سزشتوں سے استغاثہ بھی غیر اللہ ہی سے استغاثہ ہے، اور یہ وہ استغاثہ ممنوع ہے جو غیر اللہ سے ہو، کیونکہ اللہ کے رسول ﷺ کی حدیث ہے: ”إِنَّهُ لَا يَسْتَغَاثُ بِهِ وَلَكِنْ يَسْتَغَاثُ بِاللَّهِ“ (۲) (بلاشبہ مجھ سے استغاثہ نہیں کیا جائے بلکہ استغاثہ اللہ سے کیا جائے)۔ نیز رسول اللہ ﷺ کی حدیث ہے: ”لَمَّا أُلْقِيَ إِبْرَاهِيمُ فِي النَّارِ اعْتَرَضَهُ جِبْرِيلُ، فَقَالَ لَهُ: الْكَ حَاجَةٌ؟ فَقَالَ: أَمَّا إِلَيْكَ فَلَا“ (۳) (جب ابراہیم علیہ السلام کو آگ میں ڈالا گیا تو

= آیت مازل ہوئی ”لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ“ بخاری نے رقم ۵۰۰۰ آیت کا ذکر علیہا کیا ہے (صحیح مسلم، تہذیب المعجم، مہذب المباحث ۳/۳۱۷ طبع مکتبہ المدینہ ۱۳۷۵ھ، جامع الوصول ۲/۵۲۲ طبع مکتبہ المدینہ ۱۳۹۲ھ، فتح الباری ۷/۳۶۵، ۳۶۶ طبع المکتبہ)۔

(۱) سورہ آل عمران ۱۳۸۔

(۲) حدیث کی مزید تفصیل (حاشیہ فقرہ نمبر ۱۱) پر ملاحظہ ہو۔

(۳) حدیث: ”لَمَّا أُلْقِيَ إِبْرَاهِيمُ فِي النَّارِ“... کی روایت طبری نے حضرت سلیمانؑ کی مرویات میں ان کے بعض شاگردوں سے کی ہے جبرئیل ابراہیم کے پاس اس وقت آئے جب کہ انہیں آگ میں ڈالنے کے لئے بلکہ حاکم ہاتھ بٹیر کی پہنائی جا رہی تھی تو جبرئیل نے کہا کہ ابراہیم آپ کو کوئی حاجت ہے؟ ابراہیم نے کہا کہ آپ سے کوئی حاجت نہیں، ان کثیر نے اس حدیث کو بعض اسلاف سے نقل کرتے ہوئے اپنی تفسیر میں بیان کیا ہے مباحثی کہتے ہیں کہ اس حدیث کی کوئی اصل نہیں، مزید کہتے ہیں کہ اسے بخاری نے سورہ انبیاء کی تفسیر میں ذکر کیا ہے اور اس کے ضعف کی طرف اشارہ کرتے

کرو، اور گم کرو اور راہ کو راستہ بتاؤ، نیز رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "مَنْ نَفَسَ عَنْ مَوْءِنِ كَرْبَةٍ مِنْ كَرْبِ الدُّنْيَا نَفَسَ اللَّهُ عَنْهُ كَرْبَةً مِنْ كَرْبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ" (۱) (جس نے کسی مومن سے دنیا کی مصیبتوں میں سے کوئی مصیبت دور کی اللہ تعالیٰ اس سے قیامت کے روز کی مصیبتوں میں سے کوئی مصیبت دور فرمادیں گے)۔ یہ اس صورت میں ہے جب مدد کرنے والے کو اپنی ذات پر کسی ضرر کا خوف نہ ہو، کیونکہ دوسرے کے حق پر اپنے حق کو ترجیح دینے کا اسے اختیار ہے، اور یہ حکم نبی ﷺ کے علاوہ کے لئے ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "الَّذِينَ أُؤْتُوا بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ" (۲) (نبی مومنین کے ساتھ خود ان کے نفس سے بھی زیادہ تعلق رکھتے ہیں)۔ البتہ امام، ماہر و شاہ اور اس کے نائب حضرات پر فریاد رسی واجب ہے، خود انہیں اپنی ذات پر اندیشہ بھی ہو، اس لئے کہ یہ ان کی ذمہ داریوں کا تقاضہ ہے (۳)۔

۱۸۔ اگر کافر استغاثہ کرے اور مدد چاہے تو اس کی مدد کی جائے گی،

"وَيَهْدُوا الْمَلْهُوفَ وَيَهْدُوا الضَّالَّ" سورہ اس کی سند پر تعلق کرتے ہوئے فرمایا کہ ابن حجر العسقلانی نے کہا کہ یہ معلوم نہیں کہ اس حدیث کو اسحاق بن سبوح سے حماد بن حازم کے علاوہ کسی نے سند کے ساتھ بیان کیا ہے اور اس کو حماد بن سبوح سے سند کے ساتھ صرف ابن المبرک نے روایت کیا ہے۔ اور اس حدیث کو حماد بن زید نے اسحاق بن سبوح سے مرسل روایت کیا ہے (سنن ابی داؤد تحقیق محمد بن عبد الحمید ۳۵۵/۳ طبع مطبعہ المدینہ ۱۳۶۹ھ جامع الاصول ۵۳۲/۲ طبع کردہ مکتبہ المجلدات ۱۳۹۳ھ مختصر سنن ابی داؤد للحدادی ۱۸۱/۲ طبع دار المعرفہ)۔

(۱) حدیث: "مَنْ نَفَسَ عَنْ مَوْءِنِ كَرْبَةٍ....." کی روایت مسلم، احمد بن حنبل، ابوداؤد، ترمذی و ابن ماجہ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے (صحیح مسلم تحقیق محمد نواد عبد الباقی ۳۴۲/۲ طبع عیسیٰ الخلیلی ۱۳۷۵ھ شرح الکبیر ۳۴۳/۲ طبع مصطفیٰ الخلیلی ۱۳۵۰ھ)۔

(۲) سورہ احزاب ۶۱۔

(۳) نہایت الحجاج ۸/۲۳۔

اس لئے کہ وہ بھی آدمی ہے، نیز اس لئے کہ دوسرا شخص جب قائل احترام انسان ہو، اور مدد دینے والے کو اپنی ذات کی ہلاکت کا خوف نہ ہو تو اس کی طرف سے دفاع واجب ہے، کیونکہ (اپنے لئے خوف و ہلاکت کی صورت میں) اپنے حق کو دوسرے کے حق پر ترجیح دینا جائز ہے (۱) اور رسول اللہ ﷺ کی حدیث ہے: "إِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ إِغَاثَةَ الْمَلْهُوفِ" (۲) (اللہ تعالیٰ مظلوم کی فریاد رسی کو پسند کرتا ہے)، دوسری حدیث ہے: "لَا تَنْزِعِ الرَّحْمَةَ إِلَّا مِنْ شَقِيٍّ" (۳) (رحمت تو انی شخص سے چھینی جاتی ہے جو بد بخت ہو)۔ اور اگر کافر حربی ہو اور استغاثہ کرے تو اس کی بھی فریاد رسی کی جائے گی، عجب نہیں کہ وہ اللہ کے کام کو سن لے، یا اس کی ذات میں جو شر ہے اس سے باز آجائے اور حسن سلوک سے اس پر عمل لے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

(۱) نہایت الحجاج ۸/۲۳۔

(۲) حدیث: "إِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ إِغَاثَةَ الْمَلْهُوفِ....." کی روایت ابن عساکر نے تاریخ دمشق میں حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے جس کے الفاظ اس طرح ہیں: "إِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ إِغَاثَةَ الْمَلْهُوفِ"، اور ابویعلیٰ اور دیلمی نے اس کی روایت ابن ابی اللہ کے ساتھ حضرت انسؓ سے کی ہے المہانی نے اسے ضعیف قرار دیا ہے اور ضعف کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ اس حدیث کی روایت کرنے میں یہ لوگ منفرد ہیں اس سلسلہ میں المہانی نے سیوطی کے مقدمہ جمع الجوامع کا یہ حوالہ پیش کیا ہے کہ وہ روایت جو اس طرح کے لوگوں کی طرف منسوب ہو وہ ضعیف ہے (فیض القدیر ۲/۲۸۷ طبع المکتبۃ التجاریہ ضعیف الجامع المسیر تحقیق الباقی ۲/۱۳۳، ۲۱/۲۱۲ طبع کردہ المکتبۃ الاسلامی)۔

(۳) حدیث: "لَا تَنْزِعِ الرَّحْمَةَ إِلَّا مِنْ شَقِيٍّ" کی روایت احمد ابوداؤد، ترمذی، ابن حبان و حاکم نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔ ترمذی نے کہا ہے کہ یہ حدیث حسن ہے حاکم نے کہا کہ صحیح ہے اور وہابی نے اس کی تائید کی ہے بخاری نے اسے الادب المفرد میں روایت کیا ہے ابن الجوزی نے شرح الثہاب میں کہا ہے کہ اس کی سند درست ہے بیہقی نے بھی اس کی روایت کی ہے مہذب میں کہا گیا ہے کہ اس کی سند درست ہے (تحتہ الاحوذی ۵۰/۱ طبع کردہ المکتبۃ المستقیمہ ۱۳۸۵ھ فیض القدیر ۲/۲۲۲ طبع المکتبۃ التجاریہ ۵۳۵۷ھ)۔

بھی تقویت بخشتا ہے)۔ حاصل یہ ہے کہ مدد کرنا مؤمنین ہی کی خصوصیت نہیں ہے، چہ جائیکہ انبیاء اور رسولوں کی خصوصیت ہو، بلکہ تمام آدمیوں میں یہ ایک صنف مشترک ہے (۱)۔

جانور کا استغاثہ:

۲۰- جانور کی مدد بھی واجب ہے، کیونکہ اس سے متعلق احادیث وارد ہوئی ہیں۔ مثلاً رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "أَنْ رَجُلًا دَنَا إِلَى بئر فَنَزَلَ فَشَرِبَ مِنْهَا وَعَلَى الْبئرِ كَلْبٌ يَلْهَثُ، فَرَحِمَهُ، فَنَزَعَ أَحَدَ عَفْصِهِ فَسَقَاهُ، فَشَكَرَ اللَّهُ لَهُ فَأَدْخَلَهُ الْجَنَّةَ" (۲) (ایک شخص کنی کے قریب آ کر اتر ا، اور اس نے پانی پیا اور کنی کے پاس ایک کتا پیاس کی وجہ سے ہانپ رہا تھا، اس آدمی کو اس پر رحم آیا، تو اس نے اپنا ایک سوزہ نکال کر پانی کھینچ کر اسے پلا دیا، اللہ تعالیٰ نے اس کی قدر دانی کرتے ہوئے اسے جنت میں داخل فرما دیا)۔

استغاثہ کرنے والے کی حالت:

۲۱- اگر استغاثہ کرنے والا حق پر ہو تو اس کی فریاد ری واجب ہے، جیسا کہ گذرا کہ مسلمان کی فریاد ری واجب ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَإِنْ اسْتَضَرُّوْكُمْ فِي الْمَدِيْنِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ إِلَّا

"وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ اسْتَجَارَكَ فَاجِرُهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ اتَّبَعَهُ عَاقِبَةُ" (۱) (اور اگر مشرکین میں سے کوئی آپ سے پناہ کا طالب ہو تو اسے پناہ دیجئے، تاکہ وہ حکام الہی سن سکے پھر اسے اس کی امن کی جگہ پہنچا دیجئے)۔ مراد یہ ہے کہ اسے پناہ دیجئے اور اس کی جان و مال کی امان دیجئے، تو اگر وہ ظلم و اطمینان کی بنیاد پر ہدایت یاب ہو جائے اور ایمان لے آئے تو بہتر ہے، ورنہ اسے ایسی جگہ پہنچا دینا واجب ہے جہاں وہ اپنے آپ کو محفوظ سمجھے، اور اپنے عقیدہ میں آزار ہے (۲)۔

کفار کے ساتھ جنگ میں کافر سے مدد لینا:

۱۹- اس پر علماء کا اتفاق ہے کہ مخلوق کے اندر قدرت میں جو چیزیں ہیں ان میں دفع مضرت یا جلب منفعت کے لئے ان سے استغاثہ مطلقاً جائز ہے، لہذا مسلم و کافر اور صالح و فاسق سے استغاثہ کیا جاسکتا ہے، جیسے نبی اکرم ﷺ سے استغاثہ اور مدد طلب کی جاتی تھی، رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "إِنَّ اللَّهَ يُؤَيِّدُ هَذَا الدِّينَ بِالرَّجُلِ الْفَاجِرِ" (۳) (اللہ تعالیٰ اس دین کو قاتم آدمی کے ذریعہ

(۱) سورۃ توبہ ۶۰۔

(۲) الطبری ۹/۱۰۷۔

(۳) حدیث: "إِنَّ اللَّهَ يُؤَيِّدُ هَذَا الدِّينَ بِالرَّجُلِ الْفَاجِرِ" کی روایت ابن ابی الدنیا نے المدارۃ میں حضرت ابو ہریرہ سے کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: "بِإِذْنِ اللَّهِ يُؤَيِّدُ الدِّينَ بِالرَّجُلِ الْفَاجِرِ"۔ بخاری نے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت بلال سے فرمایا کہ "اے بلال! کھڑے ہو جاؤ اور اعلان کرو کہ جنت میں صرف مومن داخل ہوگا، ورنہ بے شک اللہ تعالیٰ اس دین کو قاتم شخص سے بھی تقویت بخشے گا"۔ مذاہن ابن حبان نے اس کی روایت حضرت انس بن مالک سے کی ہے اور احمد طبرانی نے اس کی روایت حضرت ابو ہریرہ سے کی ہے، ان کے الفاظ یہ ہیں: "بِإِذْنِ اللَّهِ تَعَالَى يُؤَيِّدُ هَذَا الدِّينَ بِالرَّجُلِ الْفَاجِرِ" (اللہ تعالیٰ اس دین کو تقویت پہنچائے گا جسے ان لوگوں سے جن کا کوئی حصہ نہ ہوگا)۔ حافظ حرلی نے کہا کہ اس کی سند

= بھر ہے اور غشی نے کہا کہ حد کے رجال ثقہ ہیں (کشف اللہ و مزیل ۱/۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵ طبع مؤسسۃ الریاء، بیروت القدیمہ ۱۴۰۲ھ طبع المکتبۃ النجادیہ ۱۴۰۱ھ)۔

(۱) استغاثہ ابن تیمیہ ۳/۳۸ طبع استعبرہ۔

(۲) حدیث: "بِإِذْنِ اللَّهِ تَعَالَى يُؤَيِّدُ هَذَا الدِّينَ بِالرَّجُلِ الْفَاجِرِ" کی روایت بخاری، مسلم اور ابن حبان نے اپنی اپنی صحیح میں حضرت ابو ہریرہ سے مرفوعاً کی ہے اور یہ الفاظ ابن حبان کے ہیں (الترغیب والترہیب ۳/۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳ طبع کردہ مصطفیٰ البابی لکھنؤ ۱۴۰۳ھ طبع المبارکی ۱۴۰۵ھ طبع استعبرہ)۔

عَلَى قَوْمٍ يَنْكُحُ وَيَبْنِيهِمْ مَيْتَاقٌ“ (۱) اور اگر وہ تم سے مدد چاہیں دین کے کام میں تو تم پر واجب ہے مدد کرنا۔ مجاہد کے کہ اس قوم کے مقابلہ میں ہو جس کے اور تمہارے درمیان معاملہ ہو۔ یعنی اگر وہ تم سے تعاون چاہیں تو ان کو یا مال کے ذریعہ ان کا تعاون کرو، یہ تم پر فرض ہے، انہیں بے یار و مددگار نہ چھوڑو، اللہ یہ کہ وہ تم سے ان کنار کے خلاف مدد طلب کریں جن کے ساتھ تمہارا معاملہ ہو تو ان کے خلاف مدد نہ کرو لیکن اگر وہ کمزور قیدی ہوں، تو ایسی صورت میں ان کے تین ذمہ داری پڑا رہے، اور ان کی اعانت ضروری ہے، خو انہم میں سے کوئی باقی نہ رہے، اگر ہماری تعداد اس لائق ہو تو ہم انہیں چھڑانے کے لئے نکل پڑیں، یا پھر ان کو رہا کرانے میں اپنے تمام مول و مال خرچ کر ڈالیں کہ کسی کے پاس ایک درہم بھی باقی نہ بچے، امام مالک اور دیگر تمام علماء کا یہی قول ہے (۲)۔

اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ سے مرہی ہے: ”مَنْ أَذَلَّ عِنْدَهُ مُؤْمِنٌ فَلَمْ يَنْصُرْهُ، وَهُوَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَنْصُرَهُ، أَذَلَّهُ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ عَلَى رَوْسِ الْخِلَافِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ“ (۳) (جس کے سامنے کسی مؤمن کو رسوا کیا گیا اور اس نے اس کی مدد نہ کی، حالانکہ وہ اس کی مدد کرنے پر قادر تھا، تو اللہ تعالیٰ قیامت کے روز اسے پوری مخلوق کے سامنے رسوا کریں گے)۔

۲۲- اگر استغاثہ کرنے والا باطل پر ہو، پھر وہ اس سے بچنا چاہے اور اس کا اظہار کرے تو اسے چھٹکارا دلایا جائے گا، اور اگر وہ باطل پر ہی

(۱) سورۃ انفال ۷۲۔

(۲) المقرئ ۸/۵۷۔

(۳) حدیث: ”مَنْ أَذَلَّ عِنْدَهُ مُؤْمِنٌ فَلَمْ يَنْصُرْهُ...“ کی روایت امام احمد نے ان ہی الفاظ کے ساتھ حضرت سہل بن خنیف سے مروی ہے۔ شیخ نے کہا ہے کہ اس میں ابن ابیہر ہیں جو حسن اللہ سے ہیں مگر ان میں کچھ ضعف ہے اور اس کے بانی رجال ثقہ ہیں (مسند احمد بن حنبل ۸/۲۸۷) صحیح کردہ مکتب الاسلامی ۱۳۹۸ھ فیض القدیر ۱/۲۶ طبع المکتبۃ التجاریہ ۱۳۸۳ھ۔

جسے رہنا چاہے تو اس کی مدد نہیں کی جائے گی، اسی طرح ہر ظالم کی نصرت حرام ہے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ”عَثَلُ الَّذِي يَبْنِي قَوْمَهُ عَلَى غَيْرِ الْحَقِّ كَعَثَلِ بَعِيرٍ تَوَدَّى فِي بَنِي فَهْوٍ يَنْزِعُ بِلْنِيهِ“ (۱) (جو شخص ناحق معاملہ میں اپنی قوم کی اعانت کرے اس کی مثال اس اونٹ جیسی ہے جو کنویں میں گر جائے تو اس کو اس کی دم کے ذریعہ نکالا جائے)۔ دوسری حدیث ہے: ”مَنْ حَالَتْ شَفَاعَتُهُ دُونَ حَدِّ مَنْ حُدِّدَ اللَّهُ فَقَدْ ضَاذَ اللَّهُ فِي مَلِكِهِ، وَمَنْ نَعَانَ عَلَى خَصْمٍ لَا يَعْلَمُ أَحَقُّ أَوْ بَاطِلٌ فَهُوَ فِي سَخَطِ اللَّهِ حَتَّى يَنْزِعَ“ (۲) (جس شخص کی سفارش اللہ تعالیٰ کی حدود میں سے کسی حد کے لئے رکاوٹ بن گئی اس نے اللہ تعالیٰ کی بادشاہی میں اللہ تعالیٰ کی مخالفت کی، اور جس نے کسی خصومت میں کسی کی اعانت کی اور اسے معلوم نہیں کہ یہ حق ہے یا باطل تو وہ اللہ تعالیٰ کی ناراضگی میں ہے یہاں تک کہ اس سے دست کش ہو جائے)۔

سخیان ثوری نے کہا ہے کہ اگر ظالم استغاثہ کرے اور پانی کا ایک

(۱) حدیث: ”عَثَلُ الَّذِي يَبْنِي قَوْمَهُ...“ کی روایت ابو داؤد اور ابن حبان نے حضرت عبداللہ بن مسعود سے ان ہی الفاظ میں کی ہے، اور ترمذی نے اسی کے قریب قریب الفاظ میں روایت کی ہے مناوی نے کہا ہے کہ اس میں تضاد ہے اس لئے کہ عبدالرحمن نے اپنے والد سے نہیں سنا ہے (الترغیب والترہیب ۳/۱۹۸) صحیح کردہ مصنفی المجلد ۳/۱۳ فیض القدیر ۵/۱۱۱ طبع المکتبۃ التجاریہ ۱۳۵۶ھ۔

(۲) حدیث: ”مَنْ حَالَتْ شَفَاعَتُهُ دُونَ حَدِّ مَنْ حُدِّدَ اللَّهُ...“ کی روایت طبرانی نے دجا بن مسیح السعفی کے واسطے سے حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے ان ہی الفاظ میں کی ہے۔ اور ایسی ہی اس کی روایت حضرت ابن عمر سے ابو داؤد طبرانی حاکم و ترمذی نے کی ہے۔ ابانی نے حدیث کی مختلف سندیں بیان کر کے حدیث کو صحیح قرار دیا ہے (الترغیب والترہیب ۳/۱۹۹) صحیح کردہ مصنفی المجلد ۳/۳۷۳ عون المعبود ۱۰/۶۵ صحیح کردہ المکتبۃ الشریعہ ۳۹۹ھ ارواء الغلیل ۷/۳۳۵ صحیح کردہ مکتب الاسلامی ۱۳۹۹ھ سلسلۃ الاحادیث الصحیحہ ۱/۷۸ صحیح کردہ مکتب الاسلامی۔

گھونٹ مانگے اور تم اسے دے دو تو یہ بھی اس کے ظلم پر اس کی اعانت ہوگی (۱)۔

استغاثہ کرنے والے کی ہلاکت کا ضمان:

۲۳- مالکیہ و شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر کسی نے جان بچانے کے لئے استغاثہ کرنے والے کی مدد نہ کی، حالانکہ اپنے کو کوئی ضرر لاحق ہوئے بغیر فریادری پر وہ قادر تھا، اور یہ بھی جانتا تھا کہ اگر اس کی مدد نہ کی تو یہ مرجائے گا، تو قصاص واجب ہے، اگرچہ اس نے بالفعل اپنے ہاتھ سے قتل نہیں کیا۔

حنابلہ، امام ابو یوسف اور امام محمد کا مذہب یہ ہے کہ اس صورت میں ضمان (دیت) ہے، اور ابو الخطاب نے دونوں صورتوں کے حکم کو برابری قرار دیا ہے خواہ اس نے مدد طلب کی ہو یا مدد تو طلب نہ کی ہو مگر اس نے اسے اس حال میں دیکھا ہو کہ اسے مدد کی سخت ضرورت ہے۔

امام ابو حنیفہ کہتے ہیں کہ اس پر کوئی ضمان نہیں ہے، اس لئے کہ اس نے ہذا استغاثہ کرنے والا کام نہیں کیا ہے (۲)۔

استغاثہ کرنے والے کی فریادری سے باز رہنے والے کا حکم: قریب الہلاک ہونے کی حالت میں استغاثہ:

۲۴- جو شخص بھوک یا پیاس کی وجہ سے ہلاکت کے قریب پہنچ گیا ہو اور وہ استغاثہ کرے تو اس کی مدد واجب ہے، اگر مدد نہ کی یہاں تک کہ وہ ہلاکت کے بالکل قریب پہنچ گیا تو اس میں فترت کی دو آراء ہیں:

پہلی رائے حنفیہ کی ہے کہ اگر پانی برتن میں محفوظ نہ کر لیا گیا ہو تو استغاثہ کرنے والا ہتھیار سے قتال کر کے پانی لے سکتا ہے، کیونکہ شتم سے روایت ہے کہ کچھ لوگوں نے پانی کے پاس پہنچ کر پانی والوں سے پانی مانگا اور ان سے استغاثہ کیا کہ وہ انہیں کنوئیں کے پاس جانے دیں تو انہوں نے انکار کر دیا، پھر انہوں نے سول کیا کہ انہیں ایک ڈول ہی دے دیں، اس پر بھی انکار کر دیا، تو انہوں نے پانی والوں سے کہا کہ ہماری اور ہماری سوار یوں کی گردنیں (پیاس کی وجہ سے) کٹی جارہی ہیں، انہوں نے پھر بھی پانی دینے سے انکار کر دیا، ان لوگوں نے اس کا تذکرہ حضرت عمرؓ سے کیا تو حضرت عمرؓ نے ان سے کہا کہ تم نے ان سے قتال کیوں نہیں کیا، اس سے پتہ چلتا ہے کہ انہیں پینے کا پانی لینے کا حق حاصل تھا، اور جن سے استغاثہ کیا جائے اگر وہ استغاثہ کرنے والوں کو ہلاک کرنے کے ارادہ سے ان کا حق نہ دیں تو اپنی جان بچانے کے لئے استغاثہ کرنے والوں کا ان سے قتال کرنا درست ہے۔

اور اگر پانی محفوظ کیا ہوا ہو، تو جسے پیاس کی وجہ سے ہلاکت کا اندیشہ ہو اس کے لئے پانی کے مالک کے ساتھ ہتھیار سے قتال درست نہیں، البتہ ان سے بغیر ہتھیار کے قتال درست ہے، کھانے کا بھی یہی حکم ہے، اس لئے کہ وہ بھی مالک کی محفوظ کردہ ملکیت ہے، اسی لئے لینے والے پر ضمان ہے (۱)۔

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ ہتھیار سے قتال درست ہے، اور دینے سے انکار کرنے والے کا خون رائیگاں جائے گا (یعنی اس میں کوئی قصاص و کفارہ نہیں) (۲)۔

(۱) احیاء علوم الدین ج ۳ ص ۳۳۳۔

(۲) مکملۃ البحر الرائق ج ۵ ص ۳۳۵، الدرر النوری ج ۲ ص ۲۲۲، منی المحتاج ج ۵ ص ۵۸۰، کشاف

القناع ۱۵/۶ طبع ریاض المنی ۸۰ ص ۵۸۰۔

(۱) البیہقی ج ۳ ص ۱۶۶۔

(۲) حاشیۃ الدرر النوری ج ۲ ص ۲۲۲، المنی ج ۵ ص ۵۸۰۔

حد قائم کرنے کے وقت استغاثہ:

۲۵- جس پر حد جاری کی جانے والی ہو اس کی مدد کی دو حالتیں ہیں: پہلی حالت یہ ہے کہ ابھی اس کا معاملہ نام یا حاکم تک نہ پہنچا ہو تو اس کی مدد مستحب ہے، اسے معاف کر دیا جائے اور صاحب حق سے اس کی سفارش کی جائے، اور حاکم کے یہاں اس کے معاملہ کو نہ لے جایا جائے (۱)۔

صفوان بن امیہ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے ان کی چادر چوری کر لی، انہوں نے یہ معاملہ رسول اللہ ﷺ کے پاس پیش کیا، آپ ﷺ نے ہاتھ کاٹے جانے کا فیصلہ فرما دیا، تو صفوان نے کہا کہ اے اللہ کے رسول! میں نے اسے معاف کر دیا، آپ ﷺ نے فرمایا: "فلو لا كان هذا قبل ان نغني به يا ابا وهب" (اے ابو وہب! اسے میرے پاس لانے سے پہلے ایسا کیوں نہیں کر لیا تھا) چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے اس کا ہاتھ کٹوایا (۲)۔

دوسری حالت یہ ہے کہ اس کا معاملہ حاکم کے پاس پہنچ چکا ہو تو اس صورت میں کوئی مدد اور سفارش جائز نہیں، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ جس مخزومی عورت نے چوری کی تھی اس کے معاملہ نے قریش کو غم میں مبتلا کر رکھا تھا، چنانچہ انہوں نے کہا کہ اس عورت کے بارے میں رسول اللہ ﷺ سے بات کون کر سکتا ہے؟ اور اس کی جرأت کس کو ہو سکتی ہے؟ بجز اسامہ کے جو رسول اللہ ﷺ

(۱) فتح الباری ۱۲/۷۳-۷۴ طبع المکتبۃ المیہ۔

(۲) حضرت صفوان کے واقعہ کی روایت ابو داؤد، مالک، ترمذی نے کی ہے، الفاظ

نسائی کے ہیں، مبد القدر الامام داؤد نے کہا کہ اس کی سند حسن ہے (جامع الاصول فی احادیث الرسول ۳/۶۰۰-۶۰۲ طبع کردہ مکتبۃ الجلو فی ۱۳۹۰ھ مختصر سنن ابی داؤد للحدادی ۱/۲۲۵ طبع دار المعرفۃ سنن نسائی ۸/۶۸ طبع کردہ مکتبۃ البخاریہ تحویر الحواکف شرح مؤطا مالک ۳/۲۹۸ طبع کردہ مکتبۃ المعتمد المیسی)۔

کے محبوب ہیں۔ چنانچہ اسامہ نے رسول اللہ ﷺ سے گفتگو کی تو آپ ﷺ نے فرمایا: "اتضع فی حد من حدود اللہ؟ ثم قام فخطب، قال بیایہا الناس! إنما ضل من كان قبلکم فہم کانوا إذا سرق فیہم الشریف ترکوہ، وإذا سرق الضعیف فیہم أقاموا علیہ الحد، وأیم اللہ لو أن فاطمۃ بنت محمد سرقت لقطع محمد یدہا" (۱) (کیا تم اللہ کی حد جو میں سے ایک حد کے بارے میں سفارش کرتے ہو؟ پھر کھڑے ہو کر خطبہ دیا، اور فرمایا کہ اے لوگو! تم سے پہلے لوگ اسی لئے گمراہ ہوئے کہ ان کی حالت یہ ہوئی تھی کہ اگر ان میں سے معزز آدمی چوری کر لیتا تو اسے چھوڑ دیتے، اور اگر ان میں سے کمزور چوری کرتا تو اس پر حد جاری کرتے، خدا کی قسم اگر فاطمہ بنت محمد بھی چوری کرتیں تو محمد ان کے ہاتھ ضرور کاٹ دیتے)۔

غصب کے وقت استغاثہ:

۲۶- تمام مذہب کا اتفاق ہے کہ جس کا مال غصب یا چوری کیا جائے اس پر واجب ہے کہ اولاً استغاثہ کرے، اور قتل کے بغیر ہی حملہ آور یا چور کا دقائ کرے۔ اگر دونہ بھاگیں یا رات کا وقت ہو، یا کوئی ان کی مدد نہ کرے، یا حملہ آور یا چور استغاثہ نہ کرنے دیں، یا چوری اور حملہ میں جلدی کریں تو اس کے لئے جان، عزت و آمد و مال کا دقائ جائز ہے۔ خود تھوڑے سی مل ہو۔ اگر چہ دقائ کے لئے قتل کرنا پڑے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کی حدیث ہے: "من قتل دون

(۱) حضرت عائشہؓ کی روایت: "ان قرینا اھمھم المراءۃ المخزومیۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم، ابو داؤد، ترمذی، نسائی نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے الفاظ بخاری کے ہیں (فتح الباری ۱۲/۸۷ طبع التلخیص، جامع الاصول فی احادیث الرسول ۳/۵۶۱ طبع کردہ مکتبۃ الجلو فی ۱۳۹۰ھ)۔

مالہ فہو شہید، ومن قتل دون عرضہ فہو شہید“ (۱) جو اپنے مال کی حفاظت کرتے ہوئے قتل کر دیا گیا وہ شہید ہے، اور جو اپنی آبرو کی حفاظت کرتے ہوئے قتل کر دیا گیا وہ شہید ہے۔ اور روایت ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے ایک چور کو دیکھا اور اس پر نکو اسونت لی، راوی کہتے ہیں کہ اگر ہم انہیں چھوڑ دیتے تو وہ اسے قتل کر ڈالتے۔ نیز ایک آدمی نے حسن کے پاس آکر کہا کہ میرے گھر میں ایک چور گھس گیا ہے، اور اس کے پاس وھار وار تمبیار ہے، کیا میں اسے قتل کروں؟ حسن نے کہا: جی ہاں جس چیز سے قتل کر سکوں قتل کرو۔

۲۷- اگر وہ شخص جس کا مال غصب کیا گیا ہے غاصب کو اور وہ شخص جس کا مال چوری ہوا ہے چور کو استغاثہ و استعانت کے بغیر قتل کرنے سے حالانکہ وہ استغاثہ پر قادر تھا اور قتل سے کم درجہ کے اقدم کے ذریعہ اس کا دفاع کرنا ممکن تھا، تو اس مسئلہ میں دور رائیں ہیں:

پہلی رائے حنفیہ کی ہے کہ قصاص واجب ہے۔

دوسری رائے مالکیہ، شافعیہ و حنبلیہ کی ہے کہ قاتل پر ضمان ہے اس لئے کہ وہ بغیر قتل کے دفاع کر سکتا تھا، اور اصل مقصد دفاع ہی ہے، جب قاتل سے دفاع ہو سکتا تھا تو اس سے زائد اقدام کرنا لازم نہ تھا، اور اگر وہ پیچھے پھیر کر بھاگ جائے تو اسے قتل کرنے کی اجازت

(۱) حدیث: ”ومن قتل دون مالہ...“ کی روایت احمد بن حنبل، ابو داؤد، ترمذی و نسائی نے سعید بن ذبیح سے مروی ہے۔ ابو داؤد کے الفاظ اس طرح ہیں: ”ومن قتل دون مالہ فہو شہید ومن قتل دون اہلہ او دون دہ، او دون دہہ فہو شہید“ ترمذی نے کہا ہے کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے، البانی نے بھی اسے صحیح قرار دیا ہے۔ ورنہ بخاری نے اس حدیث کے پہلے جز ”ومن قتل دون مالہ فہو شہید“ کی روایت حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے کی ہے (فیض القدیر ۱۹۵/۱ طبع المکتبۃ التجاریہ ۱۳۵۷ھ مختصر سنن ابی داؤد للحدادی ۱۵۸/۱ طبع دار المعرفۃ تحت ۱۱۱۱ طبع استنبی، صحیح الجامع الصغیر تھمینی، البانی ۵/۲۳۵ طبع کردہ المکتب الاسلامی، فتح الباری ۵/۱۲۳ طبع استنبیہ۔

نہیں جیسے باغیوں کا حکم ہے، اگر اس نے اس کے علاوہ کچھ اور کیا تو اس کو ظلم کرنے و ظلم کر دینا جائے گا (۱)۔

زما پر اکراہ میں استغاثہ:

۲۸- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ زما کے وقت استغاثہ اکراہ کی ایک علامت ہے جس کی وجہ سے اس عورت سے حد ساقط ہو جاتی ہے جس پر زبردستی کی گئی ہو (۲)، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ”عفی عن امتی الخطا والنسیان وما استکروہوا علیہ“ (۳) (میری امت سے معاف کر دی گئی غلطی و بھول چوک اور وہ چیز جس پر اس کو مجبور کیا گیا ہو)۔

(۱) ابن ماجہ بن ۵/۳۲۱ طبع بیروت، الفنی لابن قدامہ ۱/۱۸۱، ۲۸۲، جامعہ الحدیث ۲/۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳۔

(۲) المشرع الصغیر ۳/۵۵۵، الفنی ۵/۵۷۹، طبع القامیہ، المجلد ۱/۲۳۱، طبع القدیر ۱/۶۶۳۔

(۳) حدیث: ”عفی عن امتی الخطا والنسیان...“ کی روایت طبرانی نے حضرت ثوبان سے کی ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں: ”رفع عن امتی الخطا والنسیان وما استکروہوا علیہ“۔ بخاری نے کہا ہے کہ اس حدیث کو ثوبان ورنہ ابو داؤد سے ذرا روایت کرتے ہیں اور ان طرق کے مجموعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی کوئی اصل ضرور ہے اور اس باب کی اصل روایت حضرت ابو ہریرہؓ کی وہ صحیح حدیث ہے جس کو ذراہ بن لوئی عن ابی ہریرہؓ کے واسطے سے بیان کیا گیا ہے اور جس کے الفاظ یہ ہیں: ”إن اللہ نجواؤ لا یمنی ما حلفت بہ لنفسها ما لم یعمل بہ او نکلم بہ“ (اللہ تعالیٰ نے میری امت سے ان باتوں کو درگزر فرمایا ہے جو دل میں پیدا ہوں جب تک کہ ان کو کرنا نہ چاہئے یا ان کو زبان سے ادا نہ کیا جائے)۔ البانی نے اس حدیث کی صحت کا فیصلہ کیا ہے (فیض القدیر ۳/۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵، ۱۵۸۶، ۱۵۸۷، ۱۵۸۸، ۱۵۸۹، ۱۵۹۰، ۱۵۹۱، ۱۵۹۲، ۱۵۹۳، ۱۵۹۴، ۱۵۹۵، ۱۵۹۶، ۱۵۹۷، ۱۵۹۸، ۱۵۹۹، ۱۶۰۰، ۱۶۰۱، ۱۶۰۲، ۱۶۰۳، ۱۶۰۴، ۱۶۰۵، ۱۶۰۶، ۱۶۰۷، ۱۶۰۸، ۱۶۰۹، ۱۶۱۰، ۱۶۱۱، ۱۶۱۲، ۱۶۱۳، ۱۶۱۴، ۱۶۱۵، ۱۶۱۶، ۱۶۱۷، ۱۶۱۸، ۱۶۱۹، ۱۶۲۰، ۱۶۲۱، ۱۶۲۲، ۱۶۲۳، ۱۶۲۴، ۱۶۲۵، ۱۶۲۶، ۱۶۲۷، ۱۶۲۸، ۱۶۲۹، ۱۶۳۰، ۱۶۳۱، ۱۶۳۲، ۱۶۳۳، ۱۶۳۴، ۱۶۳۵، ۱۶۳۶، ۱۶۳۷، ۱۶۳۸، ۱۶۳۹، ۱۶۴۰، ۱۶۴۱، ۱۶۴۲، ۱۶۴۳، ۱۶۴۴، ۱۶۴۵، ۱۶۴۶، ۱۶۴۷، ۱۶۴۸، ۱۶۴۹، ۱۶۵۰، ۱۶۵۱، ۱۶۵۲، ۱۶۵۳، ۱۶۵۴، ۱۶۵۵، ۱۶۵۶، ۱۶۵۷، ۱۶۵۸، ۱۶۵۹، ۱۶۶۰، ۱۶۶۱، ۱۶۶۲، ۱۶۶۳، ۱۶۶۴، ۱۶۶۵، ۱۶۶۶، ۱۶۶۷، ۱۶۶۸، ۱۶۶۹، ۱۶۷۰، ۱۶۷۱، ۱۶۷۲، ۱۶۷۳، ۱۶۷۴، ۱۶۷۵، ۱۶۷۶، ۱۶۷۷، ۱۶۷۸، ۱۶۷۹، ۱۶۸۰، ۱۶۸۱، ۱۶۸۲، ۱۶۸۳، ۱۶۸۴، ۱۶۸۵، ۱۶۸۶، ۱۶۸۷، ۱۶۸۸، ۱۶۸۹، ۱۶۹۰، ۱۶۹۱، ۱۶۹۲، ۱۶۹۳، ۱۶۹۴، ۱۶۹۵، ۱۶۹۶، ۱۶۹۷، ۱۶۹۸، ۱۶۹۹، ۱۷۰۰، ۱۷۰۱، ۱۷۰۲، ۱۷۰۳، ۱۷۰۴، ۱۷۰۵، ۱۷۰۶، ۱۷۰۷، ۱۷۰۸، ۱۷۰۹، ۱۷۱۰، ۱۷۱۱، ۱۷۱۲، ۱۷۱۳، ۱۷۱

استغراق ۱-۵

- ب۔ استغراق فردی، جیسے: لَا رَجُلٌ فِي الدَّارِ۔
ج۔ استغراق عرفی جس کی عمومیت و احاطہ کا مدار حکم عرفی پر ہو،
جیسے: جمع الأمير الصاغۃ (۱) (امیر نے تمام زرگروں کو جمع کیا)۔

استغراق

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

- ۴۔ اہل اصول نے استغراق کا ذکر عام کی تعریف پر مکمل کرتے ہوئے کیا ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ عام وہ لفظ ہے جو ان تمام افراد کو شامل ہو جو اس کے لائق ہوں، یعنی بغیر حصر کے خود ہی وہ ایک ساتھ ان سب کو شامل ہو (۲)۔ اور عام میں استغراق کی رائے شافعیہ اور بعض حنفیہ کی ہے۔

عام اصلیین کے نزدیک عموم میں اس لفظ کے افراد کی ایک جماعت کو شامل ہو جانا کافی ہے، جیسا کہ فخر الاسلام وغیرہ نے اس کی صراحت کی ہے (۳)۔

اس لحاظ سے استغراق عموم سے زیادہ ہمہ گیر ہوگا، چنانچہ لفظ امد کے متعلق یہ کہنا درست ہے کہ یہ ان تمام افراد کو شامل ہے جو اس میں آسکتے ہوں لیکن عام نہیں ہے (۴)۔

استغراق پر دلالت کرنے والے الفاظ:

- ۵۔ کچھ الفاظ ایسے ہیں جو استغراق پر دلالت کرتے ہیں، جیسے لفظ کل، کیونکہ اگر اس کا مضاف ایہ نکرہ ہو تو یہ مضاف الیہ کے افراد کے

تعریف:

- ۱۔ استغراق لفظ احاطہ کرنے اور عام ہونے کے معنی میں ہے (۱)۔
اور اصطلاح میں کسی چیز کو اس کے تمام اجزاء و افراد کے ساتھ حاصل کر لینے کو کہتے ہیں۔

- ۲۔ صاحب دستور العلماء نے استغراق لفظی کی دو قسمیں بیان کی ہیں: استغراق حقیقی اور استغراق عرفی۔

الف۔ استغراق حقیقی یہ ہے کہ لفظ سے اس کا ہر وہ فرد مراد ہو جس کو وہ لفظ لغت، شریعت یا عرف خاص کے اعتبار سے شامل ہو (۲)۔
جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "عَالَمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ" (۳) (وہ غیب اور ظاہر (دونوں) کا علم رکھنے والا ہے)۔

ب۔ استغراق عرفی یہ ہے کہ لفظ سے اس کا ہر وہ فرد مراد لیا جائے جس کو وہ عرفی بول چال کے لحاظ سے شامل ہو، جیسے "جمع الأمير الصاغۃ" (امیر نے تمام زرگروں کو جمع کیا) یعنی اپنے شہر کے تمام زرگروں کو (۴)۔

- ۳۔ کفوی (ابو البقاء) نے استغراق کی تین قسمیں کی ہیں:

الف۔ استغراق جنسی، جیسے: لَا رَجُلٌ فِي الدَّارِ۔

(۱) اکلیات: القسم الاول ص ۱۵۵۔

(۲) مجمع الجوامع ۱/۲۹۹ ص ۳۶۲۔

(۳) شرح لبدخشی ۲/۵۷۔

(۴) شرح لبدخشی ۲/۵۸۔

(۱) المصباح المہیر لسان العرب، مادة (غرق)۔

(۲) دستور العلماء ۱/۱۰۸۔

(۳) سورۃ النعام ۷۳۔

(۴) دستور العلماء ۱/۱۰۸، ۱۰۹۔

استغراق ۶-۷، استغفار ۱

استغراق کا نندہ دیتا ہے، جیسے: ”كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ“ (۱)
(ہر جاندار کموت کا مزہ چکھتا ہے)، اور اگر مضاف الیہ مغرور عرفیہ ہو تو
اس کے اجزاء کے استغراق کا نندہ دیتا ہے، جیسے کل زید حسن،
یعنی اس کے تمام اجزاء (۲)۔

وہ جمع بھی استغراق کا نندہ دیتی ہے جس پر الف لام داخل
ہو، جیسے: ”عمار آہ المسلمون حسنا“ (۳) (جسے مسلمان اچھا
سمجھیں)۔

۶- اس موضوع میں بہت تفصیلات ہیں جنہیں اصولی ضمیمہ میں عموم
کی بحث میں دیکھا جائے۔

۷- فقہاء استغراق کو بھی استیعاب و شمول کے معنی میں استعمال
کرتے ہیں۔

اسی قبیل سے کتاب الزکاة میں فقہاء کا یہ قول ہے: استغراق
الأصناف الثمانية في صرف الزكاة عند البعض (بعض
کے نزدیک زکاة صرف کرنے میں آٹھوں اقسام کا استغراق ضروری
ہے)، تفصیل کے لئے دیکھئے: باب الزکاة۔



تعریف:
۱- لغت میں استغفار: قول یا فعل کے ذریعہ مغفرت طلب کرنے کو
کہتے ہیں (۱)۔

اور فقہاء کے نزدیک بھی اسی طرح استغفار کا معنی مغفرت طلب
کرنا ہے، مغفرت دراصل چھپانے کو کہتے ہیں، اور اس سے مراد گناہ
کو نظر انداز کرنا اور اس پر باز پرس نہ کرنا ہے، بعض نے مزید یہ کہا ہے
کہ مغفرت یا توبہ الکلیہ زتمہ ہوتی ہے اور عتاب کو چھوڑ کر ہوتی ہے، یا اللہ
تعالیٰ اور اس کے بندہ کے درمیان گناہ کے قرار و اعتبار کرائے
کے بعد ہوتی ہے (۲)۔

استغفار اسلام کے معنی میں بھی آتا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد
ہے: ”وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ“ (۳) (اور نہ
اللہ ان پر عذاب لانے کا ہے اس حال میں کہ وہ استغفار کر رہے
ہوں)۔ یہاں ”يَسْتَغْفِرُونَ“ ”يَسْلَمُونَ“ کے معنی میں ہے، نکرہ
اور مجاہد کا یہی قول ہے۔ اسی طرح استغفار کے معنی دعا و توبہ کے بھی
آتے ہیں، ان الفاظ کے ساتھ استغفار کے تعلق کا ذکر عنقریب آ رہا
ہے۔

(۱) مفردات المصابی (منقر)۔

(۲) البحر المحیط ۲۰۱/۵ طبع اتحاد الفتوحات الربانیہ ۲۶۷/۷-۲۷۳ طبع
المکتبۃ الاسلامیہ۔

(۳) تفسیر القرطبی ۳۹۹/۷ سورۃ انفال آیت ۳۳۔

(۱) سورۃ آل عمران ۱۵۵۔

(۲) جمع الجوامع ۱۹/۳۵۰۔

(۳) شرح البہشتی ۶۳/۲۔

متعلقہ الفاظ:

الف-توبہ:

۲- استغفار و توبہ دونوں اس اعتبار سے مشترک ہیں کہ ان دونوں میں اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع ہوتا ہے، اور اس میں بھی مشترک ہیں کہ دونوں میں نامناسب امور کا ازالہ مطلوب ہے، البتہ استغفار میں اس کے ازالہ کے لئے اللہ تعالیٰ سے درخواست ہوتی ہے اور توبہ میں اس کے ازالہ کے لئے خود انسان کی طرف سے سعی ہوتی ہے (۱)۔

اگر بغیر کسی قید کے بولا جائے تو ان میں سے ہر ایک دوسرے کے مفہوم میں داخل ہوتا ہے۔ اور اگر دونوں ایک ساتھ ہوں تو استغفار میں گزشتہ اعمال کے شر سے حفاظت کی درخواست ہوتی ہے، اور توبہ میں اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع اور اپنے ان برے اعمال کے شر سے حفاظت کی درخواست ہوتی ہے جن کا مستقبل میں اندیشہ ہو، چنانچہ توبہ میں دو امور لازم ہیں: ایک کسی چیز کو ترک کرنا اور دوسرے کسی دوسری چیز کی طرف رجوع کرنا، تو توبہ رجوع کے ساتھ اور استغفار مغفرت کے ساتھ مخصوص ہے، اور جب ان میں سے کسی ایک کو تنہا استعمال کیا جائے تو ہر ایک دوسرے کو شامل ہوتا ہے (۲)۔

معصیت کی صورت میں توبہ کے ساتھ استغفار ہو تو استغفار کا معنی زبان سے مغفرت طلب کرنا ہے اور توبہ کا معنی قلب و اعضاء سے گناہ کو اکھاڑ پھینکنا ہے (۳)۔

- (۱) فقہ المذاہبی، ۱/۱۸۱، طبع دہلی، ۱۹۸۲ء طبع اول۔
(۲) مرآۃ المفاتیح شرح حاشیۃ المصالح، ۳/۶۰، دار الفکر، طبع ۲۰۰۸ء طبع السنۃ الحمدیہ۔
(۳) شرح عمادات مسند احمد، ۲/۹۰۲، طبع المکتب الاسلامی۔

ب-دعا:

۳- جس دعا میں مغفرت کا سوا ہو وہ استغفار ہے (۱)۔ البتہ استغفار و دعا کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے، اگر مغفرت طلب کی جائے تو یہ استغفار و دعا دونوں ہیں، اور اگر استغفار قول کے بجائے صرف فعل سے ہو تو یہ صرف استغفار ہے، اور اگر مغفرت کے علاوہ کوئی دوسری چیز طلب کی جائے تو یہ صرف دعا ہے۔

استغفار کا شرعی حکم:

۴- اپنی اصل کے لحاظ سے استغفار مستحب ہے (۲)، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَاسْتَغْفِرُوا لِلّٰهِ بِنِ الْغُفُورِ رَحْمَةً“ (۳) (اور اللہ سے مغفرت طلب کرتے رہو، بے شک اللہ بڑا مغفرت کرنے والا ہے، بڑا رحمت والا ہے)، یہ احتیاب پر محمول ہے، اس لئے کہ استغفار بغیر معصیت کے بھی ہوتا ہے، لیکن کبھی کبھی استغفار بجائے مندوب کے واجب ہو جاتا ہے (۴)، جیسے نبی کریم ﷺ کا استغفار، اور جیسے معصیت سے استغفار (۵)۔

اور کبھی استغفار مکروہ ہو جاتا ہے، جیسے جنازہ کے پیچھے چلتے ہوئے میت کے لئے استغفار، مالکیہ کے یہاں اس کی ہر امت موجود ہے۔ اور کبھی استغفار حرام ہو جاتا ہے، جیسے کفار کے لئے استغفار (۶)۔

- (۱) الفتوحات الملبانیہ، ۴/۲۷۳۔
(۲) القریطی، ۳۹۳، طبع دار المکتب المصریہ، شرح المفہر، ۳/۶۵، طبع دار المعارف۔
(۳) الفتوحات الملبانیہ، ۴/۲۷۳، شرح عمادات مسند احمد، ۲/۹۰۲، احکام المساق، شرح احیاء علوم الدین، ۵/۵۶، طبع المکتبہ۔
(۴) سورہ بقرہ، ۲۰۰۔
(۵) فقہ المذاہبی، ۱/۱۸۱، طبع دہلی، ۱۹۸۲ء طبع اول۔
(۶) احکام المساق، شرح عمادات مسند احمد، ۲/۹۰۲، طبع المکتب الاسلامی۔

استغفار ۵-۶

استغفار مطلوب:

۵- استغفار مطلوب وہ ہے جو گناہ پر اصرار کے بندھن کو کھول دے، اور اس کی حقیقت دل میں راسخ ہو جائے، صرف زبان سے استغفار مقصود و مطلوب نہیں، اگر صرف زبان سے استغفار ہو اور معصیت پر اصرار رہے تو یہ خود گناہ ہے جس کے لئے استغفار کی ضرورت ہے (۱)۔ جیسا کہ حدیث شریف ہے: "التائب من الذنب کمن لا ذنب له والمستغفر من الذنب وهو مقیم علیہ کالمستغفر من الذنب" (۲) (گناہ سے توبہ کرنے والا ایسا ہے جیسے اس نے گناہ کیا ہی نہ ہو، اور گناہ سے استغفار کرنے والا دراصل ایسا ہے کہ گناہ کئے جا رہا ہے ایسا ہے جیسے اپنے رب سے استغفار کر رہا ہو)۔

جو زبان سے استغفار کرے اس سے یہ مطلوب ہے کہ وہ ان معافی کو اپنے دل میں ملحوظ رکھے، تاکہ استغفار کے نتائج سے بہرہ ور ہو، اگر یہ نہ ہو سکے تو زبان سے استغفار کرے اور جو مطلوب ہے اس کے لئے پوری سعی کرتا رہے، وہ آدمی جس چیز پر آسانی کے ساتھ قادر ہے وہ اس چیز کی وجہ سے سائنس میں ہوگی جو اس کے لئے انتہائی دشوار ہے (۳)۔

اگر گناہ پر اصرار نہ ہو، لیکن زبان سے استغفار اس طرح کرے کہ قلب غافل ہو تو اس میں دورانیں ہیں:

= العربیہ لہایہ المحتاج مع جامعہ اہل بیت ۲/۲۸۳ طبع مجلس، قمی مع الشرح الکبیر ۲/۳۵۷۔

(۱) مرآۃ المفاتیح شرح مشکاۃ المصابیح ۳/۸۵۵-۸۵۶ حبیہ القامیہ ۱۹۷۷ طبع المکتبۃ الحسینی، الفتوحات الربانیہ شرح ذکار النوویہ ۷/۲۶۷، شرح علائیات مسند احمد ۲/۹۰۳۔

(۲) حدیث: "التائب من الذنب کمن لا ذنب له..." کی روایت صحیحی اور ابن عساکر نے کی ہے جیسا کہ الفتوحات الربانیہ ۷/۲۶۸ شائع کردہ المکتبۃ الاسلامیہ میں ہے۔

(۳) شرح الاذکار ۷/۳۶۸۔

پہلی رائے یہ ہے کہ اسے توبہ الذمین (جھوٹوں کی توبہ) کہا جائے گا، مالکیہ کا یہی قول ہے، اور حنفیہ و شافعیہ کا بھی ایک قول یہی ہے، البتہ مالکیہ اسے معصیت قرار دے کر کہاؤں میں شمار کرتے ہیں، اور دیگر فقہاء کا کہنا ہے کہ یہ شخص بے فائدہ ہے (۱)۔

دوسری رائے یہ ہے کہ اسے نکلی کر دانا جائے گا، حنبلیہ کا یہی قول ہے، اور یہی حنفیہ و شافعیہ کا ایک قول ہے، اس لئے کہ غفلت کے ساتھ استغفار خاموشی سے بہتر ہے، اگرچہ ایسے استغفار کے باوجود سچے استغفار کی ضرورت ہے، کیونکہ جب زبان کسی ذکر سے مانوس ہوگی تو عجب نہیں کہ دل بھی اس سے متاثر ہو جائے، اور اس ذکر میں دل زبان کے موافق ہو جائے، اور صرف اس اندیشہ کی وجہ سے عمل ہی کو ترک کر دینا شیطان کا دھوکہ ہے (۲)۔

استغفار کے الفاظ:

۶- استغفار متعدد الفاظ سے منقول ہے، ان میں سے پسندیدہ وہ الفاظ ہیں جنہیں بخاری نے حضرت شداد بن اوسؓ سے روایت کیا ہے، وہ نبی اکرم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: سید الاستغفار یہ ہے کہ تو کہے: "اللهم أنت ربی لا إله إلا أنت خلقتنی وأنا عبدک وأنا علی عهدک ووعدک ما استطعت، أعوذ بک من شر ما صنعت أبوء لك بنعمتك علی وأبوء بذنبي فاغفر لی فإنه لا یغفر الذنوب

(۱) اتحاف السادة المتعلمین شرح اجیاء طرم الدین ۸/۶۰۳، ۶۰۵، الفتوحات الربانیہ ۷/۲۶۸، الفتاویٰ الدعویٰ ۲/۳۹۶ طبع المجلس، مرآۃ المفاتیح ۳/۶۰۳۔

(۲) شرح علائیات مسند احمد ۲/۹۰۳، اتحاف السادة المتعلمین ۸/۶۰۷، مرآۃ المفاتیح ۳/۸۱۰ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، الفتوحات الربانیہ ۷/۲۹۲، البیواقیت والحدود شرح بیان عفاۃ الکامر ۲/۱۰۳ طبع دار المعرف۔

إلا أنت“ (۱) (اے اللہ! تو میرا رب ہے، تیرے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں، تو نے مجھے پیدا کیا ہے اور میں تیرا بند ہوں، میں تیرے عہد اور وعدہ کو اپنی سکت کے مطابق پورا کروں گا، میں تیری پناہ چاہتا ہوں ہر اس برائی سے جو مجھ سے سرزد ہوئی ہو، میں ان نعمتوں کا تیرے لئے قمر ار کرتا ہوں جو تو نے مجھ پر کی ہیں، اور اپنے گناہ کا قمر ار کرتا ہوں، میری مغفرت فرما دے، اس لئے کہ تیرے سوا کوئی گناہوں کو معاف نہیں کر سکتا)۔

۷- استغفار کی افضل ترین قسم یہ ہے کہ بندہ کہے ”استغفر اللہ المہدی لا الہ الا هو الحي القيوم والیوب الیہ“ (۲) (میں مغفرت طلب کرتا ہوں اللہ تعالیٰ سے جس کے علاوہ کوئی عبادت کے لائق نہیں، وہ زندہ ہے سب کا تحاشی والا ہے اور گناہوں کو چھوڑ کر اسی

(۱) تفسیر القرطبی ۳/۳۰، الاذکار ۱/۵۵، طبع المجلد، مدارج السالکین ۲۲۱/۱ طبع انصار فتویٰ ابن تیمیہ ۲۳۹/۱۰، اتمام السادة السعیدیں شرح احیاء علوم الدین ۶۰/۵، انکم طیب واصل الصلح لابن قیم ص ۲۲ طبع المبراض، شہاد بن اوس کی حدیث کی روایت بخدی نے کی ہے (فتح المبارک ۱۱/۵ طبع انتقہ)۔

(۲) حدیث: ”استغفر اللہ المہدی...“ کی روایت ابو داؤد و ترمذی نے ہی رحمۃ اللہ علیہ کے آزاد کردہ غلام ہڈی سے مروی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: ”اللہ سمع البی رحمۃ اللہ علیہ یقول: من قال یا استغفر اللہ المہدی لا الہ الا هو الحي القيوم والیوب الیہ غفر له وإن کان فر من الوحف“ (حضرت زید نے ہی رحمۃ اللہ علیہ کو کہتے ہوئے سنا کہ جس نے کہہ ”استغفر اللہ المہدی... الخ“ اس کے گناہ معاف کر دئے جاتے ہیں خواہ اس نے میدان جہاد سے باہر ار اختیار کی ہو)۔ ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث غریب ہے اس سند کے علاوہ اس کو ہم نہیں جانتے، حافظہ متذری نے کہا کہ اس کی سند بہتر اور متصل ہے طبرانی نے اس کی روایت حضرت عبد اللہ بن مسعود سے موقوف کی ہے اور اس کے رجال کی توثیق کی ہے (الترغیب والترہیب ۳/۲۷۳-۲۷۴-۲۸۰ طبع مطبعہ امادہ ۱۳۸۰ھ جامع الاصول فی احادیث الرسول ۸۹/۳۳۸ طبع کردہ مکتبہ المکملہ، الفتوحات المبریۃ شرح الاذکار الخویہ ۲۸۷/۲۸۸ طبع کردہ المکتبۃ الاسلامیہ، مجمع الزوائد ۲۱۰/۲۱۰ طبع کردہ مکتبۃ القدی)۔

کی طرف متوجہ ہوتا ہوں)۔ اور استغفار ان ہی الفاظ میں منحصر نہیں یہ تو صرف بطور مثال ہیں، جیسا کہ بعض اوقات اور بعض عبادات میں مخصوص الفاظ منقول ہیں جو دوسرے الفاظ سے افضل ہوتے ہیں ان میں ان منقول الفاظ کی پابندی مناسب ہوتی ہے، ان کا بیشتر بیان سنت و اذکار اور آداب کی کتابوں میں دعاء، استغفار اور توبہ کے ابواب میں ہوتا ہے۔

جس طرح استغفار کے سابقہ الفاظ مطلوب ہیں اسی طرح استغفار کے بعض الفاظ ممنوع بھی ہیں (۱)، چنانچہ صحیح بخاری میں حضرت ابو ہریرہ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ”لا یقولن أحدکم: اللہم اغفر لی إن شئت، اللہم ارحمنی إن شئت، لیعزم المسألة فإن اللہ لا مستکرہ له“ (۲) (تم میں سے کوئی ہرگز یہ نہ کہے: اے اللہ! اگر آپ چاہیں تو میری مغفرت فرمادیں، اے اللہ! اگر آپ چاہیں تو میرے اوپر رحم فرمادیں، (بلکہ) لازم ہے کہ پچھلے کے ساتھ سہل کرے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کو کوئی مجبور کرنے والا نہیں ہے)۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا استغفار:

۸- رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر استغفار واجب ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ“ (۳) (تو آپ اس کا یقین رکھئے کہ مجھ اللہ کے کوئی معبود نہیں اور اپنی خطا کی معافی مانگتے رہئے اور سارے (۱) مرقاة المفاتیح ۳/۱۳۳ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، الترغیب والترہیب ۳/۳۳۲ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، الترمذی ۳/۲۷۳-۲۷۴-۲۸۰ طبع مطبعہ امادہ ۱۳۸۰ھ جامع الاصول فی احادیث الرسول ۸۹/۳۳۸ طبع کردہ مکتبہ المکملہ، الفتوحات المبریۃ شرح الاذکار الخویہ ۲۸۷/۲۸۸ طبع کردہ المکتبۃ الاسلامیہ، مجمع الزوائد ۲۱۰/۲۱۰ طبع کردہ مکتبۃ القدی)۔

(۲) حدیث: ”لا یقولن أحدکم...“ کی روایت بخاری نے کی ہے (فتح المبارک ۱۱/۵ طبع انتقہ)۔

(۳) سورہ محمد ۱۹۔

نے وضو کر کے یہ دعا پڑھی: پاکی بیان کرتا ہوں میں تیری اے اللہ تیری حمد کے ساتھ، دل سے قرار کرتا ہوں کہ نہیں کوئی معبود سوائے تیرے، بخشش چاہتا ہوں تجھ سے اور تیرے سامنے توبہ کرتا ہوں، تو اس کو ایک کاغذ میں لکھ دیا جاتا ہے، پھر اس کو ہر بند کر دیا جاتا ہے، اور وہ ہر روز قیامت تک نہیں توڑی جائے گی۔

وضو کے بعد اور وضو کے دوران دُعا کا بھی وارد ہیں جن میں استغفار ہے، فقہاء انہیں وضو کی سنتوں کے ذیل میں بیان کرتے ہیں۔

مسجد میں داخل ہوتے اور نکلنے وقت استغفار:

۱۱- مسجد میں داخل ہوتے ہوئے اور مسجد سے نکلتے ہوئے مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک استغفار مستحب ہے (۱)۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کی صابز اوی فاطمہ فرماتی ہیں کہ اللہ کے رسول جب مسجد میں داخل ہوتے تو محمد پر درود و سلام بھیجتے اور فرماتے: "رب اغفر لی ذنوبی والفتح لی ابواب رحمتک" (اے اللہ! میرے گناہوں کو معاف فرما اور میرے لئے اپنی رحمت کے دروازے کھول دے)۔ اور جب مسجد سے باہر تشریف لاتے تو محمد پر

= فرمایا کہ مسلم کی شرط کے مطابق یہ صحیح ہے ابن جریر نے کہا کہ حاکم نے اگرچہ اسے صحیح کہا ہے لیکن یہ ضعیف ہے۔ سفیان ثوری نے اس کو جوہر سے مرکب روایت کیا ہے طبرانی نے ائمہ وسط میں اس کے قریب قریب الفاظ کے ساتھ اس کی روایت کی ہے اس کے قریب قریب صحیح بخاری کے روای ہیں اور سنائی نے کہا ہے کہ درست یہ ہے کہ یہ حدیث جو سعید بخاری پر موقوف ہے (الفتوحات الربانیہ ۲/ ۲۰۰) صحیح کردہ المکتبہ الاسلامیہ مجمع الزوائد ۲۳/ ۲۲۹ صحیح کردہ دار الکتب المصری ۳/ ۳۰۲)۔

(۱) شرح میارۃ الصغیر ۳/ ۱۳ طبع مجلس، مجمع البکلیل ۱/ ۵۶ طبع لیبیا، دلیل ۱/ ۵۳، المنہی لابن قدامہ ۱/ ۲۵۵ طبع ریاض، ذکر الخویہ ۲۵ طبع لہارودی و دار الفلاح، کشف القناع ۱/ ۳۰۔

درود و سلام بھیجتے اور فرماتے: "رب اغفر لی والفتح لی ابواب فضلک" (۱) (اے میرے رب! میری مغفرت فرما، اور میرے لئے اپنے فضل کے دروازے کھول دے)۔

حنبلہ کی کتابوں میں ہے کہ نماز پڑھنے والا مسجد میں داخل ہوتے ہوئے یہ دعا پڑھے: "اللہم الفتح لی ابواب رحمتک" (اے اللہ! میرے لئے اپنی رحمت کے دروازے کھول دے)۔ اور مسجد سے نکلتے ہوئے پڑھے: "اللہم بنی اسئلک من فضلک" (۲) (اے اللہ! میں تجھ سے تیرے فضل کا سوال کرتا ہوں)۔

نماز میں استغفار:

اول- آغاز نماز میں استغفار:

۱۲- آغاز نماز کی دعا سے متعلق وارد ہونے والی بعض روایتوں میں استغفار آیا ہے، شافعیہ نے اسے مطلقاً اختیار فرمایا، اور حنفیہ و حنابلہ نے (صرف) تہجد کی نماز میں اس کو اختیار کیا ہے (۳)، ان ہی میں سے ایک روایت حضرت ابو بکر صدیقؓ سے مروی ہے، وہ نبی ﷺ سے نقل کرتے ہیں: "اللہم بنی ظلمت نفسی ظلماً

(۱) فاطمہ بنت رسول اللہ ﷺ کی حدیث کی روایت ابن ماجہ اور ترمذی نے کی ہے و ترمذی نے اس کو کثرت طرق کی وجہ سے حسن قرار دیا ہے (تہذیب الحدیث ۲/ ۲۵۳-۲۵۵) صحیح کردہ المکتبۃ الشریعہ، منہی ابن ماجہ، طبع مجلس لہارودی و دار الفلاح ۱/ ۲۵۳ طبع عینی المجلس۔

(۲) مرآۃ المفلاح ۳/ ۲۱۶، ۲۱۵ طبع بیروت۔ مسلم نے ابو اسید سے مرکب روایت کی ہے کہ "جب تم میں سے کوئی مسجد میں داخل ہو تو چاہئے کہ کہے: اللہم الفتح لی ابواب رحمتک" اور جب مسجد سے باہر نکلے تو کہے: اللہم بنی اسئلک من فضلک" (صحیح مسلم ۱/ ۴۹۳ طبع عینی المجلس)۔

(۳) المجموع ۳/ ۳۱۵ طبع لہارودی، المنہی لابن قدامہ ۱/ ۲۷۴ طبع الیاض، ذکر الخویہ ۲۵ طبع لہارودی، کشف القناع ۱/ ۳۰، الکلم الہیب والعمل الصالح لابن القیم ۳/ ۲۲۰ طبع الیاض۔

کثیراً ولا يغفر الذنوب إلا أنت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمي إنك أنت التواب الرحيم“ (۱) (اے اللہ! میں نے اپنے نفس پر بہت ہی ظلم کیا ہے اور تیرے سوا کوئی گناہوں کو نہیں بخشتا، پس اپنی طرف سے میری مغفرت فرما، اور مجھ پر رحم کر، بے شک تو ہی بہت توبہ قبول کرنے والا اور رحم کرنے والا ہے)۔

مالکیہ کے نزدیک فرض نماز میں دعاء افتتاح مکروہ ہے (۲)۔ دعاء افتتاح میں محل استغفار کو فقہاء سنن نماز یا کیفیت نماز کے بیان میں ذکر کرتے ہیں۔

دوم- رکوع و سجود اور دونوں سجدوں کے درمیان بیٹھنے کی حالت میں استغفار:

۱۳- ثنائیہ و تنابلیہ کے نزدیک رکوع میں دعاء مغفرت مسنون ہے۔ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے، وہ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ اپنے رکوع و سجود میں کثرت سے یہ (دعا) پڑھتے تھے: ”سبحانک اللہم و بحمدک اللہم اغفر لی“ (پاک بیان کرنا ہوں میں تیری اے اللہ تیری حمد کے ساتھ، خدایا! میری بخشش فرما)، (اس دعا میں) آپ ﷺ قرآن پر عمل کرتے تھے (۳) (متفق علیہ)، یعنی اللہ تعالیٰ کے ارشاد: ”فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ“ (۴) (تو آپ اپنے پروردگار کی تسبیح و تحمید کیجئے

(۱) حدیث: ”اللہم اہی ظلمت ہسی ظلمنا....“ کی روایت بخاری نے کی ہے (فتح الباری ۲/۳۱۷ طبع انتقادیہ)۔

(۲) الکافی لابن عبد البر ۲/۲۰۶ طبع بیاض۔

(۳) حضرت عائشہؓ کی حدیث کی روایت بخاری، مسلم، ابوداؤد و ترمذی نے کی ہے (مراجع الجامع لزاد صول فی احادیث الرسول ۱/۱۹۰ طبع دار احیاء التراث العربی ۱۳۸۱ھ)۔

(۴) سورہ نھر ۳۔

اور اس سے استغفار کیجئے) کو بروئے کار لاتے۔ البتہ ثنائیہ یہ کہتے ہیں کہ رکوع میں یہ دعاء مغفرت تنہا نماز پڑھنے والے کے لئے اور اس امام کے لئے ہے جس کے مقتدی محدود و متعین ہوں اور نماز کی طوالت پر راضی ہوں۔ حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک رکوع میں صرف تسبیح ہے، البتہ حنفیہ رکوع سے اٹھتے وقت استغفار کی اجازت دیتے ہیں (۱)۔

۱۴- اسی طرح حضرت عائشہؓ کی مذکور و حدیث کی وجہ سے سجدہ میں مالکیہ، ثنائیہ اور تنابلیہ کے نزدیک دعاء مغفرت مستحب ہے (۲)۔

۱۵- دونوں سجدوں کے درمیان جلسہ میں حنفیہ، مالکیہ اور ثنائیہ کے نزدیک استغفار مسنون ہے، امام احمد کا بھی ایک قول یہی ہے، اور اس کی بنیاد حضرت حذیفہؓ کی روایت ہے: ”أنه صلى مع النبي ﷺ فكان يقول بين السجنتين: رب اغفر لي، رب اغفر لي“ (۳) (انہوں نے نبی ﷺ کے ساتھ نماز پڑھی تو آپ ﷺ دونوں سجدوں کے درمیان (جلسہ میں) فرما رہے تھے: ”رب اغفر لي، رب اغفر لي“ (میرے پروردگار! مجھے بخش دے، میرے پروردگار! مجھے بخش دے))۔

اور استغفار کے واجب نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ نبی ﷺ نے اس شخص کو استغفار نہیں بتایا جس نے اچھی طرح نماز نہیں پڑھی تھی۔ اور تنابلیہ کے یہاں مشہور یہ ہے کہ استغفار واجب ہے، یہی قول اسحاق اور داؤد کا ہے، جس کی کم از کم مقدار ایک مرتبہ ہے، اور

(۱) الخزانة علی طبع ۱/۲۱۷، ابن ماجہ ۱/۳۴۰، الجلیل علی السبک ۱/۳۶۳ طبع دار احیاء التراث العربی، الخزانة فی عقد الامام احمد ۱/۱۲۰ طبع انتقادیہ)۔

(۲) ساہتہ مراجع۔

(۳) حدیث: ”أن النبي ﷺ كان يقول بين السجنتين....“ کی روایت ترمذی اور ابن ماجہ نے حضرت حذیفہؓ سے کی ہے نیز ابوداؤد و ترمذی نے اس حدیث کی روایت تحصیل سے کی ہے اصل حدیث مسلم کی ہے (نیل الاوطار ۲/۲۹۳ طبع دار الجلیل، تحت الاذوی ۲/۶۳۱ طبع کریمہ انتقادیہ)۔

درجہ کمال کی کم سے کم مقدار تین مرتبہ کہنا ہے، اور مفرد کے لئے نال کی مقدار اتنی ہے جس سے وہ سب میں بتانا نہ ہو جائے، اور امام کے لئے درجہ کمال کی مقدار اتنی ہے کہ جو نمازیوں پر شاق نہ گذرے (۱)۔

سوم - قنوت میں استغفار:

۱۶- نبی ﷺ اور حضرت عمرؓ کے قنوت کے الفاظ میں استغفار ہے، جس کے الفاظ دیگر الفاظ منقولہ ہی کے مانند ہیں، اور ہمیں کوئی ایسی بات معلوم نہیں ہوئی جس سے اس میں کوئی تخصیص ہوتی ہو، لہذا مالکیہ وحنفیہ نے بیان فرمایا ہے کہ جو شخص قنوت پڑھنے پر قادر نہ ہو سکے اس کے لئے قنوت کی جگہ دعا مغفرت ہے (۲)۔

کے سوا کوئی نما ہوں کو بخش نہیں سکتا، پس اپنی طرف سے میری مغفرت فرما، اور مجھ پر رحم کر، بے شک تو ہی مغفرت اور رحم کرنے والا ہے)۔ دوسری روایت کے الفاظ اس طرح ہیں: ”اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت، وما أسررت، وما أعلم به مني، أنت المقدم وأنت المؤخر، لا إله إلا أنت“ (۱) (اے اللہ! بخش دے میرے اگلے پیچھے نما ہوں کو، اور ان نما ہوں کو جو میں نے چھپا کر یا غلامیہ طور پر کئے یا اسراف کیا، اور جن نما ہوں کو تو مجھ سے زیادہ جانتا ہے، تو ہی آگے بڑھانے والا ہے، اور تو ہی پیچھے ہٹانے والا ہے، مجھ کو صرف تو ہی ہے)۔

نماز کے بعد استغفار:

۱۸- نماز کے بعد تین مرتبہ استغفار مستنون ہے (۲)، اس لئے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ جو شخص تین مرتبہ یہ کہے: ”استغفر الله العظيم الذي لا إله إلا هو الحي القيوم واتوب إليه“ (میں بخشش طلب کرتا ہوں اللہ تعالیٰ کی عظیم ذات سے جس کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں، وہ زندہ ہے اور قیامت دہلا ہے اور اسی کے سامنے توبہ کرتا ہوں) تو اللہ تعالیٰ اس کے سادہ معاف فرما دیتے ہیں، خواہ وہ سمندر کے جھاگ کے مانند

چہارم - قعدہ اخیرہ میں تشہد کے بعد استغفار:

۱۷- تعدد اخیرہ میں تشہد کے بعد استغفار مستحب ہے (۳)، حدیث میں ہے: ”اللهم إني ظلمت نفسي ظلماً كثيراً، وإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم“ (۴) (متفق علیہ) (اے اللہ! میں نے اپنے نفس پر بہت ہی ظلم کیا ہے، اور بلاشبہ آپ

(۱) ابن ماجہ ۱/ ۳۳۰، الطحاوی ۱/ ۵۳۵، الخرش ۱/ ۲۹۰، طبع دار صادر، الدار الفکر، طبع ۱۳۱۷ھ، نہایت مختار ۱/ ۳۹۶، طبع المجلد، ۱۳۰۱ھ، طبع المستقیم، المجلد ۱/ ۵۳۳، ۵۳۴، طبع المصاحف، طبع دار الفکر، ص ۸، طبع دار الفکر، طبع ۱۳۱۷ھ۔

(۲) فتح القدیر ۱/ ۳۰۶، طبع بولاق، شرح البیہر ۱/ ۳۳۲، طبع دار المعارف الخرش ۱/ ۲۸۳، طبع دار صادر، المجموع ۳/ ۳۳، الخرش ۱/ ۲۳، طبع لبنان۔ (۳) الاذکار ص ۶۵، اثر الدانی شرح رسالۃ الخیر والی ۱/ ۹۲، طبع المجلد، شرح شمس الارادات ۱/ ۹۲، طبع المصاحف، فتاویٰ ابن تیمیہ ۱/ ۲۶۳۔

(۴) حدیث: ”اللهم إني ظلمت نفسي....“ کی روایت بخاری، مسلم، احمد، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ نے حضرت ابن عمرؓ اور حضرت ابو بکرؓ کی ہے (کنز العمال ۲/ ۹۹، فتح کردہ مکتبہ التراث الاسلامی ۳۸۹ھ)۔

(۱) حدیث: ”اللهم اغفر لي ما قدمت....“ کی روایت مسلم نے حضرت علی بن ابی طالبؓ کی سند سے مرفوعاً کی ہے، اور امام احمد نے حضرت ابو ہریرہؓ سے اس کی روایت کی ہے (صحیح مسلم ۱/ ۵۳۶، طبع بیروت المجلد، کنز العمال ۲/ ۲۰۸، فتح کردہ مکتبہ التراث الاسلامی)۔

(۲) الخطاوی علی المرتب ۱/ ۷، طبع اشعائے، اصول السنن ۱/ ۳۳۳، طبع دار الکتاب العربیہ للطباعة، ۱۲۷۴ھ، شرح البیہر ۳/ ۶۶، لائق الدینی ۱/ ۱۶۶، طبع المجلد، طبع ۱۳۱۷ھ، مدارج السالکین ۱/ ۷۵۔

چاہتا ہوں، تو اللہ تعالیٰ اس کے گناہ معاف فرما دیتے ہیں اگرچہ وہ میدان جہاد سے بھاگ گیا ہو۔

استسقاء میں استغفار:

۱۹۔ فقہاء کے درمیان اس بارے میں اختلاف نہیں ہے کہ تہا استغفار سے استسقاء حاصل ہو جاتا ہے (۱) لیکن امام ابو حنیفہ استسقاء کو استغفار پر محدود کرتے ہیں (۲)۔ ان کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: ”فَلَمَّا اسْتَغْفَرُوا رَبَّهُمْ اَنَّهُ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُؤْسِلِ السَّمَاءُ عَلَيْهِمْ فَمَلَزُوا“ (۳) (چنانچہ میں نے کہا: اپنے پروردگار سے مغفرت چاہو، بے شک دوبارہ بخشے والا ہے، وہ تم پر کثرت سے بارش بھیجے گا)۔ ”یُرْسِلُ السَّمَاءُ عَلَيْكُمْ مَلِذًّا“ سے معلوم ہوتا ہے کہ استغفار ذریعہ استسقاء ہے، اور اس آیت شریفہ میں استغفار کے علاوہ کسی چیز کا بیان نہیں ہے، نیز حضرت عمرؓ سے مروی ہے: ”انہ خرج الی الاستسقاء ولم یصل بجماعة، بل صعد المنبر، واستغفر الله، وما زاد عليه، فقالوا: ما استسقيت يا امير المؤمنين، فقال: لقد استسقيت بمجاديع السماء التي بها يستنزل الغيث“ (۴) (حضرت عمرؓ استسقاء کے لئے نکلے اور انہوں نے جماعت کے ساتھ نماز نہیں پڑھائی، بلکہ منبر پر چڑھ کر

کیوں نہ ہوں (۱)۔ کچھ اور بھی روایات ہیں جنہیں فقہاء نماز کے بعد کے اذکار میں ذکر کرتے ہیں، مثلاً نبی ﷺ کا ارشاد ہے: ”من استغفر الله تعالى في دبر كل صلاة ثلاث مرات فقال: استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم واغوب اليه، غفر الله عز وجل ذنوبه وان كان قد فر من الزحف“ (۲) (جو شخص ہر نماز کے بعد تین مرتبہ استغفار کرے اور کہے: میں بخشش طلب کرتا ہوں اللہ تعالیٰ کی عظیم ذات سے جس کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں، وہ زندہ ہے اور تھامنے والا ہے اور اسی سے میں توبہ

(۱) المجموع ۳/۳۸۵، شرح ثلاثیات سند احمد ۲/۹۰۳، نقوی ابن تیمیہ ۱۰/۱۳۶ اور حدیث: ”من قال: استغفر الله العظيم...“ کی روایت امام ترمذی نے حضرت ابو سعید خدریؓ سے مروی ہے اور انہوں نے فرمایا کہ یہ حدیث حسن غریب ہے جسے ہم اسی سند سے جانتے ہیں بطریق ابن ابی اسحاق کی روایت حضرت عبد اللہ بن مسعود سے موقوف کی ہے جس کے الفاظ ہیں: ”لا يقول رجل استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم واغوب اليه ثلاث مرات الا غفر له وان كان فر من الزحف“ (کوئی آدمی تین مرتبہ ”استغفر الله الخ“ نہیں کہتا مگر یہ کہ اس کے گناہ معاف کر دیے جاتے ہیں اگرچہ وہ میدان جہاد سے بھاگ گیا ہو)۔ بخاری نے کہا ہے کہ اس کے رجال کی توثیق کی گئی ہے (صحیح ترمذی ۱۰/۲۸۳ طبع مطبعة المدنی ۱۳۵۳ھ مجمع المروک ۱۰/۱۰۰۲ تاریخ کردہ دارالکتب المروری ۱۴۰۲ھ)۔

(۲) حدیث: ”من استغفر الله تعالى في دبر كل صلاة...“ کی روایت ابن اسحاق نے حضرت براء بن مازب سے مروی ہے ابن ابی اسحاق کے ساتھ کی ہے، اور ابو داؤد اور ترمذی نے اس کی روایت مروی ہے بطریق سے کی ہے ان میں سے ابن مسعود کی حدیث ہے اور ابن ابی اسحاق سے رسول اللہ ﷺ کے آزاد کردہ غلام حضرت ذبیح کی حدیث ہے، منذری نے کہا کہ اس کی سند بہتر اور متصل ہے اور ابو داؤد و ترمذی کی روایت میں لفظ ”في دبر كل صلاة ثلاث مرات“ نہیں ہے (عمل اليوم والليلة ص ۳۸ طبع دار المعارف الصغری، الفتوحات الربیعیہ علی اذکار التوبہ ۲/۲۸۹-۲۸۷ تاریخ کردہ المکتبۃ الاسلامیہ، مرقاة المفاتیح شرح مشکاة المصابیح ۶/۷۷-۷۷)۔

(۱) البدیع ۱/۲۸۳، قطاب ۲/۴۰۵، المجموع ۵/۹۱، المغنی مع الشرح ۲/۲۹۱ طبع بول النہار۔

(۲) البدیع ۱/۲۸۳، المغنی مع الشرح ۲/۲۸۸۔

(۳) سورہ نور ۵۵۔

(۴) حضرت عمرؓ کے بارے میں متقول روایت: ”انہ خرج الی الاستسقاء ولم یصل بجماعة...“ کی روایت عبد الرزاق اور ابن ابی شیبہ نے ملے جلتے الفاظ کے ساتھ کیا ہے (معنف عبد الرزاق قمی حبیب الرحمن الاعلیٰ ۳/۸۷ طبع مجلس الطبعی ۱۳۹۰ھ معنف ابن ابی شیبہ ۲/۷۳ تاریخ کردہ الدار المنیرہ البیروت ۱۳۹۹ھ)۔

(رسول اللہ ﷺ ایک نماز میں کھڑے ہوئے اور ہم بھی ان کے ساتھ کھڑے ہوئے، کہ ایک دیہاتی نے نماز کی حالت میں کہلا اے اللہ امیرے اوپر اور محمد کے اوپر رحم فرما، اور ہمارے ساتھ کسی پر رحم نہ کر۔ نبی ﷺ نے جب سلام پھیر لیا تو اس دیہاتی سے کہا: تو نے کثادہ چیز کو تنگ کر دیا۔)

انسان کو خاص طور پر اپنی ذات کے لئے دعا کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لئے کہ ابو بکر، ام سلمہ اور سعد بن ابی وقاص کی حدیث ہے: ”اللهم انی اعوذ بک ولسالک... الخ“ (اے اللہ! میں تیری پناہ چاہتا ہوں اور تجھ ہی سے سوال کرتا ہوں...)۔ اس میں اپنی ذات کی تخصیص ہے، لیکن یہ اجازت اس صورت میں نہیں ہے جب آدمی قنوت پڑھے اور لوگ اس کے پیچھے آمین کہہ رہے ہوں، اس لئے کہ حضرت ثوبان کی حدیث ہے: ”لا یؤم رجل فوما فیخص نفسه بدعوة دونهم فان فعل فقد خانهم“ (۱) اگر کوئی شخص کسی قوم کی امامت کرے تو ان کو چھوڑ کر صرف اپنے لئے دعا نہ کرے، اگر اس نے ایسا کیا تو اس نے ان سب کے ساتھ خیانت کی۔

کافر کے لئے استغفار:

۲۶- فقہاء کا اتفاق ہے کہ کافر کے لئے استغفار منوط ہے، بلکہ بعض فقہاء نے اس میں مبالغہ سے کام لیتے ہوئے کہا ہے کہ کافر کے لئے استغفار استغفار کرنے والے کے کفر کا مقتضی ہے، کیونکہ اس میں ان مقولہ نصوص کی تکذیب ہے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ

(۱) حدیث: ”لا یؤم رجل فوما فیخص نفسه...“ کتب خدی نے اس روایت کے ضمن میں بیان کیا ہے جس کی روایت انہوں نے حضرت ثوبان سے منقول کی ہے ورنہ مایا کہ حضرت ثوبان کی حدیث حسن ہے اور اس کی روایت ابو داؤد و ابن ماجہ نے بھی کی ہے اور ابو داؤد و ترمذی نے اس کے بارے میں حکمت اختیار کیا ہے (تحدیث حوزی ۳۲۲/۲ طبع انتقاری)۔

شرک کی بخشش نہیں فرمائے گا، اور جو کفر کی حالت میں مر گیا وہ جہنم والوں میں سے ہے۔

۲۷- اگر کسی نے کافر کے لئے اس کی زندگی میں اس امید سے استغفار کیا کہ وہ ایمان لے آئے اور اس کی مغفرت ہو جائے تو حنفیہ نے اس کے جائز ہونے کی صراحت کی ہے، اور حنبلیہ ہدایت کی دعا کو جائز کہتے ہیں، اور دیگر فقہاء سے بھی یہ عید نہیں ہے، اسی طرح بعض فقہاء نے کفار کے بچوں کے لئے دعاء مغفرت کے جواز کو قوی قرار دیا ہے، اس لئے کہ اس کا تعلق آخرت کے احکام سے ہے (۱)۔

استغفار کے ذریعہ گناہوں کی معافی:

۲۸- استغفار اگر توبہ کے معنی میں ہو، اور اس میں توبہ کے شرائط ملحوظ ہوں تو اس سے گناہوں کے معاف ہو جانے کی امید ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا“ (۲) (اور جو کوئی بھی برائی کرے یا اپنی جان پر زیادتی کرے پھر اللہ سے مغفرت طلب کرے تو وہ اللہ کو بڑا مغفرت والا، بڑی رحمت والا پائے گا)۔ اور نبی ﷺ نے فرمایا: ”من استغفر الله تعالى في دبر كل صلاة ثلاث مرات، فقال: يستغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم و اتوب اليه، غفر له وإن كان قد فر من الزحف“ (۳) (جو شخص ہر نماز

(۱) ابن ماجہ ۱/۱۵۵ فتح القدیر ۱/۶۷۷، اصول السنن ۳/۵۳۲، السنن ۳/۵۳۲، طبع المجلد، فتاویٰ ۱۰/۱۱۸، ۱۱/۳۲، ۳۸، طبع المیزان، الترویق ۳/۶۰، طبع دراجاء، المکتب العربیہ، نہایت المحتاج اور اس پر حاشیہ العبر السنن ۳/۵۳۲، طبع المجلد، المجموع ۵/۳۲، المغنی مع الشرح الکبیر ۴/۵۷۷، الترویج ۱/۶۹۹، فتاویٰ ابن تیمیہ ۱/۳۶۷، ۷/۳۷۷، فتح الباری ۳/۷۷۷، طبع المیزان، اقتضاء الصراط المستقیم لابن تیمیہ ۲/۲۲۵، طبع در المیزان، الآداب الشریعہ ۱/۱۶۷، سورۃ ناع ۱۱۰۔

(۲) حدیث: ”من استغفر الله تعالى في دبر كل صلاة...“ کی روایت

سوتے وقت استغفار:

۳۰- سوتے وقت بعض دیگر دعاؤں کے ساتھ استغفار مستحب ہے، تاکہ جب انسان کی روح پرواز کرے تو اس کا آخری عمل استغفار ہو (۱)۔ ترمذی میں حضرت ابوسعید سے روایت ہے: ”من قال حين يلقى الي فرأشه: استغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه، ثلاث مرات، غفر الله له ذنوبه وإن كانت مثل زبد البحر“ (۲) (جس نے بستر پر لیٹتے ہوئے تین مرتبہ ”استغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه“ پڑھا تو اللہ تعالیٰ اس کے گناہ و معاف فرما دیتے ہیں خواہ وہ سمندر کے جھاگ کے برابر ہوں)۔

چھینکنے پر دعا دینے والے کے لئے دعا و مغفرت:

۳۱- چھینکنے والے کے لئے یہ سنت ہے کہ جو شخص اس کو ”یوحمدك الله“ کہہ کر دعا دے، وہ اس کے لئے دعا و مغفرت کرتے ہوئے یہ الفاظ کہے: ”بغفر الله لنا ولكم“، یا یہ کہے: ”يهديك الله ويصلح بالك“ (۳)۔ یا یہ کہے: ”يرحمنا الله ولياكم و يغفر لنا ولكم“، اس لئے کہ مؤطا میں مانع سے منقول ہے کہ جب حضرت ابن عمر چھینکتے اور ان سے کہا جاتا ”یوحمدك الله“، تو وہ = جامع المسیر فقہن البانی ۲/۲۷۷ تا ۲۷۸ صحیح کردہ المکتب الاسلامی۔

(۱) مرآۃ المفاتیح ۳/۷۷، الفتاویٰ الدروانی ۲/۳۳۲، الاذکار للعلوی ۸۸ اور اس کے بعد کے صفحات، طبع النجفی، الشرح المسیر ۳/۶۵، مجموعہ الفتاویٰ لابن تیمیہ و محمد بن عبدالوہاب ۶۶۵، ۶۶۶۔

(۲) حدیث ”من قال حين يلقى الي فرأشه: استغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه، ثلاث مرات، غفر الله له ذنوبه وإن كانت مثل زبد البحر“ کی روایت ترمذی نے حضرت ابوسعید سے مرفوعاً کی ہے مرفوعاً ملا ہے کہ یہ حدیث حسن غریب ہے ہم اسے اس طریق کے علاوہ سے نہیں جانتے (تحتہ الاحوذی ۳۳۱/۹ صحیح کردہ المکتبۃ النجفیہ)۔

(۳) ابن ماجہ ۱/۶۶۱، الفتاویٰ الدروانی ۲/۵۱۲، الاذکار ۸۸، طبع النجفی، الشرح المسیر ۳/۶۵۔

کے بعد تین مرتبہ استغفار کرے اور یہ کہے: استغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه، تو اللہ تعالیٰ اس کے گناہ معاف فرما دیتے ہیں اگرچہ اس نے میدان جہاد سے فرائض اختیار کیا ہو)۔ نیز کہا جاتا ہے کہ صغیر و صغیرہ نہیں رہتا اگر اس پر اصرار ہو، اور کبیرہ باقی نہیں رہتا اگر استغفار ہو، یہاں استغفار سے مراد توبہ ہے (۱)۔

۲۹- اگر استغفار محتاجی اور عجز و انکساری کے طور پر ہو لیکن توبہ کا تحقق نہ ہو تو اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ شافعیہ کہتے ہیں کہ اس سے صرف صغیرہ گناہ معاف ہوتے ہیں، کبیرہ معاف نہیں ہوتے، اور مالکیہ و حنابلہ کہتے ہیں کہ اس سے تمام گناہ معاف ہوتے ہیں، ان کے یہاں صغیرہ و کبیرہ کا فرق نہیں، اور حنفیہ کی بھی بعض کتابوں میں اسی کی صراحت ہے (۲)۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ”الاستغفار ممحاة للذنوب“ (۳) (استغفار گناہوں کو مٹانے والا ہے)۔

= گزر چکی ہے (دیکھئے فقرہ ۱۸)۔

(۱) مرآۃ المفاتیح ۳/۶۶، ابن ماجہ ۵/۵۲۲، الفتاویٰ علی مرتضیٰ الفلاح ۲/۱۷۲، الفتاویٰ الربانیہ ۲/۴۸۲، مدارج المصالحین ۱/۲۹۰، ۳۰۸، شرح سیارۃ المسیر ۲/۱۸۱، طبع النجفی، الرواۃ لابن جریر ۱/۹۰، فتح الباری ۱/۸۱، طبع المبیہ، فتاویٰ ابن تیمیہ ۱۰/۱۵۵، ۱۵۶، المغنی مع الشرح ۲/۸۰، طبع بول المنار۔

(۲) ابن ماجہ ۱/۴۸۸، مرآۃ المفاتیح ۳/۸۱۳، فتاویٰ ابن تیمیہ ۱۰/۱۵۵، مرآۃ المفاتیح ۳/۸۰، مدارج المصالحین ۱/۲۹۰، طبع المکتبۃ النجفیہ۔

(۳) حدیث: ”الاستغفار ممحاة للذنوب“ کی روایت دہلی نے مسند فقہروں میں حضرت حذیفہ بن الیمان سے کی ہے، جس میں ایک روایت عید بن کثیر اقرار ہیں۔ وہی نے کہا ہے کہ از دی کہتے ہیں کہ عید اللہ بن خراش سے ان کی روایت متروک ہے۔ دہلی نے انہیں ان کے اپنے چچا عوام بن حوشب سے روایت کرنے میں ضعیف قرار دیا ہے اور البانی نے اس طرف اشارہ کیا کہ یہ انتہائی ضعیف ہے (فیض القدیر ۳/۷۷، طبع المکتبۃ التجاریہ ضعیف)۔

جواب میں فرماتے: یرحمنا اللہ ویاکم ویغفر لنا ولکم (۱)۔

کاموں کے آخر میں استغفار:

۳۲- قرآن کریم اور اذکار نبویہ میں غور کرنے والے کو بہت سے اعمال کا اختتام استغفار پر ملے گا، چنانچہ رسول اللہ ﷺ کو آپ ﷺ کی آخری زندگی میں استغفار کا حکم دیا گیا، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "لَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْ لَهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا" (۲) (تو آپ اپنے پروردگار کی تسبیح و تحمید کیجئے اور اس سے استغفار کیجئے، بے شک وہ بڑا قبول کرنے والا ہے)۔

۳۳- پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ نماز اور غصہ کے آخر میں استغفار مندوب ہے (۳)۔

۳۴- مجلس کے آخر میں استغفار مجلس میں ہونی لغو باتوں کے لئے کفارہ ہو جاتا ہے، حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "من جلس مجلساً فكثر فيه لغطه، فقال قبل أن يقوم من مجلسه ذلك: سبحانك اللهم وبحمدك، نشهد أن لا إله إلا أنت نستغفرك ونتوب إليك، إلا غفر له ما كان في مجلسه ذلك" (۴) (جو کسی

مجلس میں بیٹھا، پس اس میں اس سے لایعنی باتیں بہت ہو گئیں، اور اس نے اپنی اس مجلس سے کھڑے ہونے سے پہلے یہ دعا پڑھی: "سبحانك اللهم وبحمدك نشهد أن لا إله إلا أنت نستغفرك ونتوب إليك" تو اس سے اس کی اس مجلس میں جو کوتاہیاں ہوئیں انہیں معاف کر دیا جاتا ہے)۔

۳۵- استغفار کا سب سے بہتر وقت سحر (رات کا اخیر حصہ) ہے (۱) کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ" (۲) (اور اخیر شب میں استغفار کیا کرتے تھے)، نیز صحیح بخاری میں ہے کہ: "ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الأخير، فيقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له" (۳) (اللہ تبارک و تعالیٰ ہر رات آسمان دنیا پر اترتے ہیں جب رات کا آخری تہائی حصہ درج جاتا ہے تو فرماتے ہیں کہ کون ہے جو مجھ سے دعا کرے تو میں اس کی دعا قبول کروں؟ کون ہے جو مجھ سے سوال کرے تو میں اسے عطا کروں؟ کون ہے جو مجھ سے بخشش طلب کرے تو میں اسے بخش دوں؟)۔

(۱) شرح ثلاث مسند احمد ۱/ ۳۳۳ اور عبد اللہ بن عمر کے مژکی روایت امام مالک نے کی ہے (شرح الترمذی علی سطا الامام مالک ۳/ ۳۶۵ طبع مطبعہ

الاستقامۃ ۱۳۷۹ھ)۔

(۲) مدارج السالکین، اور آیت: سورہ بقرہ ۳۔

(۳) دیکھئے فقرہ ۱۰۔

(۴) اتمام السادة المتقين ۱۵/ ۸، صحیحہ الفوائد ۱۲۳، الاذکار ۲۵۸/ ۲۰ طبع لمیر یہ الاذکار للنووی ۲/ ۲۱۵ طبع المجلسی، فتاویٰ ابن تیمیہ ۲/ ۲۶۲۔ اور حدیث: "من جلس مجلساً....." کی روایت ابو داؤد و ترمذی نے کی ہے، مذکورہ الفاظ ترمذی کے ہیں اور ضاتی و ابن حبان نے اپنی تصحیح میں اس کی روایت کی ہے اور حاکم نے بھی اس کی روایت کیا ہے ترمذی نے کہا ہے کہ یہ

= حدیث حسن صحیح غریب ہے (الترغیب والترہیب ۳/ ۲۱۷ طبع مطبعہ المسعودی ۱۳۸۰ھ)۔

(۱) الترمذی علی لموطا ۲/ ۳۶۵، طبع الاختصاص امامہ الطالین ۱/ ۲۶۸ طبع المجلسی، المغنی مع الشرح الكبير ۱/ ۷۷ طبع سوم انسان فتاویٰ ابن تیمیہ ۳/ ۶۱۰، تفسیر ابو اسود ۲/ ۲۲۱ طبع مسیح۔

(۲) سورۃ ذاریات ۱۸۔

(۳) حدیث: "ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة....." کی روایت بخاری، مسلم، مالک و ترمذی وغیرہ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے (الترغیب والترہیب ۳/ ۲۹۳ طبع مطبعہ المسعودی ۱۳۸۰ھ شرح الترمذی علی لموطا امام مالک ۲/ ۳۵۳ طبع مطبعہ الاستقامۃ ۱۳۷۹ھ)۔

استغفار

دیکھئے: ”استغفار“۔

استفاضہ

تعریف:

۱- ”استفاضہ“ لغت میں: استفاض کا مصدر ہے۔ کہا جاتا ہے: ”استفاض الحديث والخبر وفاض“ بمعنی پھیلنا اور عام ہونا (۱)۔

فقہاء و محدثین اسے لغوی معنی ہی میں استعمال کرتے ہیں (۲)۔

اجمالی حکم:

۲- استفاضہ شہادت کے لئے بنیاد ہے، شاید اپنی شہادت میں اس پر اعتماد کرتا ہے، چنانچہ چند متعین امور میں ذہن کا بیان آگے آ رہا ہے استفاضہ دیکھنے کے کائنات مقام ہوتا ہے۔ اسی لئے فقہاء اس پر ”الشهادة بالاستفاضہ“ کا اطلاق کرتے ہیں، اور ”الشهادة بالسمع“ یا ”بالسمع“ یا ”شهادة بالشہرة“ یا ”بالاشتہار“ بھی کہتے ہیں، ان تمام اصطلاحات سے فقہاء کے یہاں دو شہادت مراد ہوتی ہے جو لوگوں میں پھیلی ہوئی اور مشہور بات کو سن کر دی جائے۔

ابن عرۃ امامی اس کے متعلق فرماتے ہیں: ”شهادة السماع“



(۱) لسان العرب، المصباح المہر: مادہ (فیض)۔

(۲) جوہر الکلیل ۲/۴۳۱، ۳۳۲ طبع دار المعرفۃ بیروت، ذوالحجۃ ۱۴۱۶ھ
طبع الجواب منی المحتاج ۳/۳۳۸، ۳۳۹ طبع معنی الخلی، بغنی ۱/۱۶۱ طبع
الریاض المہر۔

استفاضہ ۳-۸

بالتسامع کے جواز پر سب کا اتفاق ہے، حنفی میں سے ابن عابدین نے دس امور ذکر کئے ہیں جن میں شہادت استفاضہ درست ہے، اور ثنائیہ کی معنی لُحْجَاج میں دس سے زائد کا بیان ہے، اور اسی طرح حنا بلہ کے نزدیک بھی ہے۔

مالکیہ نے اس میں توست سے کام لیا ہے اور بہت سی اشیاء شمار کی ہیں جو سائ عام سے ثابت ہوتی ہیں، جیسے ملک، وقف، قاضی کو معزول کرنا، تہرج و تعدیل، کفر، اسلام، سفاہت، رشد، بہہ، صدق، ولادت اور حرابت (۱) وغیرہ (دیکھئے: شہادت)۔

۷- ج- اگر شاہد صراحت کر دے کہ اس کی شہادت کا مدار سائ ہے تو اس کی شہادت قبول کی جائے گی یا رد کر دی جائے گی؟ اس سلسلہ میں مذاہب ائمہ میں اختلاف ہے، اسے بھی (شہادت) ہی کے ذیل میں دیکھا جائے۔

حدیث مستفیض:

۸- حدیث مستفیض حدیث (مشہور) کے ناموں میں سے ایک نام ہے اور یہ خبر واحد کے اقسام میں سے ہے، البتہ حنفیہ وغیرہ کے نزدیک اس کے ذریعہ مطلق کو عقیدہ اور عام کو خاص کرنا درست ہے۔ حنفیہ کے نزدیک اس کی تعریف یہ ہے کہ جسے نبی ﷺ سے ایک یا دو صحابی روایت کرتے ہوں، یا صحابی سے ایک یا دو آدمی روایت کرتے ہوں، پھر اس کے بعد وہ عام ہو جائے، اور اسے لوگ اسے روایت کرنے لگیں جن کا جھوٹ پر اتفاق نہ ہو سکتا ہو۔ اس سے یقین کا قائل نہ ہوتا ہے، لیکن اس سے حاصل ہونے والے یقین کا درجہ خبر متواتر سے حاصل شدہ یقین سے کمتر ہوتا ہے۔

غیر حنفیہ کے نزدیک مستفیض ہر وہ حدیث ہے جس کے راویوں

اس شہادت کا لقب ہے جس میں شاہد صراحت کر دے کہ وہ غیر عین آدمی سے سن کر کو اسی دے رہا ہے (۱)۔

اسی کو بعض حنفیہ شہرت شرعیہ کہتے ہیں (۲)۔

۳- شہادت استفاضہ ان چیزوں میں ہوتی ہے جن کا مدار شہرت پر ہو، جیسے موت، نکاح اور نسب، اس لئے کہ بغیر استفاضہ کے عموماً ان کا ظلم و شواہد ہوتا ہے، اور اس لئے بھی کہ ان کے اسباب کو خاص خاص لوگ ہی دیکھ پاتے ہیں، تو ان امور میں اگر شہادت بالتسامع قبول نہ کی جائے تو فقہاء کے قول کے مطابق حجت لازم آئے گا اور احکام معطل ہو جائیں گے۔

۴- شہادت استفاضہ کے جواز میں تمام فقہاء کا اتفاق ہے (۳) البتہ چند چیزوں میں اختلاف ہے:

۵- الف- تسامع کی شرط یہ ہے کہ ایسی جماعت سے سن کر شہادت دی جائے جن کے بارے میں یہ اطمینان ہو کہ وہ جھوٹ پر متفق نہیں ہو سکتے، یہ ثنائیہ، مالکیہ، حنا بلہ اور حنفیہ میں سے امام محمد کا مسلک ہے۔

اور کہا گیا ہے کہ دو عادل مردوں، یا ایک مرد اور دو عورتوں سے سنا کافی ہے، یہ قول حنفیہ میں سے خصاف کا، حنا بلہ میں سے قاضی کا اور بعض ثنائیہ کا ہے (۴)۔ اس سلسلہ میں فقہاء کے یہاں کچھ مزید تفصیل ہے جس کو (شہادت) کے ذیل میں دیکھ لیا جائے۔

۶- ب- جن امور میں شہادت بالتسامع کا ثبوت ہوتا ہے ان میں فقہاء کے مختلف اقوال ہیں، لیکن موت، نکاح اور نسب میں شہادت

(۱) جوہر الاکلیل ۲/۲۴۴

(۲) جامع النہولین ۱/۱۷۱ طبع المکتبۃ الاسلامیہ

(۳) شاہدہ مراجع۔

(۴) جوہر الاکلیل ۲/۲۴۴، معنی لُحْجَاج ۸/۳۳۹، بدیع الصنائع

۲/۲۶۶، معنی ۹/۱۶۱ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۱) شاہدہ مراجع، ابن عابدین ۵/۳۷۷ طبع بول بلاق۔

کی تعداد طبقات سند میں سے کسی بھی طبقہ میں تین سے کم نہ ہو، اور دو تواتر کے درجہ کو نہ پہنچی ہو (۱)۔

۹- اگر کوئی واقعہ مشہور ہو جائے جیسے روایت بلال کی شہادت ہو جائے تو رمضان کا روزہ رکھنا، پہلی شول کو انتظار کرنا، نویں ذی الحجہ کو قیوف عرفہ کرنا واجب ہو جائے گا۔

اس میں تفصیلات ہیں جنہیں کتب فقہ میں ان کے مقام پر دیکھا جاسکتا ہے۔

استفتاح

تعریف:

لفظی معنی:

۱- استفتاح: کھولنے کا مطالبہ کرنا ہے، اور فتح الحاق (بند کرنے) کی ضد ہے۔ اسی سے ہے: فتح الباب (اس نے دروازہ کھولا)، اور "استفتحہ" اس وقت کہا جاتا ہے جب کوئی دروازہ کھولانے کے لئے اسے کھٹکنا لے۔

فتح کے معنی فیصلہ کے بھی آتے ہیں، اسی سے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے جس میں شعیب علیہ السلام کے بارے میں خبر دی گئی ہے: "ذُنَّا الْفَتْحُ بَيْنَنَا وَ بَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ" (۱) (اے ہمارے پروردگار! ہمارے اور ہماری قوم کے درمیان حق کے ساتھ فیصلہ کر دے اور تو ہی سب سے بہتر فیصلہ کرنے والا ہے)۔

اور ابن عباس کی حدیث میں ہے کہ "میں اللہ تعالیٰ کے قول: "ذُنَّا الْفَتْحُ بَيْنَنَا وَ بَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ" کے معنی نہیں جانتا تھا یہاں تک کہ میں نے ذی یزن کی بیٹی کو اپنے شوہر سے کہتے ہوئے سنا: "قَالَ الْفَاتِحُ" (۲) (آ، میں تیرا فیصلہ کر دوں)۔ اور

(۱) سورہ اعراف ۸۹۔

(۲) حضرت ابن عباسؓ کے مڑکی روایت طبری نے بطریقوں سے کی ہے۔ پہلا طریقہ عن قتادہ عن ابن عباسؓ ہے، حالانکہ قتادہ نے ابن عباسؓ سے نہیں سنا ہے۔

دوسرا طریقہ طبری ہی نے اس کی روایت اپنی سند کے ساتھ علی بن ابی طلحہؓ

بحث کے مقامات:

۱۰- استفاضہ کی بحث کے مقامات کے لئے فقہاء کے یہاں باب شہادت میں "شہادت بالاستفاضہ" کا بیان، اور کتاب الصوم میں روایت بلال پر کلام کو دیکھا جائے، نیز حدیث مستفیض سے متعلق اصولی ضمیمہ کی طرف رجوع کیا جائے۔

استفتاء

دیکھئے: "فتویٰ"۔

(۱) مقدمہ فی علوم الحدیث لاہن اصلاح تحقیق نور الدین ہاجر رمضان ۱۳۹۰ھ۔

استفتاح ۲-۴

دوم: استفتاح تکاری جب دو رکعت کرتے ہوئے رک جائے، یعنی قرأت بند ہو جائے اور دو آگے قرأت نہ کر سکے، بلکہ آیت کو لوٹا تا اور بار بار پڑھتا رہتا کہ سنتے دیکھتا اس کو قلم دے دے۔
سوم: طلب نصرت۔

استفتاح نماز:

۳۔ بعض فقہاء اسے دعاء استفتاح یا افتتاح، یا دعاء افتتاح سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔ لیکن اکثر فقہاء استفتاح کہتے ہیں۔ اس سے ان کی مراد ہوتی ہے کہ تکبیر کے بعد اس مقام پر جو ذکر وارد ہے اس نے اس ذکر کو پڑھا (۱)۔

متعلقہ الفاظ:

ثناء:

۴۔ ثناء کا لغوی معنی: مدح ہے، اور اصطلاح میں ثناء یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ایسا ذکر ہو جس میں اس کے اوصاف حمیدہ کا بیان ہو، اور اس کی عظیم نعمتوں کا شکر ہو، خواہ اس کے لئے منقولہ الفاظ "سبحانک اللہم وبحمدک" الخ استعمال کئے جائیں، یا دیگر ایسے الفاظ جو مذکورہ معنی پر دلالت کریں، رہی دعا تو وہ ثناء نہیں ہے، ثناء کا یہ اصطلاحی مفہوم لغوی مفہوم سے ہم آہنگ ہے۔

ایک دوسری اصطلاح یہ ہے کہ ثناء ہر اس ذکر کو کہا جاتا ہے جس کے ذریعہ سے نماز کا افتتاح ہو خواہ وہ دعائی ہو، امام رافعی نے کہا ہے کہ ان دونوں اذکار یعنی "وجهت وجہی" الخ اور "سبحانک اللہم" میں سے ہر ایک کو دعاء افتتاح اور ثناء کہا جاتا ہے (۲)۔

(۱) جامعہ اشروانی علی الخضر ۵۵۰، فتح الخریز ۳۰۲۔

(۲) فتح الخریز ۳۰۲۔

استفتاح کے معنی فیصلہ طلب کرنے کے ہیں۔

لفظ فتح نصرت کے معنی میں بھی بولا جاتا ہے، "استفتح" کا معنی: نصرت طلب کرنا ہے، اسی مفہوم میں آیت ذیل میں اس کا استعمال ہے: "إِنْ تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جَاءَكُمْ الْفَتْحُ" (۱) (اگر تم فیصلہ چاہتے تھے تو فیصلہ تو تمہارے سامنے آمو جو ہوا)۔

تاج احرار میں فیروز آبادی کے قول پر استدراک کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "فتح علیہ" عزفہ و علمہ (تعارف کرانا اور سکھانا) کے معنی میں آتا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کی تفسیر اسی معنی کے اعتبار سے ہے: "قَالُوا أَنْخِلْهُمْ بِنَا فَفَتَحَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ لِيَخْلُجُوهُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُم" (۲) (تو کہتے ہیں کہ ارے کیا تم انہیں دیتا دیتے ہو جو خدا نے تم پر مکاشفہ کیا ہے جس سے وہ تمہیں تمہارے پروردگار کے حضور میں قائل کریں گے)۔

اصطلاحی معنی:

۲۔ استفتاح فقہاء کے یہاں چند معانی میں مستعمل ہے:

اول: استفتاح نماز، اس سے مراد وہ ذکر ہے جس کے ذریعہ تکبیر کے بعد نماز شروع کی جاتی ہے۔ اسے دعاء افتتاح بھی کہا جاتا ہے۔ جس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ نماز پڑھنے والا تکبیر کے بعد سب سے پہلے اس کو پڑھتا ہے، تو گویا نماز کا افتتاح اسی کے ذریعہ ہوتا ہے، یعنی اسی کے ذریعہ نماز شروع کرتا ہے۔

۱۔ ابن عباس کے واسطے سے کی ہے، ابوعلی بن ابی طلحہ نے ابن عباس سے روایت کی ہے لیکن ابن حجر کے قول کے مطابق ابن عباس سے سماع نہیں ہے (تفسیر الطبری ۱۳/۵۳۳، تاریخ کردہ دارلحدیث مصر، تہذیب الحدیث ۷/۳۹۷، ۸/۵۱۷، ۱۳/۵۱۷ طبع دارصادر)۔

(۱) لسان العرب۔ کچھ تصرف کے ساتھ سورۃ انفال آیت ۱۹۔

(۲) سورۃ بقرہ ۷۶۔

استفتاح ۵

اس وضاحت کے مطابق استفتاح ثناء کے مقابلہ میں خاص ہے۔

استفتاح کا حکم:

۵۔ جمہور فقہاء کا قول ہے کہ استفتاح سنت ہے، اس لئے کہ اس کا تذکرہ ان احادیث میں ہے جن کا ذکر استفتاح کے لئے منقول اتفاق کے ذیل میں عنقریب آ رہا ہے۔

امام احمد کے اصحاب میں سے ایک جماعت کا خیال یہ ہے کہ وہ ذکر جس کو ثناء کہا جاتا ہے واجب ہے، جیسے ”سبحانک اللہم و بحمدک“ یا اس جیسے دیگر اذکار سے استفتاح۔ ابن ہلد وغیرہ کے نزدیک بھی یہی مختار ہے، اور امام احمد کی بھی ایک روایت یہی ذکر کی گئی ہے (۱)۔

اس سلسلہ میں امام مالک کا اختلاف ہے، چنانچہ اندہ میں ابن القاسم کا قول ہے کہ لوگ ”سبحانک اللہم و بحمدک“ و تبارک اسمک، و تعالیٰ جدک، ولا الہ غیرک کے قائل ہیں لیکن امام مالک اس کے قائل نہیں تھے، اور اسے جانتے بھی نہ تھے، اس کے بعد انہوں نے ابن وہب کی اس روایت کو نقل کیا ہے جس کی سند حضرت انس بن مالک تک پہنچتی ہے کہ نبی ﷺ، جو بکر، عمر اور عثمان نماز کو الحمد للہ رب العالمین سے شروع فرماتے تھے (۲)۔ ابن القاسم نے کہا ہے کہ امام مالک کا قول ہے کہ جو امام کی اقتداء،

(۱) مجموعہ فتاویٰ ابن تیمیہ ۲/۳۸۸۔

(۲) اس کی روایت مسلم و احمد نے حضرت انس بن مالک سے کی ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے نبی ﷺ، جو بکر و عمر و عثمان کے پیچھے نماز پڑھی تو وہ نماز کا افتتاح الحمد للہ رب العالمین سے کرتے تھے قرأت کے شروع کیا آخر میں ہم اللہ الرحمن الرحیم نہیں پڑھتے تھے“ (صحیح مسلم ۱/۲۹۹ طبع عین الملک، بیروت) الاوطار ۲/۱۹۹ طبع المطبعۃ المصنوعۃ المصریہ ۵/۵۳۔

کر رہا ہو، یا تنہا نماز پڑھ رہا ہو، اور خود امام ہو تو وہ ”سبحانک اللہم و بحمدک، و تبارک اسمک..... الخ“ نہ کہے، بلکہ یہ لوگ تکبیر نہیں پھر قرأت شروع کریں (۱)۔

فقہاء مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ تکبیر قرأت کے درمیان کسی دعا کے ذریعہ فصل مکروہ ہے، خواہ دعاء استفتاح ہو یا دیگر کوئی دعا۔ البتہ کنایہ مطالب میں ہے کہ امام مالک کا قول مشہور یہی ہے، اس کے بعد بیان کیا ہے کہ بعض مالکیہ تکبیر و قرأت کے درمیان لفظ ”سبحانک اللہم و بحمدک..... الخ“ سے فصل کو مستحب قرار دیتے ہیں۔ عدوی نے اس پر تعلیق کرتے ہوئے کہا ہے کہ ان کے قول ”المشہور عن مالک“ میں اس طرف اشارہ ہے کہ یہ فصل و الا قول بھی امام مالک کا ہے، لیکن ان سے مشہور نہیں ہے (۲)۔

جوہر الخلیل میں کراہت سے متعلق خلیل کے قول پر تعلیق کرتے ہوئے لکھا ہے کہ مشہور قول کے مطابق فصل کرنا اہل مدینہ کا عمل نہ ہونے کی وجہ سے مکروہ ہے، اگرچہ اس کے متعلق صحیح حدیث ہے۔ اس سے مراد دوسری کا یہ قول ہے کہ اس کراہت کی وجہ یہ ہے کہ اس پر عمل نہیں ہے۔ پھر فرمایا کہ مالک سے ان کا یہ قول منقول ہے کہ تکبیر تحریمہ سے پہلے ان دعاؤں کو پڑھنا مندوب ہے: سبحانک اللہم و بحمدک الخ، وجہت وجہی..... الخ، اللہم باعد..... الخ، ابن حبیب کہتے ہیں کہ یہ دعائیں اقامت کے بعد تکبیر تحریمہ سے پہلے پڑھی جائیں۔ البیان میں ہے کہ یہ بہتر ہے (۳)، ایسے ہی ثنائید میں سے رافعی نے مالک سے ان کا قول نقل کیا ہے کہ تکبیر تحریمہ کے بعد سورۃ فاتحہ ہی سے افتتاح کیا جائے، اور دعا و تعویذ

(۱) طہرۃ ۱/۶۲۔

(۲) کنایۃ الطالب الربانی مع صفیۃ العدوی ۱/۲۰۵۔

(۳) جوہر الخلیل ۱/۵۳، نیز دیکھئے طہرۃ ۱/۲۲۵، الدوسقی ۱/۵۲۔

استفتاح ۶

کیونکہ اس پر سوت کا حملہ ہو چکا ہے، یا عورت کو حیض کا خون آنے کا اندیشہ ہو، تو بھی دعاء استفتاح میں مشغول نہ ہو (۱)۔

استفتاح کے منقول الفاظ:

۶۔ نبی ﷺ سے استفتاح نماز کے مختلف الفاظ وارد ہوئے ہیں جن میں سے مشہور ترین تین ہیں:

اول۔ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے: ”کان رسول اللہ ﷺ إذا افتتح الصلاة قال: سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك“ (۲) (رسول اللہ ﷺ جب نماز شروع کرتے تو فرماتے: ”سبحانک اللہم وبحمدک، وتبارک اسمک، وتعالى جدک، ولا إله غيرک“ (پاک بیان کرتا ہوں میں تیری اے اللہ! تیری حمد کے ساتھ، اور مبارک ہے تیرا نام، اور بلند ہے تیری بزرگی و بزرگائی، اور تیرے سوا کوئی معبود نہیں))۔ اور حضرت عمرؓ سے صحت کے ساتھ منقول ہے کہ انہوں نے ان ہی الفاظ سے استفتاح فرمایا (۳)۔

جمہور فقہاء نے مذکورہ دعا میں لفظ ”وجل ثناؤک“ کا ذکر

(۱) حاشیہ امیر اہلسنی علی نہایت الجناح ۵۶/۲۔

(۲) (تبارک اسمک) یعنی تیرے ذکر سے برکت حاصل کی جاتی ہے

(و تعالیٰ جدک) یعنی بلند ہے تیرا جلال اور اونچا ہے تیرا درجہ۔

(۳) المجموع الطرہوی ۳/۳۲۰، شرح الاقوال للبیہقی ۴/۳۰۹، اور حضرت عائشہؓ کی حدیث کی روایت احمد و ترمذی و حاکم نے مرفوعاً کی ہے۔ حافظ ابن حجر نے کہا ہے کہ اس کی سند کے رد میں ثقہ ہیں، لیکن اس میں انقطاع ہے۔ اس کا دوسرا طریق بھی ہے ترمذی و ابن ماجہ نے اسے عاصم بن ابی الرجال کے طریق سے روایت کیا، اور وہ ضعیف ہیں۔ مورحدیث حضرت عمرؓ پر سوقوف ہو کر صحیح ہے اس باب میں ابن مسعود و دیگر متقدم صحابہ سے روایات ہیں (تخصیص الخیر ۲۲۹/۲، تذکرۃ الطبائے حقیرہ ۳/۸۳، المستدرک ۱/۲۳۳، تاریخ کردہ دارالکتب المرینی)۔

تکبیر سے پہلے پڑھے (۱)۔ تو گویا استفتاح میں مالکیہ کا جو اختلاف ہے وہ استفتاح کے محل کے سلسلہ میں ہے، چنانچہ ان کے نزدیک یہ تکبیر سے پہلے ہے، اور دیگر فقہاء کے نزدیک یہ تکبیر کے بعد ہے (۲)۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ نماز پوری ہونے سے پہلے وقت کے نکل جانے کا اندیشہ نہ ہو تو دعاء استفتاح پڑھے گا۔ اور اگر یہ خوف ہو کہ نماز کا کچھ حصہ وقت سے باہر ہو تو دعاء استفتاح پر حتیٰ حرام ہے، اس مسئلہ میں دعاء استفتاح کا حکم باقی سنتوں کے خلاف ہے، کیونکہ اگر ایسے وقت میں تکبیر تحریمہ کہی جس میں نماز کی سنتوں کی غفائش نہ ہو تو بھی نماز کی سنتیں باکرے کا خوب نماز قضا ہو جائے، شبراہلمسی کہتے ہیں کہ دعا افتتاح اور دیگر سنتوں میں یفرق کیا جاسکتا ہے کہ نماز جنازہ میں اور جب امام کو رکوع یا اعتدال کی حالت میں پائے تو دعا افتتاح کا ترک مطلوب مانا گیا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا وجہ دوسری سنتوں سے کم ہے، یا یفرق ہو کہ دیگر سنتیں کسی چیز کا مقدمہ نہیں بلکہ بذات خود مشروع ہیں برخلاف دعا افتتاح کے کہ وہ قرأت کے مقدمہ کی حیثیت سے مشروع ہے۔

اسی طرح فقہاء شافعیہ کا قول ہے کہ اگر اس کو یہ اندیشہ ہو کہ دعا استفتاح میں مشغول ہونے کی صورت میں نماز فوت ہو جائے گی

(۱) فتح الباری ۳/۳۰۱۔

(۲) مالکیہ کی دلیل یہ حدیث ہے: ”أن النبي ﷺ كان يفتتح القراءة بالحمد لله رب العالمين“ (نبی ﷺ قرأت کو الحمد لله رب العالمین سے شروع فرماتے تھے) نووی نے اس پر مناقبہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس میں استفتاح کی نئی کی صراحت نہیں ہے اور اگر اس کی نئی کی صراحت ہو تو بھی اس کو ثابت کرنے والی صحیح احادیث تقدم ہوگی اس لئے کہ وہ متقدم روایوں کی زیادتی ہے اور یہ اثبات ہے اور اثبات نئی پر تقدم ہوتا ہے (المجموع ۳/۳۲۱)، اس حدیث کی روایت مسلم نے کی ہے (صحیح مسلم ۱/۲۵۷، طبع عینی المجلد ۳/۵۳)۔

استفتاح ۷

نہیں کیا، البتہ حنفی اس لفظ کو ذکر کرتے ہیں، چنانچہ ”منیۃ المصلیٰ“ کی شرح میں ہے کہ دعاء استفتاح میں ”و تعالیٰ جدک“ کہنے کے بعد اگر ”وجل ثناؤک“ کا اضافہ کرے تو اسے اس اضافہ سے روکا نہ جائے، اور اگر اضافہ نہ کرے تو اضافہ کرنے کا حکم نہ دیا جائے، اس لئے کہ مشہور احادیث میں اس کا ذکر نہیں ہے، بلکہ بعض صحابہؓ سے اس کا کہنا منقول ہے (۱)۔

وہم۔ حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب نماز کے لئے کھڑے ہوتے تو یہ دعا پڑھتے: وجہت وجہی للذی فطر السموات والأرض حیفا وما أنا من المشرکین۔ ین صلاتی و نسکی و محیای و مماتی لله رب العالمین، لا شریک له و ہذاک امرت و أنا من المسلمین (وفی روایۃ: و أنا اول المسلمین) اللہم انت الملک لا الہ الا انت، انت ربی، و أنا عبدک، ظلمت نفسی، واعترفت بذنوبی، فاغفر لی ذنوبی جمیعاً، انہ لا یغفر الذنوب الا انت، و اہلنی لأحسن الأخلاق لا یتبدی لأحسنہا الا انت، و اصرف عنی سینہا لا یصرف عنی سینہا الا انت۔ لہیک و سعادیک، و الخیر کلہ فی یدیک، و الشر لیس إلیک، أنا بک و إلیک، تبارکت و تعالیت، استغفرک و اتوب إلیک (۲) (میں نے متوجہ کر لیا اپنے منہ کو اس ذات کی

(۱) شرح منیۃ المصلیٰ ص ۳۰۴۔

(۲) (لہیک) میں تیری فراموشی پر مسلسل قائم ہوں۔ (سعیدک) یعنی تیرے غم کو با رہجالاتی و تیرے اس دین کی بار بار تاج کرنے کے لئے حاضر ہوں جسے تو نے پسند فرمایا ہے (و الشر لیس إلیک) یعنی برائی کے ذریعہ تیرے قریب نہیں ہو جاتا تیری طرف برائی منسوب نہیں، یا شر کو تیرے پیدا کرنے کی وجہ سے تیری نسبت سے وہ نہیں ہوتا، اس لئے کہ تو نے اسے کسی حکمت سے پیدا کیا ہے۔ (أنا بک و إلیک) میری اچھا اور میری نسبت تیری طرف ہے مجموعہ ص ۵۳۵ تا ۵۳۸ یعنی ص ۲۷۳ طبع ملیا ض۔

طرف جس نے بنائے آسمان اور زمین سب سے یکسو ہو کر اور میں نہیں ہوں شرک کرنے والا، میری نماز اور میری قربانی اور میرا جینا اور میرا مرنا اللہ ہی کے لئے ہے جو پالنے والا ہے سارے جہانوں کا، اس کا کوئی شریک نہیں اور یہی مجھ کو حکم ہوا ہے اور میں فرمانبرداروں میں سے ہوں (ایک روایت میں ہے کہ: میں سب سے پہلا فرمانبردار ہوں) اے اللہ! تو ہی بادشاہ و مالک ہے تیرے سوا کوئی معبود نہیں، تو ہی میرا رب ہے، اور میں تیرا بندہ ہوں، میں نے اپنے اوپر ظلم کیا ہے، میں اپنے گناہ کا اعتراف کرتا ہوں، میرے تمام گناہ و معاف فرما دے، تیرے علاوہ کوئی معاف کرنے والا نہیں، اور مجھے اچھے اخلاق کی راہ دکھا، اچھے اخلاق کی راہ تیرے علاوہ کوئی نہیں دکھاتا، برے اخلاق کو مجھ سے دور فرما، برے اخلاق کو تیرے علاوہ کوئی دور نہیں کرتا، تیری رضا و برکت کے حصول کے لئے میں بار بار حاضر ہوں، ہر خیر و بھلائی تیرے قبضہ میں ہے، اور شر و برائی تیری طرف نہیں ہے، میں تجھ سے راضی ہوں اور تیری ہی طرف لوٹ کر جانا ہے، تو برکت والا اور بلند مہالا ہے، میں تجھ سے بخشش طلب کرتا ہوں اور تیری ہی طرف متوجہ ہوتا ہوں)۔

”و أنا من المسلمین“ کہا جائے یا ”اول المسلمین“؟
۷۔ حضرت علیؓ کی حدیث میں جو دعاء (ایسی وجہت الخ) کے

یہ واضح ہے کہ اس دعا کا ابتدائی حصہ قرآن ہی پر مبنی ہے اور دعا کا جملہ (وجہت وجہی..... وما أنا من المشرکین) تک یہ اللہ تعالیٰ کے اس کفر مان سکھاتی ہے جو سورہ فہم آیت ۹ میں آیا ہے کہ ابراہیمؑ نے اپنی قوم سے مباحثہ اورین پر تہمت قائم کرتے ہوئے فرمایا: (ایسی وجہت..... الخ) اور (ان صلاتی و نسکی..... و أنا اول المسلمین) سورہ فہم آیت ۱۶۲، ۱۶۳ میں ہے۔ اور حضرت علیؓ کی حدیث کی روایت مسلم نے مرفوعاً کی ہے (صحیح مسلم ۱/۵۳۳-۵۳۶ طبع عینی النسخ ۱۳۷۲)۔

استفتاح ۷

الفاظ کے ساتھ آئی ہے اس میں یہ کلمہ دو روتوں کے ساتھ آیا ہے: پہلی روایت ”و انا من المسلمین“ کی اور دوسری روایت ”و انا اول المسلمین“ کی ہے، اور دونوں روایتیں صحیح ہیں۔

لہذا نماز شروع کرنے والا دعاء افتتاح میں اگر (و انا من المسلمین) کہے اور یہ کہنا زیادہ بہتر ہے تو یہ سنت کے موافق ہے، اور اس میں کوئی اختلاف نہیں، اور اگر وہ (و انا اول المسلمین) کہے تو حنفیہ کا ایک قول یہ ہے کہ اس کی نماز قاسد ہو جائے گی، اس لئے کہ اس کا یہ قول جھوٹ ہے، کیونکہ وہ اس امت میں سب سے پہلا مسلمان نہیں، بلکہ ان میں سب سے پہلے مسلمان محمد ﷺ ہیں، لیکن حنفیہ کا صحیح قول یہ ہے کہ اس کی نماز قاسد نہیں ہوگی، اس لئے کہ نمازی صرف آیت کی تلاوت کر رہا ہے، اور حکایت بیان کر رہا ہے، خبر دینے والا نہیں ہے۔

یہی وجہ ہے کہ اگر خبر دینے کی نیت کرے تو یہ کذب ہوگا، اور اس کی نماز یقیناً قاسد ہو جائے گی (۱)۔

اسی طرح ”لام“ میں امام شافعی کا قول ہے کہ (و انا اول المسلمین) کی جگہ (و انا من المسلمین) کہا جائے۔ اور بخاری نے کہا ہے کہ یا آیت قرآنی کے پیش نظر و انا اول المسلمین کہے اور اس سے یہ نیت نہ ہو کہ وہ حقیقت میں پہلا مسلمان ہے، ورنہ یہ کفر ہوگا۔ یعنی اس وجہ سے کہ وہ اپنے سے پہلے مسلمانوں کے اسلام کا منکر ہو گیا (۲)۔

ابن علان کہتے ہیں کہ ہمارے ائمہ کے ظاہر کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ عورت (وما انا من المشرکین) اور (و انا من المسلمین) کہے گی، اس لئے کہ یہ لفظ عام اور استعمالاً شائع ہے۔

(۱) شرح منیۃ المصلیٰ ص ۳۰۳

(۲) حامیۃ البخاری علی ابن تیمیہ ص ۱۷۳ طبع معشقی النجفی ۱۳۲۳ھ

اور قرآن کریم میں ہے: ”و کانت من القانتین“ (۱) (اور وہ اصاحت کرنے والوں میں سے تھیں)۔ اور حدیث ہے: ”وقد لقن النبی ﷺ (و انا من المسلمین) (وما انا من المشرکین) فاطمة رضی اللہ عنہا فی ذبح الاضحية“ (۲) (نبی ﷺ نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کو قربانی کے جانور ذبح کرنے میں ”و انا من المسلمین“ اور ”وما انا من المشرکین“ کے الفاظ کی تلقین فرمائی تھی)۔

ابن علان نے مزید کہا ہے کہ اس کی وجہ سے قیاس یہ ہے کہ عورت بھی ”حنیفاً مسلماً“ مذکور صیغہ ہی کہے، اور مرد انحصار ہو، تاکہ حتی الامکان مقول الفاظ کی رعایت ہو سکے، چنانچہ یہ دونوں قائل سے حال ہوں گے یا مقول سے (۳)۔

سوم۔ حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے: ”کان رسول اللہ ﷺ اذا کبر فی الصلاة سکت ہنیہة قبل القراءة، فقلت یا رسول اللہ: بأبی أنت و أمی یا رسول اللہ، فی بسکاتک بین التکبیر والقراءة ما تقول؟ قال: أقول: اللهم باعد بینی و بین خطایا کی كما باعدت بین المشرق (۱) سورہ بقرہ ص ۱۲

(۲) حدیث ”وقد لقن النبی ﷺ (و انا من المسلمین)....“ کی روایت طبرانی نے ائمہ الکبیر بورہان وسطیٰ حضرت عمران بن حصینؓ سے مروی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: ”ما فاطمة قومی لاشہدی اصبحتک، فابعد بفر لک بكل طرف من دما کل ذاب عملیہ، و قولی: ان صلاتی و نسکی و معیای و معالی اللہ رب العالمین لاشہدک له و بملک اموت و انا اول المسلمین....“ (اس فاطمہ کھڑی ہو اور اپنا قربانی کا جانور دیکھ اس لئے کہ اس کے خون کے ہر قطرہ کے بدلہ تیرا کیا ہو میرا گناہ صاف کر دیا جائے گا، اور یہ دعا پڑھ: ”ان صلاتی و نسکی.... الخ“) (۳) حدیثی نے کہا ہے کہ اس میں ہجرہ ثانی ہیں اور وہ ضعیف ہیں (مجمع الزوائد ص ۷۲ شائع کردہ مکتبۃ القدوسی ۱۳۵۳ھ)۔

(۳) الفتوحات الربانیہ علی لفظ دار النوویہ ص ۱۶۷

استفتاح ۸

جائے، لہذا فرض میں (وجہت وجہی الخ) (۱) یا اس کے علاوہ کوئی دعائے پڑھی جائے (۲)۔

دوم۔ شافعیہ کا معتد مذہب اور حنابلہ میں سے اقہری کا قول یہ ہے کہ استفتاح کے لئے حضرت علیؓ کی حدیث کے الفاظ ”وجہت وجہی..... مختار ہیں۔“

شافعیہ میں سے نووی کا کہنا ہے کہ حضرت علیؓ سے مروی مذکورہ بالا استفتاح سے فضیلت میں قریب قریب حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے یعنی ”اللہم باعد..... الخ“ (۳)۔

سوم۔ ابو حنیفہ کے شاگرد ابو یوسف کا مذہب، شافعیہ کی ایک جماعت کا مذہب، جن میں ابو اسحاق امرؤزی اور قاضی ابو حامد بھی ہیں، اور امام احمد کے شاگردوں میں سے وزیر بن ہبیرہ کے نزدیک مختار یہ ہے کہ ”مقولہ دونوں الفاظ: ”سبحانک اللہم وبحمدک“ اور ”وجہت وجہی.....“ کو جمع کیا جائے، صاحب الانساف نے اسے دین تیمیہ کی طرف منسوب کیا ہے، نیز نووی کے یہاں یہ مستحب ہے کہ مفرد اور وہ امام جس کو مقتدیوں نے اجازت دی ہو افتتاح میں وہ تمام الفاظ اختیار کریں جو منقول اور وارد ہیں (۴)۔ یہ بیان کردہ تمام آثار فرض کے متعلق ہیں۔

ابنہ نوافل اور خاص طور پر تہجد کی نماز میں حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا اتفاق ہے کہ ثناء اور دعاء توجہ (إني وجہت وجہی) کو جمع کیا

والمغرب، اللہم نقني من خطايي كما ينقي الثوب الأبيض من الدنس، اللہم اغسلني من خطايي بالثلج وبالماء والبرد“ (۱) (رسول اللہ ﷺ جب نماز کی تکبیر کہتے تو قرأت سے پہلے تھوڑی دیر سکوت اختیار فرماتے تھے، میں نے کہا اے اللہ کے رسول ﷺ! میرے ماں باپ آپ پر قربان ہوں، اے اللہ کے رسول! تکبیر قرأت کے درمیان سکوت کی حالت میں آپ کیا کہتے ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ میں یہ کہتا ہوں: اللہم باعد بینی وبين خطايي كما باعدت بين المشرق والمغرب، اللہم نقني من خطايي كما ينقي الثوب الأبيض من الدنس، اللہم اغسلني من خطايي بالثلج وبالماء والبرد“ (۲) اے اللہ! میرے اور میری خطاؤں کے درمیان ایسا بعد پیدا فرما جیسا بعد تو نے مشرق و مغرب کے درمیان فرمایا ہے۔ اے اللہ! میری خطاؤں سے مجھے اس طرح صاف ستھرا کر دے جیسے سفید کپڑا دھو کر تیل سے صاف کر دیا جاتا ہے۔ اے اللہ! میری غلطیوں کو برف، پانی اور ابلوں سے دھو دے۔“

پسندیدہ الفاظ سے متعلق فقہاء کے مذاہب:

۸۔ منقولہ صیغوں میں سے پسندیدہ صیغہ کے متعلق فقہاء کے مختلف اقوال ہیں:

اول۔ جمہور حنفیہ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ نماز کا افتتاح (سبحانک اللہم وبحمدک..... الخ) سے کیا جائے (۲) اور اسی پر اکتفا کیا

- (۱) المجموع للنووی ۳۱۹/۳۳ اور حضرت امیریرہ کی حدیث کی روایت بخاری مسلم، احمد، نسائی، ابوداؤد و ابن ماجہ نے کی ہے (مثل الاوطار ۱۹۱/۱ طبع المطبعۃ السعديہ مصر یہ ۱۳۵۷ھ)۔
- (۲) اس کی تخریج گزر بھی (دیکھئے فقرہ نمبر ۶)۔

- (۱) اس کی تخریج گزر بھی (دیکھئے فقرہ نمبر ۶)۔
- (۲) شرح منیۃ المصلیٰ ص ۳۰۲ البحر الرائق ۳۲۸/۱، مجموع الفتاویٰ ۳۹۱/۲۲
- (۳) المجموع ۳۲۰/۳۲۲ حضرت امیریرہ کی حدیث کی تخریج گزر بھی (دیکھئے فقرہ نمبر ۶)۔
- (۴) المجموع ۳۲۰/۱ شرح منیۃ المصلیٰ ص ۳۰۲، الاذکار و الفتوحات الربانیہ ۵۷۸/۱، البحر الرائق ۳۲۸/۱

استفتاح ۹-۱۰

کہا ہے کہ اس سے ان کا مقصد لوگوں کو تعلیم دینا ہوتا تھا (۱)۔
شافعیہ میں سے نووی کہتے ہیں کہ دعاء استفتاح سراسنوں ہے،
اگر جبر یا تو حرد ہوگا، لیکن اس سے نماز باطل نہ ہوگی (۲)۔

نماز میں استفتاح کا موقع:

۱۰- پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ مالکیہ استفتاح کے موقع کے بارے
میں اختلاف کرتے ہیں، چنانچہ دو تکبیر و قرأت کے درمیان دعاء
استفتاح کو منع کرتے ہیں، اور ان میں سے ابن حبیب نے صراحت
کی ہے کہ دعاء استفتاح تکبیر تحریرہ سے پہلے پڑھی جائے (فقروہ
۵)۔

مالکیہ کے علاوہ جمہور فقہاء کے نزدیک دعاء استفتاح پہلی رکعت
میں تکبیر تحریرہ کے بعد اور تعوذ و ابتدائے قرأت سے پہلے ہے۔
جمہور فقہاء میں سے جن حضرات نے "سبحانک اللہم"
کے ذریعہ استفتاح کو مختار قرار دیا ہے ان میں سے بعض نے اس کی
اجازت دی ہے کہ دو تکبیر تحریرہ اور نہایت سے پہلے دعاء و توجہ پڑھے
(فقروہ ۵)، اور فقہاء کے نزدیک محل استفتاح کی تفصیل گزر چکی۔
اس سے متعلق روئے سننے ہیں:

پہلا مسئلہ: شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک دعاء استفتاح میں سنت یہ
ہے کہ دو تکبیر تحریرہ سے متصل ہو، یعنی تکبیر تحریرہ و دعاء استفتاح کے
درمیان تعوذ یا کسی دعاء یا قرأت کا فصل نہ ہو۔ حاشیہ قلیوبی کے بیان

جائے۔ ابن عابدین نے کہا ہے کہ جو احادیث وارد ہیں انہیں اس
پر محمول کیا جائے گا، لہذا تہجد کی نماز میں دعاء توجہ پڑھی جائے گی، اس
لئے کہ تہجد میں وسعت ہے۔ اور صحیح مسلم میں ہے کہ "انہ یُتَجَبَّعُ
كَانَ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ (وفی رواية إذا استفتح الصلاة)
كَبَّرَ ثُمَّ قَالَ: وَجْهَتُ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ
وَالْأَرْضَ حَنِيفًا....." (۱) (رسول اللہ ﷺ جب نماز کے لئے
کھڑے ہوتے، اور ایک روایت کے مطابق جب نماز شروع فرماتے
تو تکبیر کہتے، پھر کہتے: وَجْهَتُ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ
وَالْأَرْضَ حَنِيفًا.....)۔

اسی طرح "سبحانک اللہم وبحمدک" کے علاوہ
استفتاح سے متعلق جتنی احادیث منقول ہیں (۲) ان کے بارے میں
امام احمد فرماتے ہیں کہ وہ میرے خیال میں صرف نوافل سے متعلق
ہیں (۳)۔

دعاء استفتاح پڑھنے کی کیفیت، اور اس کا موقع:

دعاء استفتاح آہستہ پڑھنا:

۹- جن لوگوں کے نزدیک دعاء استفتاح سنت ہے ان کا اس پر اتفاق
ہے کہ دعاء استفتاح سراسر پڑھنا مسنون ہے، خواہ نمازی امام ہو یا
مقتدی یا منفرد، اس کی دلیل حضرت ابوہریرہؓ کی گزارشت حدیث ہے۔
اور حضرت عمرؓ کا جو فعل منقول ہے کہ وہ ان کلمات "سبحانک

اللہم وبحمدک" کو جبراً پڑھتے تھے تو فقہاء نے اس کے متعلق

(۱) حدیث: "انہ ﷺ كَانَ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ....." کی روایت مسلم
نے حضرت علی بن ابی طالب سے کی ہے (صحیح مسلم ۱/۵۳۳-۵۳۶ طبع
عین الجلیس)۔

(۲) اس کی تخریج گزر چکی (دیکھئے فقرہ نمبر ۶)۔

(۳) شرح منیۃ المصلیٰ ص ۳۰۳ فقرہ ۳۰۳

(۱) شرح منیۃ المصلیٰ ص ۳۰۳، البحر الرائق ۱/۳۲۸، مرقہ کے اثر کی روایت مسلم
نے اپنی تصحیح میں کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: "ان عمرو کان یجہو بہولاء
الکلمات یقول: سبحانک اللہم وبحمدک وبارک اسمک
ووعالی جددک ولا الہ غیرک" (صحیح مسلم ۱/۲۹۹ طبع عین الجلیس، نیل
ووطار ۲/۱۵۵ طبع المطبعۃ المصنوعیۃ المصریۃ ۱۳۵۷ھ)۔

(۲) ذکاء مع الفتوحات المربانیہ ۱/۵۵۲۔

استفتاح ۱۱

عید و سہو ترک کرنے کی علت یہ ہے کہ نماز میں عید و سہو ایک زیادتی ہے، اس لئے جب تک شارع کی طرف سے مقول نہ ہو جائز نہیں ہوگا (۱)۔

مقتدی کے لئے دعاء استفتاح:

۱۱- اس میں کوئی اشکال نہیں کہ امام و منفرد میں سے ہر ایک کے لئے دعاء استفتاح مشروع ہے، لیکن امام دعاء استفتاح کے طویل اور مختصر کرنے میں اپنے مقتدیوں کی رعایت کرے، اور مقتدی کے لئے دعاء استفتاح سے متعلق دو مسئلے ہیں:

پہلا مسئلہ: مقتدی دعاء استفتاح پڑھے خواہ امام نے دعاء استفتاح پڑھی ہو یا نہ پڑھی ہو، حنفیہ کی کتابوں میں سے ”شرح منیۃ المصلی“ میں ہے کہ نو چیزیں ایسی ہیں کہ اگر امام نے ان کو ادا نہ کیا تو بھی مقتدی نہیں ترک نہیں کریں گے، اور ان ہی میں سے دعاء استفتاح کو ذکر کیا ہے (۲)۔

اور ثانیہ: حنابلہ کے کلام سے بھی یہی بات سمجھ میں آتی ہے۔ دوسرا مسئلہ: اگر امام کے قرات شروع کرنے تک مقتدی نے دعاء استفتاح نہ پڑھی ہو تو اس میں فقہاء کی مختلف رائیں ہیں:

پہلی رائے: حنفیہ کہتے ہیں کہ جب امام قرات شروع کر دے تو مقتدی دعاء استفتاح نہ پڑھے، خواہ امام جبری قرات کر رہا ہو یا سری۔ حنفیہ کا ایک قول یہ ہے کہ اگر امام سر قرات کر رہا ہو تو مقتدی دعاء استفتاح پڑھ لے (۳)۔ ابن عابدین نے کہا ہے کہ یہی صحیح ہے، اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اور ذخیرہ میں اس کی علت بیان کی ہے، جس کا

کے مطابق ثنائیہ نے تکبیرات عید کا استثناء کیا ہے، ان کی وجہ سے دعاء استفتاح فوت نہیں ہوگی، کیونکہ تکبیرات عید کا موقع تو ثناء و تہلیل ہی پیش آتا ہے (۱)۔

اگر تکبیر تحریمہ کہہ کر سکوت اختیار کیا، پھر اس کے بعد دعاء استفتاح پڑھی تو کوئی حرج نہیں (۲)، اور اگر تکبیر تحریمہ کہی، پھر سہو یا عدا اعود باللہ پڑھ لی تو دعاء استفتاح نہ پڑھے، کیونکہ اس کا محل فوت ہو چکا ہے، اور باقی رکعتوں میں بھی اس کی عافی نہ کرے۔

ثنائیہ میں سے نووی نے کہا ہے کہ یہی مذہب ہے۔ اور امام شافعی نے ”لام“ میں اس کی تصریح کی ہے، اور شیخ ابو حامد نے اپنی تعلیق میں کہا ہے کہ اگر دعاء استفتاح چھوڑ کر تعوذ شروع کر دے تو دعاء استفتاح کی طرف لوٹے۔

نووی کہتے ہیں کہ اس کے خلاف کرنا اور تعوذ کے بعد دعاء استفتاح پڑھنا مکروہ ہے، لیکن اس سے نماز باطل نہیں ہوگی، کیونکہ یہ بھی ذکر ہے، جیسے کوئی غیر محل میں دعا کرے یا تسبیح پڑھ لے (۳)۔ اس مفہوم کی تکمیل اور استفتاح مسہوق کے مسئلہ میں حنابلہ کے استثناء کا بیان مختصر یہ آ رہا ہے۔

دوسرا مسئلہ: عید یا سہو استفتاح کے ترک، یا استفتاح میں امام کے جبر و غیرہ کی وجہ سے عید و سہو مشروع نہیں ہے۔ یہ ان تمام فقہاء کا مسلک ہے جو دعاء استفتاح کو مستحب قرار دیتے ہیں، اور جمہور حنابلہ کا بھی یہی قول ہے۔ اور جو فقہاء دعاء استفتاح کے وجوب کے قائل ہیں، جیسے بعض حنابلہ کا قول پہلے گزر چکا ہے، تو ان کے قول کے مطابق بھول کر دعاء استفتاح ترک ہونے کی صورت میں عید و سہو ہونا چاہئے۔

(۱) شرح الفتاویٰ، ۱/۳۶۲، ۲/۱۸۵۔

(۲) شرح منیۃ المصلی، ص ۵۲۸۔

(۳) الدر المختار، ۱/۳۲۸۔

(۱) حامیۃ الملیو علی شرح المنہاج، ۳۰۵۔

(۲) نہایۃ المحتاج وحامیۃ الرشیدی، ۱/۵۳۔

(۳) المجموع، ۳/۳۱۸، ۴/۱۸۳، ۵/۱۸۳۔

استفتاح ۱۲

حاصل یہ ہے کہ حالت جہر کے علاوہ میں قرائت کو سننا مسنون ہے، فرض نہیں ہے (۱)۔

دوسری رائے: شافعیہ کہتے ہیں کہ مقتدی کے لئے دعاء استفتاح سنت ہے، خواہ امام جہری قرائت کر رہا ہو اور مقتدی اس کی قرائت سن رہا ہو۔ مقتدی کے دعاء استفتاح پڑھنے جس کا پڑھنا سنت ہے، اور فاتحہ کے بعد سورت پڑھنے جس کو خاموش رہ کر غور سے سننا سنت ہے، کے درمیان یہ فرق کرتے ہیں کہ امام کی قرائت مقتدی کی قرائت شمار کی جاتی ہے، اس لئے مقتدی کی قرائت کی ضرورت نہیں رہتی ہے، اور اس کے لئے سورت کو غور سے سننا سنت ہے، اور دعاء استفتاح کا یہ حکم نہیں ہے، اس لئے کہ اس سے مقصود امام کا اپنے لئے دعا کرنا ہے، اور ایک شخص کا اپنے لئے دعا کرنا دوسرے کے لئے دعا شمار نہیں ہوتا۔ اس کے باوجود فقہاء شافعیہ نے کہا ہے کہ اگر مقتدی امام کی قرائت سن رہا ہو تو اس کے لئے دعاء استفتاح میں جلدی کرنا سنت ہے (۲)۔

تیسری رائے: حنابلہ کہتے ہیں کہ جن نمازوں میں امام آہستہ قرائت کرتا ہے، یا جن میں اس طرح کے سکتے ہوں کہ ان میں پڑھنا ممکن ہو، ان نمازوں میں مقتدی کے لئے دعاء استفتاح مستحب ہے اور کشاف القنات میں ہے کہ مقتدی دعاء استفتاح پڑھے گا جب امام

(۱) یہ سننا قرائت کی تعظیم کے لئے ہے لہذا یہ سنت مقصود بالذات نہیں ہے اور امام کی دعاء مقتدی کی دعاء نہیں ہے اس لئے اگر مقتدی دعاء چھوڑ دیں تو اس سنت کا ترک لازم آئے گا جو مقصود بالذات ہے اور یہ خاموشی سے سننے کی وجہ سے ہوگا جو جباً سنت ہے برخلاف اس کے کہ مقتدی جہر کی حالت میں دعا کو ترک کر دے ایک قول یہ ہے کہ امام کے سکتوں کے وقت دعاء پڑھ لے۔ ایک دوسرا قول یہ ہے کہ اگر امام فاتحہ میں ہو تو دعاء پڑھ لے اور اگر سورت پڑھ رہا ہو تو دعاء نہ پڑھے۔ شامی نے کہا کہ اس پر یہ ہے کہ دعاء مطلقاً نہ پڑھے (شرح حنیۃ المصلیٰ، ص ۵۲، البحر الرائق، ص ۳۲۷)۔

(۲) نہایۃ المحتاج، ص ۵۳۔

جہری قرائت کر رہا ہو، بشرطیکہ مقتدی اس کی قرائت نہ سن رہا ہو۔

اور کہتے ہیں کہ اگر امام نے بالکل سکوت نہ کیا تو مقتدی دعاء استفتاح نہ پڑھے، اور اگر امام اتنی دیر سکوت کرے جتنی دیر میں دعاء استفتاح پڑھی جائے تو صحیح قول کے مطابق مقتدی دعاء استفتاح پڑھے، اور اگر مقتدی ان لوگوں میں سے ہو جو امام کے پیچھے قرائت کے قائل ہیں تو دعاء استفتاح پڑھ لے (۱)۔

مسبق کے لئے دعاء استفتاح:

۱۲- خلیفہ کاغیب یہ ہے کہ اگر مسبوق امام کی قرائت کی حالت میں پائے تو دعاء استفتاح نہ پڑھے، اور ایک قول یہ ہے کہ اگر امام سری قرائت کر رہا ہو تو دعاء استفتاح پڑھے۔ پھر جب چھوٹی ہوئی رکعت پوری کرنے کے لئے کھڑا ہو تو دوبارہ دعاء استفتاح پڑھے، اس کی وجہ یہ ہے کہ چھوٹی ہوئی رکعت پوری کرنے کے لئے کھڑا ہونا دوسرے تحریر کے مانند سمجھا جاتا ہے، اس لئے کہ اس قیام کے ذریعہ وہ مقتدی کے حکم سے نکل کر منفرد کے حکم میں آ جاتا ہے (۲)۔

اور اگر مقتدی امام کو رکوع یا پہلے سجدہ میں پائے تو ثناء پڑھنے کے سلسلے میں غور و فکر کر لے، اگر اس کا غالب گمان یہ ہو کہ وہ ثناء پڑھ کر بھی امام کے رکوع کا کچھ حصہ پالے گا تو کھڑے ہو کر ثناء پڑھے پھر رکوع کرے، اس لئے کہ دونوں فضیلتوں کو ایک ساتھ حاصل کر لینا ممکن ہے، تو کسی ایک کو نہ چھوڑے، اور دعاء استفتاح کا محل قیام ہی ہے تو اسے حالت قیام ہی میں پڑھے۔

اور اگر اس کا غالب گمان یہ ہو کہ اگر وہ دعاء استفتاح پڑھنے لگا تو امام کے ساتھ رکوع یا پہلے سجدہ کا کوئی حصہ نہیں پائے گا تو امام کے

(۱) المغنی، ص ۶۷، طبع اولہ، کشاف القنات، ص ۲۹۷۔

(۲) شرح حنیۃ المصلیٰ، ص ۵۵، ص ۵۳۔

استفتاح ۳

فاصلہ ہے (۱)۔

حاجلہ کے نزدیک اگر مسبوق امام کو پہلی رکعت کے بعد پائے تو دعاء استفتاح نہ پڑھے، اس لئے کہ ان کی معتد روایت یہ ہے کہ مسبوق کو امام کے ساتھ جو رکعتیں ملتی ہیں وہ اس کی شروع کی رکعتیں نہیں ہوتیں بلکہ اس کی آخری رکعتیں ہوتی ہیں، لہذا جب وہ چھوٹی ہوئی رکعتیں پوری کرنے کے لئے کھڑا ہو اس وقت دعاء استفتاح پڑھے۔ امام احمد نے اس کی صراحت کی ہے (۲)۔

امام احمد کی دوسری روایت یہ ہے کہ مسبوق کو امام کے ساتھ جو رکعتیں ملتی ہیں وہ اس کی نماز کے شروع کا حصہ ہوتا ہے، اس لئے وہ عکسہ تحریرہ کے بعد دعاء استفتاح پڑھے (۳)۔

اگر امام کو پہلی رکعت کے قیام میں پائے تو اسی تفصیل کے مطابق عمل کرے جو مقتدی کے استفتاح کے سلسلہ میں گزر چکی ہے (فقہہ ۹)۔

وہ نمازیں جن میں دعاء استفتاح ہے:

اور وہ نمازیں جن میں دعاء استفتاح نہیں ہے:

۱۳- مالکیہ کے علاوہ دیگر فقہاء کے نزدیک استفتاح تمام نمازوں اور تمام احوال میں سنت ہے۔ نووی نے کہا ہے کہ امام، مقتدی، منفرد، عورت، بچہ، مسافر، فرض پڑھنے والا، نقل پڑھنے والا، بیٹھ کر نماز پڑھنے والا، یا لیٹ کر نماز پڑھنے والا، وغیرہ ہر نمازی کے لئے دعاء استفتاح مستحب ہے، اور فرمایا کہ اس انتخاب میں سنت مؤکدہ، نوائل مطلقہ، عید، نماز کسوف کا قیام اول، اور نماز استسقاء سب داخل

ساتھ رکوع یا سجدہ کرے تاکہ رکعت یا دونوں سجدوں کو جماعت سے ادا کرنے کی فضیلت اس سے فوت نہ ہو، اور یہ ثناء کی فضیلت حاصل کرنے سے زیادہ بہتر ہے، کیونکہ جماعت کا سنت ہونا ثناء کے سنت ہونے سے زیادہ مؤکد قوی ہے۔

ثانفیعہ کے نزدیک اگر مقتدی امام کو پہلی یا کسی دوسری رکعت کے قیام کی حالت میں پالے اور اس کا غائب گمان ہو کہ وہ دعاء استفتاح پڑھ کر بھی امام کے رکوع سے پہلے فاتحہ پڑھ لے گا تو وہ دعاء استفتاح پڑھے۔

اور اگر یہ اندیشہ ہو کہ وہ فاتحہ کو نہیں پائے گا تو فاتحہ پڑھے اور دعاء استفتاح چھوڑ دے، اس لئے کہ فاتحہ کا پڑھنا واجب ہے اور دعاء استفتاح سنت ہے (۱)۔

اگر مسبوق امام کو قیام کے علاوہ کسی دینہ حالت رکوع، سجود، یا تشہد میں پائے تو عکسہ تحریرہ کہہ کر اس کے ساتھ شامل ہو جائے، اور امام جس ذکر میں مشغول ہو اسی میں مشغول ہو جائے، اور دعاء استفتاح نہ اس وقت پڑھے، نہ بعد میں (۲)۔

ثانفیعہ نے اس سے دو حالتوں کو مستثنیٰ کیا ہے۔ نووی کہتے ہیں کہ اگر مسبوق نے امام کو تعدد اخیرہ میں پایا اور اس کے عکسہ تحریرہ کہتے ہی بیٹھنے سے پہلے امام نے سلام پھیر دیا تو مسبوق نہ بیٹھے اور دعاء استفتاح پڑھے۔ اور اگر دعاء استفتاح پڑھنے سے پہلے بیٹھ گیا اور بیٹھے ہی امام نے سلام پھیر دیا پھر وہ کھڑا ہوا تو دعاء استفتاح نہ پڑھے۔

ثانفیعہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر امام آمین کہے تو مسبوق بھی آمین کہے، پھر دعاء استفتاح پڑھے، اس لئے کہ آمین کہنے میں معمولی

(۱) المجموع ۳۸۸۔

(۲) المغنی ۵۷۵، کتاب استفتاح ۲۶۸۔

(۳) المغنی ۲۶۵۔

(۱) اذکار النوی ص ۳۳۔

(۲) الاذکار ص ۳۳۔

استفتاح ۱۳-۱۶

ہیں (۱)۔

دعاء استفتاح مستحب ہے (۱)۔

البتہ بعض فقہاء نے نماز جنازہ کا استثناء کیا ہے۔ اور نماز جنازہ،

نماز عیدین اور نماز تہجد کے استفتاح میں کچھ تفصیل ہے جس کا بیان درج ذیل طور میں آ رہا ہے:

اول: نماز جنازہ میں استفتاح:

۱۳- نماز جنازہ کے اندر استفتاح کے سلسلہ میں فقہاء کے چند مختلف اقوال ہیں: پہلا قول حنفیہ کا ہے کہ نماز جنازہ میں پہلی تکبیر کے بعد دعاء استفتاح سنت ہے، صرف ثناء پڑھی جائے، سورہ فاتحہ نہ پڑھی جائے، اس لئے کہ ان کے نزدیک نماز جنازہ میں قرأت مشروع نہیں ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر فاتحہ کو ثناء کی نیت سے پڑھ لے، قرأت کی نیت نہ ہو، تو اس میں کوئی کراہت نہیں۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ثناء کو مقدم کرے (ثناء پہلی تکبیر کے بعد پڑھے) اور رسول اللہ ﷺ پر درود کو دعا پر مقدم کرے (درود دوسری تکبیر کے بعد پڑھے)، اس لئے کہ دعا سے پہلے اللہ تعالیٰ کی حمد اور اس کے رسول ﷺ پر درود کا ہونا دعا کی سنت ہے (۲)۔

دوسرا قول: یہی ثنائیہ کا اصح قول ہے، اور حنبلیہ کے نزدیک معتد روایت ہے کہ نماز جنازہ مستحبی ہے، اس میں دعاء استفتاح بالکل مشروع نہیں، ثنائیہ کہتے ہیں کہ خواہ نماز جنازہ غائب پر ہو، یا قبر پر ہو، اس کا مدار تخفیف و اختصار پر ہے، اسی لئے اس میں فاتحہ کے بعد سورت کا پڑھنا مشروع نہیں ہے۔ ثنائیہ کا دوسرا قول، اور امام احمد کی دوسری روایت یہ ہے کہ دوسری نمازوں کی طرح نماز جنازہ میں بھی

دوم: نماز عید میں استفتاح:

۱۵- حنفیہ و ثنائیہ کا مذہب اور حنبلیہ کے نزدیک رائج قول یہ ہے کہ عید کی نماز میں دعاء استفتاح پہلی رکعت کے اندر تکبیر تحریمہ کے بعد اور تکبیرات زوائد سے پہلے ہے، چنانچہ تکبیر تحریمہ کہے، پھر ثناء پڑھے، پھر تکبیرات زوائد کہے، پھر فاتحہ پڑھے۔

امام احمد کی دوسری روایت یہ ہے کہ دعاء استفتاح تکبیرات زوائد کے بعد اور قرأت سے پہلے ہے (۲)۔ اسی کو کاسانی نے ابن ابی لیلیٰ سے نقل کیا ہے (۳)۔

سوم: نوافل میں استفتاح:

۱۶- حنبلیہ کی رائے یہ ہے کہ نفل نماز اگر ایک سلام سے زائد سلاموں کے ساتھ ہو جیسے تراویح، چاشت، اور سنن رات، جب وہ چار رکعت ہوں اور دو سلاموں سے پڑھی جائیں تو اصل یہ ہے کہ ہر دو رکعتوں پر دعاء استفتاح پڑھے، اس لئے کہ ہر دو رکعتیں مستقل نماز ہیں، اور ان کا دوسرا قول یہ ہے کہ نماز کے شروع میں ایک مرتبہ دعاء استفتاح پڑھا لینا کافی ہے (۲)۔ اگر چار رکعت والی نفل نماز کو ایک سلام سے پڑھے تو حنفیہ کہتے ہیں کہ ان کی دو قسمیں ہیں:

پہلی قسم: جس کو انہوں نے مؤکدہ ہونے کی وجہ سے فرض کے ساتھ تشبیہ کی ہے وہ یہ ہیں: ظہر سے پہلے چار رکعت، جمعہ کی نماز سے

(۱) المجموع ۳۱۹، کشاف ۲/۱۰۱، المنی ۲/۶۹۳۔

(۲) شرح منیہ المصلیٰ ۱/۳۰۳، ۵۷۷، شرح منہاج الطالبین مع حاشیہ اقلیہ ۱/۳۰۵، ۳۰۹، ۵۷۷، کشاف ۲/۶۹۳۔

(۳) بدائع الصنائع ۱/۲۷۷۔

(۴) شرح الاقناع ۱/۳۰۳، مطالب ۱/۱۰۱، شرح تاجہ المنی ۱/۲۷۷۔

(۱) المجموع ۳۱۸، ۳۱۹۔

(۲) البحر الرائق مع حاشیہ ابن عابدین (صحیح الخلق) ۲/۱۹۳، ۱۹۴، البدیع ۱/۳۱۳۔

استفراش ۱-۲

قال عمدہ نگلی تو وہ کام کرے گا، اور اگر خراب نگلی تو اس سے اجتناب کرے گا، تو یہ بعینہ ”استقسام بالاحکام“ ہے جسے قرآن کریم میں حرام قرار دیا گیا ہے، لہذا یہ بھی حرام ہے۔
دوسرا قول یہ ہے کہ یہ مکروہ ہے، اور شافعیہ کے کلام سے بھی ظاہر ہوتا ہے۔

تیسرا قول یہ ہے کہ یہ جائز ہے، اور حنابلہ میں سے ابن ہبل سے اس طرح قال کا نقل کیا گیا ہے (۱)۔

استفراش

تعریف:

۱- جب کوئی مرد کسی عورت کو حصول لذت کے لئے اپنا لیتا ہے تو اس مفہوم کی ادائیگی کے لئے اہل لغت ”المستفرشہا“ بولتے ہیں، اور ”استفرشہا“ کا استعمال (اہل لغت میں سے) کس نے کیا یہ مجھے نہیں مل سکا (۱)۔

لیکن فقہاء اس کو ”استفراش“ ہی سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور عورت کے لئے ”مستفرشۃ“ (فراش بنانی ہوئی) کا لفظ بولتے ہیں، اور یہ صرف حامل عورتوں میں ہوگا (۲)۔

ہماری معلومات کے مطابق ”استفراش“ کا استعمال فقہاء کے کلام میں صرف وہ جگہ ہوا ہے:
اول۔ کتاب نکاح میں کفارہ کی بحث میں۔
دوم۔ قسری (کسی باندی کو نام خواہی کے لئے متعین کرنے) کی تعبیر کے لئے۔

متعلقہ الفاظ:

استمتاع (الطف اندوزی):

۲- استمتاع بہ نسبت استفراش کے مطلقاً عام ہے، کیونکہ استمتاع



(۱) لسان العرب، طبع المکتبۃ المدینہ (فروش)۔

(۲) بدائع الصنائع، ۱۵۲۲ طبع مطبعہ الامام، مہدایہ مع فتح القدیر ۲/ ۳۱۸، طبع

یرواق ۳۱۵ ص ۷۰

(۱) کشاف القناع، ۱۳۱۶ طبع المایض، لغزوق لفریق ۳۳۰ ص ۷۰

استفراش ۳، استفسار ۱-۲

میں حلال و حرام ہر قسم کی لطف اندوزی داخل ہے، اور حج تمتع وغیرہ بھی شامل ہے۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

۳- استفراش و راصل مباح ہے، اس کی تفصیل (تکاح) اور (تسری) کی بحث میں ملاحظہ ہو۔

استفسار

تعریف:

۱- لغت میں استفسار ”استفسرۃ کہلا“ کا مصدر ہے۔ یہ جملہ اس وقت بولتے ہیں جب آپ کسی شخص سے سوال کریں کہ وہ آپ سے فلاں چیز کی وضاحت کر دے (۱)۔

اور فقہی معنی اس کے لغوی معنی سے مختلف نہیں ہے۔
اور اصولیین کے نزدیک کسی لفظ کے ماوراء الاستعمال یا مجمل ہونے کی صورت میں اس کے معنی بیان کرنے کا مطالبہ کرنا ہے (۲)۔
اہل اصول کا استفسار اہل لغت اور فقہاء کے استفسار سے خاص ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف- سوال:

۲- السؤال: مانگنا اور طلب کرنا ہے۔ اور یہ عام ہے اس سے کہ وضاحت کی طلب ہو یا کسی اور چیز کی۔ جیسے آپ کہتے ہیں: ”سألته عن كذا“ (میں نے اس سے اس کے متعلق دریافت کیا) اور ”سألت الله العالی“ میں نے اللہ تعالیٰ سے عاقبت مانگی، اور استفسار تو صرف طلب وضاحت کے لئے خاص ہے (۳)۔



(۱) تاج المعروس لسان العرب ۱۰۸۰ (سر)۔
(۲) شرح جمع الجوامع للعلی ۲/۳۳۱ طبع مصطفیٰ ٹرانس، مسلم الثبوت ۲/۳۳۰۔
(۳) المصباح ۱۰۸۰ (سول)۔

ب- استفسال:

۳- استفسال تفصیل طلب کرنے کا نام ہے (دیکھئے: اصطلاح استفسال)۔ تو یہ استفسار سے خاص ہے، کیونکہ کبھی تفسیر بغیر تفصیل کے بھی ہو جاتی ہے۔ جیسے کسی لفظ کی تفسیر اس کے ہم معنی لفظ سے کرنا۔

اجمالی حکم:

۴- اہل اصول کے یہاں اس کا حکم:

استفسار آداب مناظرہ میں سے ہے، استدلال پیش کرنے والے کے کلام کا مفہوم اجمال کی وجہ سے یا غریب لفظ کے استعمال کرنے کی وجہ سے اگر غلط ہو جائے تو مناظرہ اس کی تفسیر دریافت کر سکتا ہے۔ اور استفسار کرنے پر استدلال پیش کرنے والے کے ذمہ لازم ہو جاتا ہے کہ اپنی مراد بیان کرے تاکہ وہاں کوئی امتباس اور وہم باقی نہ رہے، اور مناظرہ بطریق احسن جاری رہ سکے۔

اجمال کی مثال یہ ہے کہ استدلال کرنے والا کہے کہ معاذ پر اقراء کے ذریعہ عدت گزارنا لازم ہے تو مناظرہ اس سے لفظ ”قرء“ کی تفسیر دریافت کرے، کیونکہ یہ لفظ ”طہر“ اور ”حیض“ دونوں کے لئے بولا جاتا ہے۔ اور لفظ غیر مانوس کی مثال اس کا یہ کہنا ہے کہ ”سید“ (سین کے کسرہ اور یا، کے سکون کے ساتھ) حامل نہیں ہے، تو مناظرہ اس سے لفظ ”سید“ کا معنی دریافت کرے تو وہ جواب دے کہ سید کے معنی بھیڑیا ہے۔

اسی کے ساتھ ساتھ اصولیین استفسار کو اعتراضات کے زمرے میں شمار کرتے ہیں، اور اعتراضات کے معنی قواعد (دلیل کو خنثی کرنے والے امور) ہیں، اور اس کو قواعد کے بیان میں پہلے نمبر پر

لاتے ہیں (۱)، اس کی تفصیل کا مقام اصولی ضمیمہ ہے۔

فقہاء کے یہاں اس کا حکم:

۵- قاضی کے لئے لازم ہے کہ وہ مقدمہ سے مربوط افراد سے مخفی امور کی تحقیق و تمییز کرے تاکہ اس کا فیصلہ بصیرت کے ساتھ ہو۔ جیسے کوئی شخص شی بہیم کا قرار کرے تو قاضی اس کی وضاحت طلب کرے، اور کوئی سے سبب کے بارے میں استفسار کرے، مثلاً اس صورت میں جب دو شخص یہ کوئی دیں کہ مرد و عورت کے درمیان رضاعت کا رشتہ ہے تو جمہور کی رائے یہ ہے کہ تفصیل ضروری ہے۔

۶- اور کبھی خاص اسباب کی بنا پر استفسار لازم نہیں ہوتا، جیسے نشہ آور اشیاء کے پینے پر مجبور کئے جانے والے شخص سے استفسار، اس صورت میں اس کا قول شخص قسم کے ساتھ معتبر ہوگا، اور حتی الامکان حد و کو دفع کرنے کے لئے حصول اکراہ کی کیفیت دریافت نہ کی جائے گی۔ اس میں شافعیہ میں سے ”اذرقی“ کا اختلاف ہے جو وجوب استفسار کے قائل ہیں (۲)۔

بحث کے مقامات:

۷- بعض اصولیین نے علم اصول کے مقدمہ کے طور پر منطق کے مبادی کو ذکر کیا ہے اور اس کے ضمن میں استفسار کو ذکر کیا ہے۔ اور بعض لوگوں نے اس کو ”قواعد فی الدلیل“ کے مباحث میں ذکر کیا ہے۔

اسی طرح فقہاء استفسار کا ذکر کتاب الاقراء میں قرار بہم پر گفتگو

(۱) شرح جمع الجوامع للعلانی ۳۳۰/۲ قواعد و احوال مع اسئل المستملی ۳۳۰/۲

(۲) اہلبی ۳۳۳/۲ طبع عینی النعلی، الاشیاء و احوال المستملی ۳۳۵/۲ طبع مکتبہ التجاریہ

استفصال ۱-۳

کرتے ہوئے کرتے ہیں۔ اور کتاب الخلاق میں مکروہ کی طلاق کی بحث میں ذکر کرتے ہیں، اس مسئلہ پر گفتگو کرتے ہوئے کہ نشہ آور چیز کے پینے پر مجبور کئے گئے شخص سے استفسار کیا جائے گا یا نہیں؟ اور کتاب الشہادات میں اس بحث کے موقع پر کہ کس شہادت میں سبب شہادت کا ذکر ضروری ہے، اور اسی طرح کتاب التعماء میں بھی اس کا ذکر کرتے ہیں۔

استفصال

تعریف:

۱- اہل اصول اور فقہاء کے کلام کے سیاق سے یہ پتہ چلتا ہے کہ استفصال درحقیقت تفصیل طلب کرنا ہے، اور لغت کی جو کتابیں ہمارے پاس موجود ہیں ان میں یہ لفظ نہیں پایا جاتا۔ تاہم یہ لفظ درست ہے، اس لئے کہ امام شافعی کے کلام میں یہ لفظ استعمال ہوا ہے، اور امام شافعی عربی زبان کے بارے میں حجت ہیں (۱)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- استفسار:

۲- اصولیین کی رائے کے مطابق کسی لفظ کے مادر الاستعمال ہونے یا اس کے معنی کے مخفی ہونے کی صورت میں اس لفظ کے معنی کی وضاحت طلب کرنے کا نام استفسار ہے۔ اور فقہاء کی رائے کے مطابق مطلقاً تفسیر دریافت کرنا ہے (۲)۔

ب- سوال:

۳- سوال کے معنی طلب کرنا ہے، اور یہ عام ہے اس بات سے کہ تفصیل طلب کرنا ہو یا اور کوئی چیز (۳)۔

- (۱) الفروق لفرق ۸۷۴ طبع دارالاجلہ، دارالاجلہ، ص ۱۳۲ طبع مصنفی
الکلی، اشروانی ۲۷۵/۱۰ طبع المیر۔
(۲) فوائذ الرحمن ۳۳۰/۳
(۳) المصباح المیر۔



اجمالی حکم:

اصولیین کے نزدیک اس کا حکم:

۴- ثنائیہ کی رائے یہ ہے کہ احتمال پائے جانے کے باوجود حکایت حال میں تفصیل طلب نہ کرنا گفتگو میں عموم کے قائم مقام ہے، اس کی مثال یہ ہے کہ غیاث ثقفی نے جب دس بیویوں کی موجودگی میں اسلام قبول کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: "امسک منهن اربعاً وفارق سائرهن" (۱) (ان میں سے چار کو اپنی زوجیت میں رکھو اور باقی کو جدا کرو) اور یہ دریافت نہ فرمایا کہ ان سب سے عقد نکاح کس طرح ہوا ہے، بالترتیب ہوا ہے یا ایک ہی دفعہ ہوا ہے؟ لہذا آنحضور ﷺ کے قول کا مطلق ہونا دلیل ہے کہ دونوں حالتوں میں کوئی فرق نہیں ہے (۲)۔ اور اس کے عموم اور عدم عموم پر دلالت کرنے میں جو اختلاف ہے وہ اصولی ضمیمہ میں ملاحظہ کیا جاسکتا ہے۔

فقہاء کے نزدیک اس کا حکم:

۵- تاضی کے لئے ان بنیادی مجمل امور کی تفصیل طلب کرنا ضروری

ہے، جس کے علم پر صحیح فیصلہ متوقف ہو، تاکہ فیصلہ ایسے واضح امور پر مبنی ہو جس میں کوئی امتباس اور پیچیدگی نہ ہو (۱)، جیسا کہ ماہرؔ کے واقعہ میں آیا ہے کہ جب انہوں نے زنا کا قمار کیا تو نبی ﷺ نے اس کی تفصیل دریافت کرنے کے بعد ہی ان کے رجم کئے جانے کا حکم دیا۔ چنانچہ آپ ﷺ نے فرمایا: "لعنک قبلت أو غمرت أو نظرت؟ قال: لا یا رسول اللہ، قال: آنکھیا (لاہکنی) قال فعند ذلک أمر برجمہ" (۲) (تایہ تم نے بوسہ لے لیا ہوگا، یا دبایا ہوگا، یا دیکھ لیا ہوگا، تو انہوں نے کہا اے اللہ کے رسول! ایسا کچھ نہیں، تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ کیا تو نے اس سے محامعت کی ہے (آپ ﷺ نے تائید کا لفظ استعمال نہیں کیا) راوی کہتے ہیں کہ اب آپ ﷺ نے رجم کا حکم دیا)۔

تو آپ ﷺ نے مجاز کے احتمال کی کوئی گنجائش نہ چھوڑی۔

۶- یہاں ہند ایسے امور ہیں جو ایسی اہمیت تو نہیں رکھتے مگر ان امور میں حاکم کے لئے تفصیل طلب کرنا مستحب ہے، واجب نہیں۔ مثلاً جب شہادت علی الشہادت (کوای پر کوای) میں شہادت لینے کی صورت نہ بیان کی جائے اور تاضی کو اس بات پر بھروسہ ہو کہ شاہد علی الشہادہ (کوای پر کوای) جس شہادت کی شرطوں سے واقف ہے اور وہ اس مسئلہ میں تاضی کا ہم خیال ہے تو بھی تاضی کے لئے مستحب ہے کہ اس کی تفصیل اس طرح طلب کرے کہ یہ مال کیسے ثابت ہوا؟ کیا اصل کواد نے تمہیں اس کے بارے میں بتایا ہے یا نہیں؟ اور اسی طرح جب کوئی مفصل شخص جو عام طور سے یا اکثر پوری بات یاد نہیں رکھ پاتا ہو کوای دے اور جب شہادت ذکر کرتے ہوئے یوں کہے کہ میں کوئی دیتا ہوں کہ فلاں کا فلاں کے ذمہ ایک ہزار روپے قرض ہے،

(۱) اہلبیوی ۳۸۴ طبع مجلس۔

(۲) حدیث صحیحہ کی روایت بخاری نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے (بخاری ۱۳۸۱ طبع المطبعۃ المصریہ)۔

(۱) غیاث ثقفی والی حدیث کی روایت امام مالک نے ابن شہاب سے ہی الفاظ میں کی ہے اور ثقفی، ابن ماجہ اور ترمذی نے اس سے ملے جلتے الفاظ سے روایت کی ہے ابن حبان اور حاکم نے بھی اس کی روایت کی ہے اور ائمہ نے امام احمد سے نقل کیا ہے کہ عمل اسی پر ہے اس سے پہلے امام احمد نے دو وجوہ سے اسے "مطل" قرار دیا ہے پہلی وجہ یہ ہے کہ اس روایت کو موصول کرنے میں ستر مفرد ہیں دوسری یہ کہ اپنے شہر کے علاوہ میں انہوں نے یہ حدیث بیان کی۔ اور ابن عبد البر نے فرمایا کہ اس کے تمام طرق مطول ہیں (توضیح الحواکیم شرح سطا نام مالک ۱۰۲/۲ طبع مکتبۃ المشہد الحسنی، بیروت) الاوطار ۱/۳۰۲ طبع دار الفکر ۱۹۷۳ء تحت الاحوذی ۲۸۴/۲ طبع کرم دارالمنقذ۔

(۲) نواتح الرحموت ۲۸۹/۱ طبع بوقہ الغروق للقرنی ۱۸۷۲ء تقریر و تفسیر ۲۳۳/۱ طبع بوقہ تیسیر تقریر ۲۶۶/۱ طبع مسجداً دہلوی ۱۳۲۰ء۔

تو حاکم کے لئے اس کی تفصیل دریافت کرنا مستحب ہے (۱)۔

۷- غلاوہ ازیں کبھی کبھی خاص اسباب کی وجہ سے تفصیل دریافت کرنا ممنوع ہو جاتا ہے۔ مثلاً چور یہ دعویٰ کرے کہ چپا ہوا مال اس کی ملک ہے، یا اس نے غیر محفوظ جگہ سے مال لیا ہے، یا وہ نصاب سرقہ سے کم ہے یا مالک نے اس کو لینے کی اجازت دی تھی، تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور ان دعاوی میں سے کسی کی بھی تفصیل دریافت نہ کی جائے گی اگرچہ اس کا کذب معلوم ہو۔ یہ ممانعت اس بنیاد پر ہے کہ حدود و شہادت سے دفع کئے جاتے ہیں (۲)۔

استقواء

تعریف:

۱-۱- استقواء، مختلف ہونے کا معنی ہے یعنی معدود میں موجود اشیاء کو جان بوجھ کر مختلف نکالنا (۱)۔

اور فقہاء کے یہاں یہ لفظ اتنی لغوی معنی میں استعمال ہوتا ہے (۲)، اگر کسی کو از خود شک آئے اور بتے ہو جائے تو اس کا حکم مختلف ہونے کرنے سے مختلف ہے (۳)۔

اجمالی حکم:

۲- فقہاء کے یہاں استقواء کا استعمال اکثر و بیشتر روزہ کی بحث میں آیا ہے، کیونکہ یہ روزہ پر اثر انداز ہوتا ہے، جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ روزہ دار جب جان بوجھ کر مختلف ہونے کرے تو اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا (۴)، کیونکہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "من ذرعه الفی، وهو صائم فلیس علیہ قضاء ومن استقاء فلیقض" (۵) (روزہ کی حالت میں جس کو از خود بتے آ جائے اس پر



(۱) لسان العرب، المخط، النہایۃ فی غریب اللہ، ص ۵۰۱، لا تذکرہ (قما)۔

(۲) المغنی ۳/۷۲ طبع الریاض، المصباح المہیر، المغرب فی ترتیب العرب۔

(۳) حاشیہ ابن ماجہ ۲/۱۳۲ طبع بیروت، المغنی ۳/۷۲ طبع الریاض۔

(۴) حاشیہ ابن ماجہ ۲/۱۳۲ طبع بیروت، خطاب علی غلیل ۲/۲۲۷ طبع انوار،

حاشیہ عمیرہ مع اہلبی ۵/۵۵ طبع عینی، المغنی ۳/۷۲-۱۱۸ طبع

الریاض، مسائل امام احمد ۹۰ طبع بیروت۔

(۵) حدیث من ذرعه الفی.... کی روایت صحابہ کرام نے حضرت

(۱) نہایۃ المحتاج ۸/۳۰۷ طبع تونس، الشروانی ۲/۵۱۰، شرح المسج مع حاشیہ

المجلد ۵/۲۰۳ طبع المہدیہ، اہلبی ۲/۳۲۲-۳۳۱۔

(۲) اہلبی ۲/۳۷۷۔

۱- استقواءۃ ۳۳، استقبال ۱

تضالاً لازم نہیں اور جس نے تے کی تو وہ روزہ کی قضا کرے۔
اور حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر کوئی شخص منہ بھر کر عداوت کرتے ہوئے
اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا، کیونکہ جو منہ بھر سے کم ہو وہ تھوک کے تابع
ہے (۱)۔

استقبال

بحث کے مقامات:

تعریف:

۳- ۱- استقواءۃ کی بحث زیادہ تر باب الصوم میں مقدمات صوم پر مکمل
کرتے ہوئے آتی ہے اور اسی طرح نوافل و نفل کی بحث میں بھی اس
کا ذکر آتا ہے۔

۱- استقبال لغت میں ”استقبل الشئ“ کا مصدر ہے، یہ اس وقت
بولا جاتا ہے جب کوئی شخص کسی صحن کی طرف چہرہ کر لے، اس میں
”سین“ اور ”تا“ طلب کے لئے نہیں ہے، لہذا ”استقبل“ یہاں
”فعل“ کے معنی میں ہے، جیسے کہ استمر اور استقر ہے، ”مقابلہ“
بھی استقبال کے مثل ہے، اور یہ اس معنی میں استدبار کے بالمقابل
ہے (۱)۔

اور استقبال کا استعمال لغت میں کسی شے کو از سر نو کرنے کے لئے
بھی ہوا ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے: ”اقبل الأمر واستقبله“ جب
کسی کام کو از سر نو شروع کیا جائے (۲)۔
فقہاء نے اسے انجی و معنوں میں استعمال کیا ہے، چنانچہ وہ کہتے
ہیں: ”استقبال القبلة“ یعنی قبلہ کی طرف منہ کرنا، اور کہتے ہیں:
”استقبل حول الزكاة“ یعنی اس نے زکاۃ کا نیا سال شروع
کیا (۳)۔

اور شافعیہ نے یوں اضافہ کیا ہے کہ عقود میں ایجاب کے بعد
طلب قبولیت کے لئے بھی اس کا استعمال ہوگا، چنانچہ انہوں نے کہا



= امام بیہقی نے کہا ہے امام احمد نے اسے معلول قرار دیا ہے اور وہ قطعی نے
اسے قوی ثابت کیا ہے امام بخاری نے اسے حدیث حسن و صحیح کہا ہے اور
محمد یعنی بخاری نے فرمایا کہ میں اسے محفوظ نہیں سمجھتا (مصوب الماریہ ۲/۲۳۸)
طبع مجلس اعلیٰ، تحتہ الاموی ۳۹۰، تاریخ کردہ المکتبۃ الشریفہ۔
(۱) الاضیاء للموصلی ۳/۳۲ طبع دار المعرفہ۔

(۱) المصباح المصابیۃ (۱) (۲) البحر الرائق ۲/۲۹۹ طبع المکتبۃ العلمیہ،
رد المحتار ۲/۲۸۶ طبع اول۔
(۲) ماس للبخاری (۱) (۳) مجمع الجلیل ۲/۳۳۸ طبع بیروت۔

استقبال ۲-۷

ج- محاذ اؤ (بالمقابل ہونا):

۴- محاذ اؤ سوا اؤ کا ہم معنی ہے، یعنی آمنے سامنے ہونا (۱)۔ اور جو تفصیل مسامتہ میں بیان کی گئی ہے وہ یہاں بھی ملحوظ رہے گی۔

د- التفات (متوجہ ہونا):

۵- التفات چہ و کو دائیں یا بائیں پھیرنا ہے اور کبھی کبھی اس سے چہرہ اور سینہ دونوں کا پھیرا مراد ہوتا ہے، جیسا کہ مسند امام احمد میں آیا ہے: ”لجعلت تلتفت خلفها“ (تو وہ اپنے پیچھے کی طرف متوجہ ہونے لگی)، اور یہ تو بدیہی بات ہے کہ پیچھے کی طرف رخ کرنا چہرہ اور سینہ کے ساتھ ہی ہوتا ہے (۲)۔

۶- فقبا، کے نزدیک استقبال کبھی قبلہ کی طرف ہوتا ہے اور کبھی غیر قبلہ کی طرف، اور استقبال قبلہ کبھی نماز میں ہوتا ہے اور کبھی غیر نماز میں، ان اقسام کا بیان یکے بعد دیگرے مقرر یہ آئے گا۔

نماز میں استقبال قبلہ:

۷- قبلہ سے کعبہ کی جگہ مراد ہے، کیونکہ اگر اس کی عمارت دھری جگہ منتقل کر دی جائے اور اس عمارت کی طرف رخ کر کے نماز پڑھی جائے تو جائز نہ ہوگا (۳)، اور اس کا نام قبلہ اس لئے رکھا گیا کہ لوگ اپنی نماز میں اسی کی طرف چہرہ کرتے ہیں۔

اور کعبہ کے اوپر تاحد آسمان قبلہ ہے، اسی طرح اس کے نیچے خواہ کتنا ہی نیچے ہو۔ لہذا اگر کوئی شخص بلند پہاڑ پر یا گہرے کنویں میں نماز پڑھے تو جب تک اس کی طرف متوجہ نہ ہے گا نماز درست ہوگی، کیونکہ

کہ استقبال یعنی طلب قبولیت کے ذریعہ بھی فتح درست ہوگی۔ اور اس کی مثال یوں دی کہ بائع کہے کہ مجھ سے خرید لو۔ یہ وہ استقبال ہے جو ایجاب کے قائم مقام ہے، اور فتح ہی کی طرح رہن کا حکم ہے، اگر کسی نے کہا: ”ادھن ہادی بکذا.....“ تو عقد رہن صحیح ہو جائے گا (۱)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- استئناف (از سر نو شروع کرنا):

۲- استئناف کا معنی کسی شے کا آغاز کرنا ہے (۴)، تو اس صورت میں یہ ایک معنی کے اعتبار سے استقبال کا ہم معنی ہوگا۔

ب- مسامتہ (مقابل ہونا):

۳- مسامتہ کا معنی مقابل ہونا اور آمنے سامنے ہونا ہے۔ اور یہ بھی ان حضرات کے خیال کے مطابق استقبال کے مرادف ہوگا، جنہوں نے اس کی تفسیر یہ کی ہے کہ کسی شے متعین کی طرف اس طرح متوجہ ہونا کہ دائیں بائیں ذریعہ نہ بھی انحراف نہ ہو۔ اور جن لوگوں نے استقبال کے لئے یہ شرط نہیں لگائی ہے جیسے کہ مالکیہ، تو انہوں نے ان دونوں کے درمیان اس طرح فرق کیا ہے کہ کسی شے متعین کی طرف پورے بدن کے ساتھ مکمل متوجہ ہونے کے لئے مسامتہ خاص ہے اور استقبال اس سے عام ہے، کیونکہ اگر بدن کا کچھ حصہ ناکہ کے بالمقابل نہ ہو تو بھی اس کو استقبال کہا جاتا ہے (۵)۔

(۱) المعجم مادہ (خف و)، المرقاۃ فی ۵/۳۸۵۔

(۲) المعجم مادہ (فت و)، مسند احمد ۱۱/۱ طبع المکتبۃ، فتح الباری ۲/۲۳۳ طبع

انتقہ۔

(۳) نہایۃ النکاح ۳۰۶/۱ طبع مجلس، رد المحتار ۱/۲۹۰۔

(۱) البیہقی علی التلخیص ۴/۱۶۷ طبع المکتبۃ، المرقاۃ فی ۵/۵۱۵ طبع المکتبۃ۔

(۲) المعجم مادہ (أف و)۔

(۳) المعجم مادہ (ست و)، المرقاۃ فی ۱/۱۸۳ طبع محمد مصطفیٰ۔

استقبال ۸-۹

وہ (کعبہ) اپنی جگہ سے ختم ہو جائے تب بھی اسی جگہ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنا صحیح ہوگا، اور اس وجہ سے کہ پیرائے نماز پڑھنے والا اس کی طرف (رخ کر کے) نماز پڑھنے والا سمجھا جاتا ہے (۱)۔

حجر (حطیم) کا استقبال:

۸- حنیفہ اور مالکیہ کی رائے ہے کہ اگر کوئی نمازی کعبہ کی طرف متوجہ ہونے کے بجائے حطیم کی طرف رخ کرے تو یہ جائز نہیں، کیونکہ اس کا بیت اللہ میں شمار یعنی نہیں ملتی ہے۔ اور قبلہ کے مسئلہ میں احتیاط کی بنا پر اس پر اکتفا نہیں کیا جاسکتا، شافعیہ کا صحیح مذہب یہی ہے۔

حنابلہ اور مالکیہ میں سے ”نحوی“ کی رائے یہ ہے کہ حطیم کا استقبال کر کے نماز ادا کرنے سے بھی نماز ہو جائے گی، کیونکہ وہ بھی بیت اللہ کا ایک جز ہے۔ کیونکہ حدیث صحیح میں آیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”الحججہ من البیت“ (۲) (حجر بھی بیت

(۱) البحر الرائق ۱/۴۹۹، ۴۰۰، نہایت لکھنؤ ۱/۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، رد المحتار ۱/۴۹۹، حاشیہ الدسوقی ۱/۴۹۹، ۴۰۰، اشرح المکرم مع الغنی ۱/۴۰۰، طبع اول، کشاف القناع ۱/۴۰۷، ۴۰۸، لکھنؤ علی الجمع ۱/۴۰۸، ۴۰۹، کشف الاستیعاب مادہ (کعبہ)۔

(۲) حدیث: ”الحججہ من البیت“ کی روایت بخاری، مسلم، مالک، ترمذی اور نسائی نے اسی معنی میں حضرت عائشہ سے مروی ہے۔ حضرت عائشہ سے ایک روایت میں شخصین کے الفاظ یہ ہیں: قالت: ”سألت النبی ﷺ عن الحججہ من البیت؟ قال: نعم، قلت: فما لهم لم يدخلوها فی البیت، قال: إن قومک نصرت بهم النفقة“ (حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے حطیم کے متعلق دریافت کیا کہ کیا وہ بیت اللہ کا جز ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: ”ہاں“ تو میں نے کہا کہ انہوں نے اس کو بیت اللہ میں کیوں شامل نہ کیا؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تیری قوم کا (کعبہ کی تعمیر کے لئے) سرزد کم ہو گیا۔ اور مسلم کی ایک روایت میں ہے کہ حضرت عائشہ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے حطیم کے متعلق دریافت کیا، اور پوری حدیث کو ساتھ حدیث کے ہم معنی ذکر کیا (فتح الباری ۳/۴۳۹-۴۴۰، طبع انتہی، مجمع مسلم تحقیق محمد نوید عبدالباقی ۲/۴۳۹، طبع

اللہ کا ایک جز ہے)، اور ایک روایت میں یوں آیا ہے: ”است أذرع من الحجر من البیت“ (۱) (حجر کی چھ ہاتھ زمین بیت اللہ میں سے ہے)۔ اور اس وجہ سے بھی کہ اگر کوئی شخص حجر کے اندر سے طواف کرے تو اس کا طواف جائز نہ ہوگا۔ شافعیہ کا مشہور مسلک یہی ہے، اگرچہ ان کا اصح مذہب اس کے خلاف ہے۔ حنابلہ نے اس کی مقدار چھ ہاتھ سے کچھ زائد بتائی ہے، تو ان کے نزدیک اس متعینہ مقدار سے زائد کی طرف رخ کر کے اگر کوئی شخص نماز پڑھے تو یقیناً اس کی نماز نہ ہوگی۔ البتہ یہ اندازہ کی ہوئی مقدار غیر طواف کے لئے ہے۔ اور طواف کے اعتبار سے تو اس کا پورے حطیم سے باہر ہونا احتیاطاً ضروری ہے (۲)۔

نماز میں استقبال قبلہ کا حکم:

۹- اس باب میں کوئی اختلاف نہیں کہ استقبال قبلہ صحت نماز کی ایک شرط ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”قُلْ وَجْهَکَ شَطْرَ

= عینی النسخ ۳/۴۳۷، جامع الاصول ۹/۴۹۳، اور اس کے بعد کے صفحات، طبع مکتبہ المجلدات (۱۳۹۲ھ)۔

(۱) حدیث: ”است أذرع من الحجر...“ کی روایت مسلم نے حضرت عائشہ سے مروی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں: یا عائشة لو لا أن قومک حدیثو عهدہ بلسرک لهدمت الکعبة فأنزلوها بالأرض وجعلت لها بابین بابا شرقا ولبا غربا، وزدت فیها ستة أذرع من الحجر، فإن قومنا انصرونها حيث بدت الکعبة“ (اے عائشہ اگر تیری قوم ہذا نہ شرک کے قریب نہ ہوتی تو میں کعبہ شرف کو منہدم کر کے زمین کے برابر کر دیتا، اور اس کے دو دروازے بنا دیتا، ایک مشرقی دروازہ اور دوسرا غربی دروازہ اور اس میں چھ ہاتھ کا اضافہ کر دیتا، کیونکہ تمہارے وقت قریش نے اس کو کم کر دیا تھا) (مجمع مسلم تحقیق محمد نوید عبدالباقی ۲/۴۹۹، ۵۰۰، طبع عینی النسخ، جامع الاصول ۹/۴۹۳، ۵۰۰، طبع مکتبہ المجلدات (۱۳۹۲ھ)۔

(۲) رد المحتار ۱/۴۸۶، طبع اول، نہایت لکھنؤ ۱/۴۸۶، حاشیہ الدسوقی ۱/۴۸۶، مجموع الفتاویٰ ۳/۴۸۶، طبع المصیر، کشاف القناع ۱/۴۸۶۔

استقبال ۱۱

پر مبنی ہے (۱)، اور ثنائیہ نے صراحت کی ہے کہ دونوں پاؤں کا قبلہ رو کرنا شرط نہیں ہے۔

چہرہ کے ذریعہ قبلہ کا استقبال سنت ہے، اس کا ترک انفرادی بعد کے نزدیک مکروہ ہے۔

یہ حکم کھڑے ہو کر اور بیٹھ کر نماز پڑھنے والے کا ہے، اور جو شخص اپنی مجبوری کی وجہ سے پٹ لیٹ کر یا پہلو کے مل ہو کر نماز پڑھے تو ان دونوں کے لئے چہرہ کے ذریعہ استقبال قبلہ ضروری ہے، اس تفصیل کے مطابق جیسا کہ مریض کی نماز کے بارے میں کی جاتی ہے (۲)۔

حنابلہ اور مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ استقبال کے لئے سینہ کا سمت کعبہ کی طرف متوجہ ہونا شرط نہیں، ضروری صرف دونوں پاؤں کا قبلہ کی طرف متوجہ ہونا ہے۔

علامہ ازیں فقہاء نے بعض دوسرے اعضاء کا ذکر ان کے ذریعہ نمازی قبلہ کا استقبال کرے گا کتاب الصلاۃ میں بہت سے مقامات پر کیا ہے۔ ہم تفصیل کے بغیر ان میں سے بعض کی طرف اشارہ کریں گے، کیوں کہ ایک طرف ان مقامات میں ان کا ذکر زیادہ موزوں ہے اور دوسری طرف تکرار سے بچنے کے لئے بھی ایسا کرنا ضروری ہے۔ ان میں سے بعض یہ ہیں:

تکبیر تحریر کی حالت میں دونوں ہاتھوں کی انگلیوں کے باطن کو قبلہ کی طرف کرنا، حالت سجدہ میں دونوں ہاتھوں اور دونوں پاؤں کی انگلیوں کو قبلہ کی طرف کرنا، اور حالت تشہد میں بائیں پاؤں کی انگلیوں کو کعبہ کی سمت میں کرنا مستحب ہے، اور یہ بحث صفت الصلاۃ کے باب

حنابلہ نے چونکہ استقبال قبلہ کو مطلقاً شرط قرار دیا ہے، اس لئے انہوں نے مطلقاً استدبار کو نماز کو باطل کرنے والے اعمال میں شمار کیا ہے۔ جیسا کہ شرائط نماز کے بیان میں انہوں نے صراحت کی ہے کہ یہ شرطیں نہ عہد اساتذہ ہوتی ہیں، نہ سہو، اور نہ عدم واقفیت کی بنا پر (۱)۔

اس کے ساتھ یہ کہا ضروری ہے کہ حنابلہ اور مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ جب کوئی نمازی اپنا سینہ اور چہرہ قبلہ کی طرف سے پھیر لے تو نماز فاسد نہ ہوگی، بشرطیکہ اس کے دونوں پاؤں قبلہ کی طرف باقی رہیں۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ اس کے لئے بلا ضرورت ایسا کرنا مکروہ ہے۔

اور انہوں نے کہا ہے کہ یہ کراہت کعبہ کو دیکھنے والے کے لئے ہے، تاکہ اس کے بدن کا کوئی حصہ اس سے طے نہ ہو۔ اگر ایک انگلی بھی سمت قبلہ سے خارج ہو جائے تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی (۲)۔

نماز میں استقبال قبلہ کا تحقق کس طرح ہوگا:

۱۱- حنفیہ و ثنائیہ کی رائے یہ ہے کہ نماز میں استقبال قبلہ صرف سینہ کے ساتھ ضروری ہے، چہرہ کے ساتھ ضروری نہیں، بلکہ یہ اللہ تعالیٰ کے قول ”فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ“ (اچھا اب اپنا چہرہ مسجد حرام کی طرف کر لیجئے) کے خلاف ہے، مگر درحقیقت ایسا نہیں ہے، کیونکہ اس میں ”وجہ“ سے مراد ذات ہے، اور ذات سے مراد ذات کا بعض حصہ یعنی سینہ ہے، تو یہ ایسا مجاز ہے جو دوسرے مجاز

(۱) ابن ماجہ ص ۳۳۲، نہایۃ المحتاج ص ۶۰۶، مجمع علی الصحیح ص ۱۳۱۔

(۲) نہایۃ المحتاج ص ۶۰۶، مجمع علی الصحیح ص ۱۳۱، شرح الروض ص ۷۴، اور دیکھئے چھتے والے اور چہت لیتے والے کی نماز کی بحث، المغنی ص ۷۸۳، کشاف المحتاج ص ۷۰۔

(۱) مطالب اولیٰ امس ۵۳۶۔

(۲) اہل حقانی ص ۳۱۹، مہذب الجلیل ص ۵۰۸، کشاف المحتاج ص ۳۶۹ طبع اریاض۔

استقبال ۱۲-۱۴

میں موجود ہے (۱)، لہذا جو تفصیل چاہے وہ ان مقامات کی طرف رجوع کرے۔

مکہ والوں کا استقبال قبلہ:

کعبہ کو دیکھنے والے کی کا استقبال قبلہ:

۱۲- جو شخص کعبہ کو دیکھ رہا ہے اس کے لئے حالت نماز میں بالکل عین کعبہ کا استقبال ضروری ہے، اس میں مذاہب اربعہ کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔ یعنی خاص نماز کعبہ کی طرف بالقیس مقابل ہونا ضروری ہے، اس سلسلہ میں نہ تخری کافی ہوگی، نہ جہت کعبہ کی طرف رخ کرنا، اس لئے کہ یقینی طور پر استقبال قبلہ پر قادر ہونا تخری سے مانع ہے، اور عین کعبہ کے استقبال پر قادر ہونا جہت کعبہ کے استقبال سے مانع ہے، کیونکہ تخری اور جہت کعبہ کے استقبال میں خطا کا امکان ہے۔ اور اس وجہ سے بھی کہ جو شخص کسی جہت کے بائصال ہونے سے تھوڑا منحرف ہوگا وہ اس کی طرف متوجہ ہونے والا نہ ہوگا (۲)۔

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ میں سے ابن عقیل نے یہ بات ذکر کی ہے اور اس کو ثابت کیا ہے کہ مکہ اور مکہ کے حکم میں داخل جگہ کا نمازی جو ٹھیک سمت کعبہ کی طرف رخ کرنے پر قادر ہو، اگر اپنے بدن کے بعض حصہ کو کعبہ کے بعض حصہ کی طرف متوجہ کرے اور باقی اعضاء کو اس کی طرف متوجہ کرنے سے علیحدہ رکھے، تو ہر ایک عضو کیوں نہ ہو تو اس کی نماز درست نہ ہوگی۔ شافعیہ اور حنابلہ کا ایک قول یہ ہے کہ بدن کے بعض حصہ کا متوجہ ہونا کافی ہے (۳)۔

(۱) کشاف القناع، ۱/ ۳۰۷، ۳۱۳، ۳۵۱، ۳۶۰ طبع المیاض العربی
۱/ ۲۱۳ شرح المروض، ۱/ ۱۶۲۔

(۲) رد المحتار، ۱/ ۲۸۷، الدرر، ۱/ ۲۲۳، نہایۃ المحتاج، ۱/ ۳۰۸، شرح الکبیر مع
الفتی، ۱/ ۳۸۹، الخطاوی علی مرتبہ، ۱/ ۱۱۵۔

(۳) نہایۃ المحتاج، ۱/ ۳۱۸، الدرر، ۱/ ۲۲۳، شرح الکبیر مع الفتی، ۱/ ۳۸۹، الفروع، ۱/ ۳۷۸، المجموع، ۱/ ۱۹۲ طبع بول۔

کعبہ کے قریب نماز باجماعت:

۱۳- حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ نے ذکر کیا ہے، اور حنابلہ کے کلام سے بھی یہی سمجھ میں آتا ہے کہ اگر کعبہ کے قریب کی طویل صف اس طرح دراز ہو جائے کہ بعض لوگ مقابل کعبہ ہونے سے خارج ہو جائیں تو ان کے کعبہ کی طرف متوجہ نہ ہونے کی وجہ سے ان کی نماز فاسد ہو جائے گی، بخلاف ان کے جو کعبہ سے دور ہیں، تو یہ لوگ قریب ہونے کی حالت میں دائرہ بنا کر یا اگر دائرہ بنانے سے قاصر ہو جائیں تو آستان کی طرح ہو کر نماز پڑھیں گے، کیونکہ مکہ میں رسول اللہ ﷺ کے زمانہ سے آج تک اسی طرح نماز ہو رہی ہے (۱)۔

کعبہ کو نہ دیکھنے والے کی کا استقبال قبلہ:

۱۴- حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ وہ شخص جس کے اور کعبہ کے درمیان کوئی شے حائل ہو صحیح قول کے مطابق شخص غائب کی طرح ہے، لہذا اس کے لئے سمت کعبہ کی طرف رخ کرنا کافی ہوگا۔

حنفیہ کے مذاہب کی تفصیل سمت کعبہ کی طرف متوجہ ہونے میں مکہ سے دور رہنے والے شخص کے استقبال قبلہ کے بیان میں منقریب آجائے گی۔ اور مالکیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ مکہ والے اور جو شخص مکہ والوں کے حکم میں ہیں ان میں سے جو کوئی مسجد (حرام) میں نماز نہ پڑھے تو اس کے لئے بھی عین کعبہ کی طرف متوجہ ہونا ضروری ہے۔ حنفیہ کا ایک قول ضعیف بھی یہی ہے (۲)۔

(۱) رد المحتار، ۱/ ۲۸۸، الدرر، ۱/ ۲۲۳، نہایۃ المحتاج، ۱/ ۳۱۸۔

(۲) رافعی نے تقریرات الرافعی علی من جلد ۱/ ۵۲ میں لکھا ہے: "منع القدیم" کی عبارت میں اس پر کوئی دلالت نہیں کہ مکان تعمیر کے باوجود جہت کی طرف نہیں جایا جائے گا، اور استقبال جہت میں کعبہ کے کسی جزو کی طرف متوجہ ہونا ہے جیسا کہ "معراج الدردیہ" کے حوالہ سے آئے گا، اور مرتب صحیح زیادہ قوی ہے۔

استقبال ۱۵

حنابلہ کے مذہب کی تفصیل یہ ہے کہ وہ شخص جو مکہ کا ہوا مکہ میں اس کی نشوونما ہوئی ہو اور کسی نئے حائل مثلاً دیوار کے پیچھے ہو تو اس پر یقین کے ساتھ عین کعبہ کی طرف توجہ کرنا واجب ہے۔

اور جو لوگ مکہ والے نہیں اور کعبہ سے دور ہیں تو ان کے لئے صرف خبر فرض ہے (خبر پر اعتقاد کرنا کہ سمت کعبہ یہی ہے کافی ہوگا)، کوئی خبر دینے والا یقین کے ساتھ اس کی خبر دے یا کوئی مسافر مکہ آئے اور مکہ والے اس کو سمت کعبہ کی خبر دیں (۱)۔

شافعیہ کے نزدیک ان لوگوں کے لئے بھی عین کعبہ کی طرف متوجہ ہونا ضروری ہے، جن کی مکہ میں پرورش ہوئی ہو اور کعبہ ان کی نگاہوں سے اوجھل ہو بشرطیکہ وہ یقین کے ساتھ عین کعبہ کی طرف رخ کر سکتے ہوں، ورنہ ان کے لئے غری کرنا جائز ہے، کیونکہ ایسے شخص کو عین کعبہ کے استقبال کا حکم و عبادت سے خالی نہیں جب کسی کامل اعتماد شخص کو نہ پائے جو اس کو یقینی خبر دے سکے (۲)۔

کعبہ کے اندر نماز فرض پڑھتے وقت استقبال:

۱۵ - جمہور علماء کا مسلک ہے کہ کعبہ کے اندر فرض نماز پڑھنا درست ہے، ان ہی میں سے حنفیہ، شافعیہ اور سفیان ثوری ہیں، اس لئے کہ حضرت بلال کی حدیث ہے: "ان النبي ﷺ صلى في الكعبة" (۳) (نبی کریم ﷺ نے کعبہ کے اندر نماز ادا فرمائی)۔

حنفیہ جواز کی ایک وجہ یہ بتاتے ہیں کہ کعبہ کے جزاء غیر صحن کا استقبال واجب ہے، اور کعبہ کا کوئی بھی جز نماز شروع کرنے اور اس کی طرف توجہ کرنے کے بعد ہی متعین ہوتا ہے، تو جب ایک جز قبلہ

(۱) رد المحتار ۱/ ۳۸۷، الدرر ۱/ ۲۲۳، المغنی ۱/ ۵۶۱۔

(۲) نہایۃ الحاج ۱/ ۳۲۰۔

(۳) حضرت بلال سے مروی حدیث "ان النبي ﷺ صلى في الكعبة" (بی)

ﷺ نے کعبہ کے اندر نماز ادا فرمائی) کی روایت امام بخاری (الفتح ۱/ ۵۰۰

طبع استنبول) اور امام مسلم (۱/ ۹۷۷ طبع تونس) نے کی ہے۔

ہو یا تو دوسرے جز کی طرف پشت کا ہو جانا مفید نماز نہ ہوگا، یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی رکعت (کعبہ کے اندر ایک رکعت ایک سمت میں پڑھنے کے بعد) دوسرے سمت کی جانب رخ کر کے پڑھے تو نماز نہ ہوگی۔ کیونکہ جو جہت اس کے لئے یقین کے ساتھ قبلہ ہو چکی تھی وہ بلا ضرورت اس کی طرف پشت کرنے والا ہو گیا۔

مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ کعبہ کے اندر فرض اور وتر نمازیں نہیں پڑھی جائیں گی۔ کیونکہ یہ ان سات مقامات میں سے ایک ہے جہاں نماز پڑھنے سے نبی ﷺ نے منع فرمایا ہے، جیسا کہ عنقریب آجائے گا، اور اس وجہ سے بھی کہ اس طرح تعظیم کعبہ میں خلل اندازی ہوگی، اور اس وجہ سے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "وَحِثُّ مَا خَلْتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوْهُكُمْ شَطْرَهُ" (۱) (اور تم لوگ جہاں کہیں بھی ہوا پتہ چرے اسی کی طرف کر لیا کرو)، مفسرین نے کہا ہے کہ "شط" سے مراد جہت ہے تو جو شخص اس کے اندر یا اس کی چہت پر نماز پڑھے وہ جہت کعبہ کا استقبال نہیں کر رہا ہے۔ اور اس وجہ سے بھی کہ بسا اوقات وہ کعبہ کی طرف پشت کرنے والا ہوگا جس وقت کہ وہ اس کے ایک جز کا استقبال کر رہا ہے، اور وہ کعبہ سے خارج ہو تو اس کی نماز صحیح ہوگی، اور اس وجہ سے بھی کہ کعبہ کی چہت پر نماز پڑھنے سے ممانعت کی صراحت حضرت عبداللہ ابن عمرؓ کی حدیث میں وارد ہوئی ہے: "سبع مواطن لا تجوز فيها الصلاة ظهر بيت الله والمعبرة الخ" (۲) (نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ سات جگہوں میں نماز جائز نہیں۔ بیت اللہ کی چہت پر اور قبرستان میں الخ) اور اسی میں کعبہ کے اندر نماز پڑھنے کی ممانعت پر بھی تنبیہ ہے، کیونکہ معنوی

(۱) سورۃ بقرہ ۱۴۴۔

(۲) حدیث "سبع مواطن لا تجوز فيها الصلاة" کی روایت ابن ماجہ نے کی ہے (۲۳۶/۱)

طبع تونس)، اور متاوی نے "الغنی" میں ذہبی سے اس کی تصدیق نقل کی ہے

(۸۸/۳ طبع مکتبۃ انجاریہ)۔

استقبال ۱۶-۱۸

ہوا ہے، اور یہی رخ ہے۔

مالکیہ میں سے ابن عمر اور محمد بن حنفیہ کا مسلک اور حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے کہ کعبہ کے اندر نفل نماز صحیح نہیں ہے۔ کعبہ کی چھت پر نفل نمازیں حنفیہ، شافعیہ، حنبلیہ کے نزدیک اور مالکیہ کے ایک قول کے مطابق جائز ہے، اس لئے کہ نشاء کعبہ کا استقبال یا اس کی عمارت کے ایک حصہ کا استقبال کافی ہے، خواہ چھت کی دیوار سے ہی کیوں نہ ہو۔

اور شافعیہ نے کراہت کے ساتھ اس کے جواز کی صراحت کی ہے، اس لئے کہ یہ ادب کے خلاف ہے جیسا کہ فرض کے بیان میں گذر چکا، اور جو حکم کعبہ کے اندر نماز پڑھنے کا ہے وہی حکم ”تہ“ یعنی حطیم کا ہے، کیونکہ وہ کعبہ ہی کا ایک جز ہے (۱)۔

۱۸- حنفیہ اور مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ جو نمازیں کعبہ کے اندر جائز ہیں وہ جس سمت بھی پر بھی جائیں جائز ہوں گی خواہ کعبہ کے دروازہ (جب کہ وہ کھلا ہو) کی طرف رخ کر کے پر بھی جائیں، خواہ اس حالت میں کعبہ کی عمارت کا کوئی حصہ اس کے سامنے نہ پڑے، کیونکہ قبلہ تو وہ زمین اور سطح آسمان تک کی نشاء ہے، کعبہ کی عمارت نہیں، اسی لئے اگر عمارت دھری جگہ منتقل کر دی جائے اور اس کی طرف رخ کر کے نماز پر بھی جائے تو جائز نہ ہوگی، اور اس وجہ سے بھی کہ اگر جبل بوقیس پر نماز پر بھی جائے تو بالاتفاق جائز ہوگی باوجودیکہ عمارت کعبہ کی طرف نماز نہ پر بھی گئی (۲)، اور کعبہ کی چھت پر اور اس کے

(۱) رد المحتار ۱/ ۶۱۲، ۶۱۳، الدرر النوری ۱/ ۲۲۹، المجموع للنووی ۱/ ۱۹۳، نہایت المحتاج ۱/ ۳۷۱ اور اس کے بعد کے صفحات، کشاف الفتاویٰ ۱/ ۲۷۳۔

(۲) رافعی نے ”تقریرات الرافعی علی من مایوین“ (۱۳۵/۱) میں کہا کہ کعبہ کے اندر جب مقتدی امام کے آگے ہو تو اس صوت میں اقتداء کا صحیح نہ ہونا واضح نہیں ہوا، جبکہ امام کعبہ سے باہر اس طرح ہو کر اس کا چہرہ مقتدی کی پشت کی جانب ہو، کیونکہ چھت مختلف ہے اس لئے کہ مثلاً جب امام نے باب کعبہ کا استقبال کیا تو وہ باب کعبہ کے سمت کا استقبال کرنے والا ہوا، اور مقتدی اس کی

طور پر دونوں برابر ہیں، اور کعبہ کے اندر نماز پڑھنے والے کا رخ کعبہ کی دیوار کی طرف ہوگا جس کا کوئی فائدہ نہیں، کیونکہ مقصود تو وہ جگہ ہے، اس لئے کہ اگر دیوار نہ ہو تو اسی قطعہ زمین کی طرف رخ کر کے نماز پڑھے گا۔ اور جبل بوقیس کے کعبہ سے بلند ہونے کے باوجود اس پر نماز اس لئے جائز ہے کہ اس پر نماز پڑھنے والا بھی اس جگہ کی طرف رخ کرنے والا ہے، اور اس کی چھت پر نماز پڑھنے والا تو اس کے اندر نماز پڑھنے والا ہے۔

اور اس جگہ مالکیہ کا ایک قول کعبہ کے اندر کراہت کے ساتھ نماز کے جواز کا بھی ہے (۱)۔

کعبہ کی چھت پر فرض نماز کے وقت قبلہ رخ ہونا:

۱۶- کعبہ کی چھت پر فرض نماز کو حنفیہ و شافعیہ نے کراہت کے ساتھ جائز قرار دیا ہے، مالکیہ اور حنبلیہ نے انہی وجود سے جو سابقہ مسئلہ میں گذر چکے ہیں کعبہ کی چھت پر فرض اور ہتر کی نماز کو جائز قرار دیا ہے۔

کعبہ کے اندر اور اس کی چھت پر نفل نماز:

۱۷- کعبہ کے اندر نفل مطلق کو احمد اربعہ نے جائز قرار دیا ہے، کیونکہ نبی ﷺ نے اس کے اندر نماز اور فرمائی ہے۔ اور ان دلائل کی بنا پر بھی جو فرض نماز کے صحیح ہونے پر گذر چکی ہیں، اور اسی طرح کعبہ کے اندر سنن مؤکدہ کو بھی جمہور فقہاء نے جائز قرار دیا ہے، اور اس سلسلے میں مالکیہ کے تین اقوال ہیں: فرض کی ممانعت کی دلیلوں کی وجہ سے حرام ہونا، نفل مطلق پر قیاس کرتے ہوئے جائز ہونا اور تیسرا قول مکروہ

(۱) رد المحتار ۱/ ۶۱۲، الدرر النوری ۱/ ۲۲۹، المجموع للنووی ۱/ ۱۹۳، نہایت المحتاج ۱/ ۳۷۱ اور اس کے بعد کے صفحات، کشاف الفتاویٰ ۱/ ۲۷۳، ۲۷۴۔

استقبال ۱۹

حنفی نے سمت کعبہ کی تشریح یوں کی ہے کہ سمت کعبہ وہ جانب ہے کہ جب کوئی انسان اس کی طرف متوجہ ہو تو وہ تحقیقی یا تقریبی طور پر کعبہ یا اس کی فضا کے بالمقابل ہو۔

ان حضرات کا استدلال اس آیت کریمہ سے ہے: ”وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوْهُكُمْ شَطْرَهُ“ (۱) (اور جہاں کہیں بھی تم رہو تو اپنے چہرہ کو اسی کی جہت کی طرف متوجہ رکھو) مفسرین لکھتے ہیں کہ ”شطر الجہت“ سے مراد اس کی طرف اور اس کی جانب ہے، جیسا کہ ان حضرات نے اس حدیث سے بھی استدلال کیا ہے: ”ما بین المشرق والمغرب قبلۃ“ (۲) (مشرق و مغرب کے درمیان سب قبلہ ہے)۔

یہ تفصیل مدینہ منورہ اور ان مقامات کے علاوہ کے لئے ہے جن کا قبلہ یقینی طور پر معلوم ہے، جیسا کہ ”استقبال الحاریب“ کے بیان میں غلطی سے آئے گا۔

شافعیہ کے نزدیک زیادہ رائج قول جو مالکیہ میں سے ابن القصار کا بھی قول ہے، اور امام احمد کی ایک روایت بھی ہے جسے حنابلہ میں سے ابو الخطاب نے اختیار کیا ہے، یہ ہے کہ عین کعبہ کی طرف رخ کرنا ضروری ہے۔

اور ان حضرات کا استدلال اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے ہے: ”وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوْهُكُمْ شَطْرَهُ“ (اور تم لوگ جہاں کہیں بھی ہو اپنے چہرے کر لیا کرو اسی کی طرف)۔ اور یہاں ”جہت“ سے عین کعبہ مراد ہے۔ اور اسی طرح اس جگہ قبلہ سے بھی

اندر نماز درست ہونے کے لئے شافعیہ نے یہ شرط لگائی ہے کہ کعبہ کی کسی دیوار یا اس کے دروازہ کا استقبال ضرور کرے، اور اگر دروازہ کھلا ہوا ہو تو ضروری ہے کہ آدمی کے ہاتھ سے تقریباً وہ تہائی ہاتھ کے بقدر اس کی چوکھٹ ہو، بیان کا صحیح اور مشہور قول ہے، کیونکہ یہی مقدار نماز کے سترہ کی ہے، لہذا اسی مقدار کا اعتبار کر لیا گیا ہے (۱)۔

اکثر حنابلہ کی پسندیدہ رائے یہ ہے کہ زمین کعبہ سے حموی ہوئی کسی ابھری ہوئی چیز کا نمازی کے سامنے ہونا ضروری ہے، جیسے کہ نمازت اور دروازہ اگر چہ کھلا ہوا ہو۔ لہذا عمارت میں نہ لگی ہوئی اینٹ کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔ اسی طرح میخ سے پوست نہ کی ہوئی ٹکڑی کا بھی کوئی اعتبار نہ ہوگا، کیونکہ وہ متصل نہیں ہے۔ مگر انہوں نے ابھری ہوئی چیز کی اونچائی کی کوئی مقدار بیان نہیں کی ہے، اور امام احمد سے ایک روایت یہ ہے کہ اتنی بات کافی ہے کہ تجد کرتے وقت کعبہ کا کوئی حصہ اس کے سامنے ہو اگر چہ وہ ابھر ہوا نہ ہو، اس کو موافق نے افسنی وغیرہ میں اختیار کیا ہے، اور یہی مذہب ہے (۲)۔

مکہ سے دور رہنے والے شخص کا استقبال قبلہ:

۱۹ - حنفیہ کا مذہب، مالکیہ اور حنابلہ کا ظہر قول، اور امام شافعی کا بھی ایک قول یہ ہے کہ مکہ سے دور رہنے والے نمازی کے لئے اتنا کافی ہے کہ وہ سمت کعبہ کی طرف رخ کرے، اس کے لئے عین کعبہ کی طرف متوجہ ہونا ضروری نہیں، لہذا اس کا یہ غالب گمان کافی ہے کہ کعبہ اسی سمت میں ہے جو اس کے سامنے ہے، اگر چہ اس نے یقین کے ساتھ یہ نہ جانا ہو کہ وہ ٹھیک اسی کے سامنے ہو یا مقابل ہے۔

= طرف پشت کرنے والا اور اس کے مقابل کا استقبال کرنے والا ہوا دیکھو

الدسوتی ۱/ ۲۲۸۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۱/ ۶۶، المجموع ۳/ ۱۹۳۔

(۲) کشاف القناع ۱/ ۲۷۳۔

(۱) سورۃ بقرہ ۱۴۴۔

(۲) رد المحتار ۱/ ۴۸۷، الدسوتی ۱/ ۲۲۳، الشرح الکبیر مع الفنی ۱/ ۴۸۹۔

حدیث ”ما بین المشرق... الخ“ کی روایت ترمذی (۱/ ۱۷۳، ۱۷۴، طبع المجلد) نے کی ہے اور شیخ احمد نے ترمذی پر اپنے حاشیہ میں اس کو قوی قرار دیا ہے۔

استقبال ۲۳-۲۴

قواعد کے خلاف نہیں ہے۔

قبلہ کے دلائل:

۲۴- مہربوں کے ذریعہ قبلہ پر استدلال سے متعلق تفصیل اوپر گذر چکی ہے، اگر مہربوں نہ پائی جائیں تو کچھ اور علاماتیں ہیں جن پر ان کے ماہرین بھروسہ کر سکتے ہیں، ان میں سے بعض یہ ہیں:

الف- ستارے:

ستاروں میں قطب تارہ سب سے اہم ہے، کیونکہ یہ ایسا ستارہ ہے جو ایک ہی جگہ قائم رہتا ہے، اس کے ذریعہ چاروں سمتوں کی معرفت ممکن ہوتی ہے، اور اس کے ذریعہ قبلہ کا جاننا ممکن ہے اگرچہ تقریبی طور پر ہو، اور قطب تارے کے اعتبار سے مختلف شہروں کے قبلہ میں بڑا فرق پڑتا ہے (۱)۔

ب- سورج اور چاند:

سورج اور چاند کے منازل کے ذریعہ چاروں سمتوں کا جاننا ممکن ہے، سورج کے ذریعہ یہ واقعیت معتدل موسموں (ربیع و خریف) کے ایام میں ہو سکتی ہے، اور چاند کے ذریعہ یہ واقعیت چودھویں رات کے چاند سے ہوگی۔ دونوں معتدل موسموں کے علاوہ میں سورج اور چاند کے منازل کا رخ دیکھا جائے گا، اس کے ماہرین اس سے بخوبی واقف ہیں، لہذا اس کے متعلق انہی لوگوں سے رجوع کیا جائے۔ اور اس کی تفصیل فقہ کی کتابوں میں موجود ہے (۲)، اسی ضمن میں سورج اور چاند کے طلوع و غروب ہونے کی جگہوں سے استدلال بھی آتا ہے۔

خبریں قابل اعتبار نہ ہوں گی، ہاں اگر ان کے صحیح ہونے کا گمان غالب ہو جائے (تو ٹھیک ہے) اگر اس مقام کا کوئی شخص موجود نہ ہو تو چونکہ اسے اجتہاد کی بنیاد پر خبر دی جائے گی لہذا وہ اپنے اجتہاد کو دوسرے کے اجتہاد کی وجہ سے نہیں چھوڑے گا، اور اگر مسجد والوں میں سے کوئی وہاں موجود نہ ہو تو خود تحریر کرے، دروازے کھٹکنا اس کے لئے ضروری نہیں۔

صحراؤں اور میدانوں میں ستاروں سے رہنمائی حاصل کرے جیسے قطب تارہ، ورنہ اس جگہ کے باخبر لوگوں سے دریافت کرے جو صحیح کرپکار نے سے اس کی بات سن لیں، اور میدانوں میں ستاروں سے رہنمائی حاصل کرنا سول سے مقدم ہے، اور سول کرپکاری کرنے پر مقدم ہوگا (۱)۔

خبر دینے والوں کا اختلاف:

۲۳- قبلہ کے بارے میں خبر دینے والے دو شخصوں کے درمیان اگر اختلاف ہو جائے تو ثانی نے یہ صراحت کی ہے کہ نماز پڑھنے والے کو اختیار ہے کہ ان دونوں میں جس کے قول کو چاہے اختیار کر لے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ دونوں کی خبر کا اہم مافی جائے گی اور وہ شخص خود غور و فکر کر لے، کسی ایک کے قول پر عمل نہ کرے، البتہ اگر خود غور و فکر سے معذور ہو تو ایسی حالت میں کسی ایک کا قول اختیار کرنے پر مجبور ہے، کسی علامت کے بارے میں کسی عارض کی وجہ سے دو خبر دینے والوں کا اختلاف دونوں کی خبر کے ساتھ ہو جانے کا موجب ہے (۲)، فقہاء ثانی نے کی مذکورہ بالا صراحت دوسرے مذاہب کے

(۱) رد المحتار ۱/ ۴۸۸، البحر الرائق ۱/ ۳۰۲، مواہب اللیل ۱/ ۵۱۰، فتاویٰ اعلیہ ۱/ ۳۱، شرح المنہاج مع حاشیہ اہل بی ۱/ ۳۶، شرح المکیر علی المتصحیح ۲۸۶/ ۳۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۱/ ۳۲۵۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۲/ ۳۲۲، رد المحتار ۱/ ۴۸۸، مفتی ۵۹/ ۳، الرہوتی علی الترغاتی ۳۵۳/ ۳۔

(۲) مفتی ۶۵/ ۳، شرح المکیر علی المتصحیح مفتی ۶۴/ ۳۔

استقبال ۲۵-۲۷

ج- قطب نما:

یقین کا قائلہ دینے والے استقرار سے یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ قطب نما تقریباً سمت شمال کی تحدید کر دیتا ہے، لہذا اس کے ذریعہ چاروں سمتیں جانی جاتی ہیں اور قبلہ کی تعیین کی جاتی ہے (۱)۔

دلائل قبلہ کی ترتیب:

۲۵- حنفیہ نے یہ ذکر کیا ہے کہ جنگوں اور سمندروں میں ستارے مثلاً قطب تارہ رہنمائے قبلہ ہیں۔ لہذا لابل کی وجہ سے یا ستاروں کو نہ پہچاننے کی وجہ سے اگر قبلہ معلوم کرنا ممکن نہ ہو تو نماز پڑھنے والے کی یہ ذمہ داری ہے کہ ستاروں کے کسی ماہر سے دریافت کرے، اگر کوئی ایسا شخص نہ ہو جن سے دریافت کر سکتے یا اس نے کسی سے دریافت تو کیا یقین اس نے کچھ نہ بتایا تو تحری کرے۔

شافعیہ نے یہ ذکر کیا ہے کہ قبلہ کے دلائل اگر معارض ہو جائیں تو بہتر یہ ہے کہ اس جماعت کی خبر کو مقدم کیا جائے جن کی تعداد دو ہو تو ہر کو پہنچی ہوئی ہو، اس لئے کہ اس سے یقین حاصل ہو جاتا ہے، پھر کعبہ کو دیکھ کر علم کی بنیاد پر جو خبر دی جائے اسے مقدم کیا جائے، پھر کامل اعتماد محرابوں کو دیکھنا جائے گا، پھر قطب تارے کو دیکھنا جائے گا۔

جہاں تک قطب نما کا تعلق ہے تو شافعیہ نے قطب نما کی یہ صراحت کی ہے کہ مجتہد کو اختیار ہے کہ قطب نما پر اعتماد کرے یا خود اجتہاد کرے۔ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ یقین کے ساتھ خبر دینے والے کی خبر اجتہاد پر مقدم ہے (۲)۔

دلائل قبلہ کا سیکھنا:

۲۶- جن علامتوں کے ذریعہ قبلہ کی شناخت ہوتی ہے شرعاً ان کا سیکھنا مطلوب ہے، اور شافعیہ نے اپنے اصح قول میں یہ صراحت کی ہے کہ یہ سیکھنا واجب کفائی ہے، اور ان علامتوں کا سیکھنا کبھی کبھی واجب یحییٰ ہو جاتا ہے، مثلاً سفر پر جانے والا ایسا شخص جو حالت سفر میں سمت قبلہ سے ماوا تفت ہو اور وہاں قبلہ کا علم رکھنے والے شاذ و نادر ہوں اور وہ شخص ان علامتوں کو سیکھنے پر قادر ہو۔ یہ سب باتیں اس لئے ہیں تاکہ فسان صحیح صحیح قبلہ کی طرف رخ کر سکے۔

کیا کسی کافر سے ان علامات کا سیکھنا جائز ہے؟ قواعد شرعیہ اس سے مابغ نہیں، کیونکہ جہت قبلہ کے تعلق اس کافر پر اعتماد میں کیا جا رہا ہے بلکہ ان علامات کی معرفت میں اعتماد کیا جا رہا ہے جس میں مسلم اور کافر کا کوئی فرق نہیں ہے، اور یہ دیگر تمام علوم کے سیکھنے کی طرح ہے (۱)۔

قبلہ کے بارے میں اجتہاد کرنا:

۲۷- چاروں مذاہب کافی اہمیت اس بات پر اتفاق ہے کہ قبلہ کے بارے میں اجتہاد واجب ہے (۲)۔

شافعیہ اور حنابلہ نے کہا ہے کہ اگر نمازی کو مذکور بالا چیزیں یعنی کعبہ کو دیکھنا، محرابیں اور خبر دینے والا شخص میسر نہ ہو، اور اس کے لئے قبلہ کے بارے میں اجتہاد ممکن ہو، اس طور سے کہ وہ قبلہ کے دلائل کو جانتا ہو اور اس میں بصیرت رکھتا ہو، تو اس پر اجتہاد واجب ہے اگرچہ وہ احکام شرعیہ سے ماوا تفت ہو، کیونکہ ہر وہ شخص جو کسی چیز کے دلائل جانتا

(۱) نہایۃ المحتاج ۱/ ۲۳۳

(۲) رد المحتار ۱/ ۲۸۸، المدون ۱/ ۲۲۷، نہایۃ المحتاج ۱/ ۲۳۳، المغنی ۱/ ۲۸۸، المدون ۱/ ۲۲۳، شرح الکبیر مع المغنی ۱/ ۲۸۸، المدون ۱/ ۲۲۳

(۱) نہایۃ المحتاج ۱/ ۲۳۳

(۲) نہایۃ المحتاج ۱/ ۲۲۳، شرح الکبیر مع المغنی ۱/ ۲۸۸، رد المحتار ۱/ ۲۸۸، المدون ۱/ ۲۲۳

استقبال ۲۸

ہے وہ اس چیز میں مجتہد ہے۔ اور اس وجہ سے بھی کہ جس چیز کی موجودگی میں اس کا اتباع ضروری ہو اگر وہ مخفی ہو جائے تو اس پر دلیل قائم کرنا ضروری ہے۔ اور ان لوگوں نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ جس شخص پر اجتہاد لازم ہو اس کے لئے تھلید حرام ہے، کیونکہ وہ دلیل کے ذریعہ استقبال قبلہ پر قادر ہے۔

ان حضرات نے یہ بھی کہا ہے کہ جب اجتہاد کرنے سے وقت نکل ہو رہا ہو تو اپنے حال پر نماز پڑھ لے اور کسی کی تھلید نہ کرے۔ مثلاً حاکم کے لئے غیر کی تھلید جائز نہیں، مگر وہ اپنی نماز دہرانے گا۔ اور ابن قدامہ نے یہ صراحت کی ہے کہ اگر اجتہاد ممکن ہو تو تنگی وقت کی وجہ سے اجتہاد کی شرط ساقط نہ ہوگی (۱)۔

اجتہاد میں شک اور اجتہاد کی تبدیلی:

۲۸۔ ثنائیہ اور حنا بلہ کی رائے یہ ہے کہ کسی مجتہد کا اجتہاد اگر تبدیل ہو جائے تو وہ لازمًا دوسرے اجتہاد پر عمل کرے گا بشرطیکہ دوسرا اجتہاد پہلے اجتہاد سے رائج ہو، اور اگر پہلا اجتہاد ہی دوسرے اجتہاد پر رائج ہے تو پہلے پر عمل کرے گا، اور حنا بلہ نے کہا ہے کہ اگر اس کو اپنے اجتہاد میں شک ہو جائے تب بھی اسی جہت پر قائم رہے، اس لئے کہ اجتہاد ایک ظاہر چیز ہے، لہذا شک کی وجہ سے اس کو نہیں چھوڑے گا اور جو نماز پہلے اجتہاد کے مطابق پڑھ چکا ہے اس کا اعادہ نہیں کرے گا، مثلاً کسی قاضی کا اجتہاد دوسرا مقدمہ پیش آنے پر بدل جائے تو وہ اس میں دوسرے اجتہاد پر عمل کرے گا اور وہ اپنا پہلا فیصلہ نہیں توڑے گا، اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ اس لئے کہ کوئی اجتہاد دوسرے اجتہاد کے ذریعہ نہیں توڑا جاتا۔

حنفی، ثنائیہ اور حنا بلہ کا مسلک یہ ہے کہ اس سے فرق نہیں پڑتا کہ اس کا اجتہاد نماز کے دوران بدلایا ہوا نماز کے بعد۔ قبلہ کے متعلق اجتہاد کر کے نماز پڑھنے والے کی رائے اگر بدل جائے تو وہ کھوم جائے گا، اور جو نماز پڑھ چکا ہے اسی پر بنا کرے گا۔

درمیان نماز اور نماز کے بعد خیال بدل جانے میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اگر درمیان نماز میں اس کا اجتہاد بدلے گا تو کھوم جائے گا اور اگر وہ نماز پڑھ چکا ہے، حتیٰ کہ اگر اس نے اجتہاد کے ذریعہ چار رکعت نماز چار سمتوں کی طرف رخ کر کے پڑھی ہو تب بھی جائز ہے، کیونکہ یہ مجتہد ہے اور اس کے اجتہاد نے ایک خاص سمت کی طرف رہنمائی کی ہے، لہذا اس کے لئے دوسرے سمت کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنا جائز نہیں جیسا کہ اگر وہ دوسری نماز پڑھنا چاہے (تو نئے اجتہاد کے مطابق نماز پڑھے گا)، مگر گذشتہ مسئلہ میں اس کے سابق اجتہاد کو توڑنا نہیں ہے، اس لئے کہ ہم گذشتہ نماز کا اعادہ اس پر لازم نہیں کرتے، ہم صرف مستقبل میں اس پر نئے اجتہاد پر عمل کرنا لازم کرتے ہیں (۱)۔

مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ جس شخص نے اجتہاد کرنے کے بعد نماز شروع کی اور وہ نماز میں اس کے اجتہاد کا غلط ہونا یقینی یا ظنی طور پر واضح ہو گیا تو اس کے لئے نماز کو توڑ دینا واجب ہے، اور اگر نماز کے مکمل ہونے کے بعد معلوم ہو تو نماز کا اعادہ واجب نہیں، مستحب ہے، جیسا کہ اگر فیصلہ کرنے سے پہلے قاضی پر دلیل کی غلطی واضح ہوئی ہو تو اس کے لئے اپنے پہلے اجتہاد سے فیصلہ کرنا جائز نہیں، اور اگر فیصلہ کر دیا تو اس کو توڑ دیا جائے گا، اور اگر دوران نماز اس کو صرف شک ہو تو وہ اپنے پہلے اجتہاد کے مطابق اپنی نماز مکمل کر لے گا (۲)۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۱/ ۲۳۲-۲۳۷ شرح الکیر مع المغنی ۱/ ۲۹۷۔

(۲) الدرر ۱/ ۲۳۷۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۱/ ۲۳۳-۲۳۹ شرح الکیر مع المغنی ۱/ ۲۹۷-۲۹۳۔

استقبال ۲۹-۳۱

قبلہ کے بارے میں اجتہاد میں اختلاف:

۲۹- حنفی، مالکیہ، شافعیہ اور حنبلیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر دو مجتہدین کا اجتہاد مختلف ہو جائے تو ان میں سے کوئی دوسرے کا اتباع اور اقتداء نہیں کرے گا، کیونکہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کے غلط ہونے کا اعتقاد رکھتا ہے، لہذا اقتداء جائز نہ ہوگی۔

اور ابن قدامہ کے نزدیک مذہب حنبلی کا قیاس اس کے جواز کا ہے، اور ابو ثور کا مذہب یہی ہے، یہ اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کی نماز کو صحیح سمجھتا ہے، اور ہر ایک کا فریضہ یہ ہے کہ وہ اپنی سمت متوجہ ہو کر نماز پڑھے جس طرف وہ متوجہ ہے، تو جہت کعبہ میں اختلاف کا واقع ہوا اقتداء کرنے سے مانع نہیں ہے، جیسے کعبہ کے ارد گرد نماز پڑھنے والے۔

اور اگر جہت میں تو دونوں متفق ہوں مگر دائیں بائیں مائل ہونے میں مختلف ہو جائیں تو مذہب یہ ہے کہ سمت (کعبہ) میں دونوں کے متفق ہونے کی وجہ سے بلا اختلاف اقتداء صحیح ہوگی، اور استقبال کے لئے یہی کافی ہے۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ اگر دو آدمیوں نے قبلہ کے بارے میں اجتہاد کیا اور دونوں کا اجتہاد متفق ہو گیا، پس ان میں سے ایک نے دوسرے کی اقتداء کی، پھر درمیان نماز میں ان میں سے ایک کا اجتہاد بدل گیا تو اس کے لئے دوسری سمت کی طرف گھومنا لازم ہے، اور مقتدی اپنی اقتداء کو ختم کرنے کی نیت کرے گا اگرچہ یہ اختلاف دائیں بائیں مائل ہونے میں ہو، اور یہ عذر اقتداء کو ختم کرنے کے لئے قابل قبول ہے لہذا اجتماع کی فضیلت بھی اس سے فوت نہ ہوگی۔ یہ اس جہت ہے جب مقتدی کو اپنے امام کے مڑ جانے کا علم ہو گیا ہو، اگر سلام کے بعد غلط ہوا ہو تو اگر یہ ہے کہ اعادہ واجب ہوگا۔

اور حنفیہ کہتے ہیں کہ امام نے اگر سلام پھیر دیا پھر مسبوق یا لاحق

کی رائے بدل گئی (۱) تو مسبوق مڑ جائے گا، کیونکہ وہ فوت شدہ رکعتوں کی قضا کرنے میں منفر د ہے، اور لاحق پھر سے نماز پڑھے، کیونکہ جو (رکعتیں) وہ پڑھے گا اس میں بھی وہ مقتدی ہے، اور مقتدی کو امام کے پیچھے اگر معلوم ہو جائے کہ قبلہ اس سمت کے علاوہ کی طرف ہے بعد ہر امام نماز پڑھا رہا ہے تو اس کے لئے اپنی نماز کی اصلاح ممکن نہیں ہے، کیونکہ اگر وہ مڑ جائے تو بالقصد سمت کعبہ میں امام کی مخالفت کرنے والا ہوگا جو مفسد صلوٰۃ ہے، اور اگر نہ مڑے تو وہ اپنی نماز اس سمت کی طرف رخ کر کے مکمل کرنے والا ہوگا جو اس کے نزدیک قبلہ کی سمت نہیں، اور یہ بھی مفسد نماز ہے (۲)۔

مجتہد پر قبلہ کا مخفی ہونا:

۳۰- اجتہاد کر کے نماز پڑھنے والے پر قبلہ کا مشتبہ ہونا یا تو نماز سے قبل پیش آیا ہوگا یا دوران نماز میں، اور یا تو تحری سے قبل پیش آیا ہوگا یا تحری کے بعد ہر ایک کی بحث طبع و طبع و منقریب آ رہی ہے۔

تحری اور نماز سے قبل قبلہ کا مخفی ہونا:

۳۱- حنفی، مالکیہ اور حنبلیہ نے یہ ذکر کیا ہے کہ جو شخص دلائل کے ذریعہ قبلہ کو معلوم کرنے سے عاجز ہو اور دلائل قبلہ اس پر مخفی ہوں یا تو اس لئے کہ قبلہ کے دلائل منقود ہیں یا بادل کی وجہ سے یا انسان کے مجبوس ہونے کی وجہ سے یا دلائل قبلہ ظاہر ہونے کے باوجود کسی اشتباہ

(۱) مسبوق وہ ہے جس کی امام کے ساتھ ایک یا ایک سے زائد رکعتیں چھوٹ گئی ہوں، اور لاحق وہ شخص ہے جس نے اپنی نماز امام کے ساتھ شروع کی، پھر اس کو کوئی عارضہ پیش آ گیا جس نے امام کی پیروی سے روک دیا، یہاں تک کہ اس کی ایک سے زائد رکعتیں فوت ہو گئیں۔

(۲) رد المحتار ۴/۲۵۱، الدرر ۴/۲۶۱، المنہاج ۴/۲۹۷، المغنی ۴/۷۴، شرح الکلیب مع المغنی ۴/۳۳۳، المغنی شرح جویہ المصلی ۲/۲۲۵۔

استقبال ۳۳-۳۵

اجنبائی دشوار ہوگئی وہ نماز کا اعادہ کرے گا، خواہ قبلہ کا صحیح ہو اور وہ نماز میں معلوم ہوا ہو یا نماز کے بعد (۱)۔

تحری کرنے والے کے لئے سمت قبلہ صحیح ہونے کا ظہور:

۳۳- حنفیہ نے یہ ذکر کیا ہے کہ تحری کر کے نماز پڑھنے والے پر اگر درمیان نماز میں واضح ہو جائے کہ اس کا سمت قبلہ صحیح ہے تو صحیح قول یہ ہے کہ اس کی نماز فاسد نہ ہوگی۔ باقی مذاہب میں اس نماز کی درستگی کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں۔

البحر الرائق میں ہے کہ مبسوط اور خانہ کے مطابق صحیح قول یہ ہے کہ اس کے ذمہ از سر نو نماز پڑھنا لازم نہ ہوگا، کیونکہ جب تک خطا کا علم نہ ہو اس وقت تک اس کی نماز درست تھی، تو جب اس کا صحیح سمت قبلہ پر ہونا ظاہر ہو گیا تو اس کی حالت میں کوئی تغیر نہ ہوگا۔ دوسرے قول یہ ہے کہ نماز فاسد ہو جائے گی، کیونکہ نماز کا آغاز گمراہی اور اب یہ ظاہر ہونے سے کہ سمت قبلہ درست ہے اس کی حالت قوی، یقینی، اور قوی کی بناضعیف پر نہیں ہوتی (۲)۔

قبلہ کے بارے میں تھلید:

۳۴- حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ اور حنبلیہ نے یہ ذکر کیا ہے کہ قبلہ کے بارے میں کوئی اجتہاد کرنے والا دوسرے اجتہاد کرنے والے کی تھلید نہیں کرے گا، کیونکہ اجتہاد پر قدرت تھلید سے مانع ہے۔

اور جو شخص قبلہ کے دلائل سے واقف ہو تو اس کے لئے غیر کی اقتداء بالکل جائز نہیں ہے۔ جو شخص قبلہ کے بارے میں اجتہاد پر قادر

نہ ہو اس کے ذمہ قبلہ کے بارے میں اجتہاد کرنے والے کی تھلید کرنا لازم ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”فَاسْأَلُوا أَهْلَ الْبَيْتِ كَمَا سَأَلْتُمْ لَعَلَّكُمْ تَهْتَكُونَ“ (۱) (سو اگر تم لوگوں کو علم نہیں تو اہل علم سے پوچھ لے کھو)۔

اور جب قبلہ کے بارے میں اجتہاد کرنے والے ایک سے زیادہ ہوں تو مقلد ان میں سے کسی کے اجتہاد کو اختیار کر سکتا ہے، لیکن زیادہ بہتر یہ ہے کہ جس شخص پر زیادہ بھروسہ ہو اسی کی تھلید کرے (۲)۔

ترک تھلید:

۳۵- جس شخص پر تھلید کرنا ضروری ہو اور ایسا شخص بھی موجود ہو جس کی تھلید کی جائے تو اس کے لئے یہ جائز نہیں کہ محض میلان نفس کی بنا پر کسی سمت کا استقبال کرے۔ حنفیہ اور مالکیہ نے یہ ذکر کیا ہے کہ اگر اس نے تھلید ترک کر دی اور جس طرف اس کا میلان نفس ہو اسی طرف رخ کر کے نماز پڑھی تو اس کا غلط ہونا اگر واضح نہ ہو تو نماز درست ہو جائے گی، اور مالکیہ نے یہ اضافہ کیا ہے کہ اگر درمیان نماز غلط ہوا واضح ہو جائے تو نماز توڑ دے جب کہ ایسا اکثر واقع ہوتا ہو، اور اگر نماز کے بعد واضح ہو تو رد قول ہے: ایک یہ ہے کہ اعادہ لازم ہے خواہ وقت میں کرے یا وقت کے بعد، اور دوسرے یہ کہ وقت کے اندر اعادہ کرے، جیسا کہ ”تبيين الخطأ في القبلة“ (قبلہ کے بارے میں غلطی کا واضح ہونا) کے بیان میں معتزلیہ آ رہا ہے۔

شافعیہ اور حنبلیہ کی رائے یہ ہے کہ ہر حال میں اعادہ لازم ہے خواہ قبلہ کی طرف ہی کیوں نہ متوجہ رہا ہو (۳)۔

(۱) سورۃ النحل ۳۳۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۱/ ۴۳۳، ۴۲۵، المغنی ۱/ ۴۷۲، ۴۷۳، الدرر النوری ۱/ ۴۲۶،

ابن ماجہ ۱/ ۲۹۱، المشرع الکبیر مع المغنی ۱/ ۴۳۔

(۳) الدرر النوری ۱/ ۴۲۶، ۴۲۷، نہایۃ المحتاج ۱/ ۴۲۵، المغنی ۱/ ۴۸۹، طبع دوم،

(۱) رد المحتار ۱/ ۲۹۰، ۲۹۱، الفروع ۱/ ۸۳، کشاف المحتاج ۱/ ۳۰۷، ۳۰۸، مغنی المحتاج ۱/ ۴۲۶، المروۃ ۱/ ۴۱۸، الدرر النوری ۱/ ۴۲۷۔

(۲) رد المحتار ۱/ ۲۹۲، البحر الرائق ۱/ ۵۰۵، الدرر النوری ۱/ ۴۲۷، مغنی المحتاج

۱/ ۴۲۶، المروۃ ۱/ ۴۱۸، کشاف المحتاج ۱/ ۳۱۳۔

استقبال ۳۶-۳۸

نامینا شخص اور انتہائی تاریکی میں گرفتار شخص کا استقبال قبلہ:

۳۶- حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ نامینا کے لئے قبلہ دریافت کرنا ضروری ہے، کیونکہ اکثر علامات کا تعلق مشابہہ سے ہے، اور حنفیہ کا کہنا یہ ہے کہ اگر ایسا شخص موجود نہ ہو جس سے دریافت کرے تو وہ تخری کرے گا، اور اسی طرح جب اس نے کسی سے دریافت کیا لیکن اس نے کوئی جواب نہ دیا تو بھی تخری کرے گا حتیٰ کہ اگر اس شخص نے نامینا کے نماز پڑھ لینے کے بعد اس کو قبلہ بتلایا تو اعادہ نہیں کرے گا۔ اور اگر اس نے دریافت نہیں کیا اور تخری کر لی تو اگر اس نے صحیح رخ پر نماز پڑھی تو جائز ہے ورنہ نہیں۔

اور اگر کوئی نامینا غیر قبلہ کی طرف رخ کر کے نماز شروع کرے پھر کوئی شخص اس کو صحیح سمت کی طرف پھیر دے تو اگر نماز شروع کرتے وقت نامینا کو ایسا شخص دستیاب تھا جس سے وہ قبلہ کے بارے میں دریافت کرنا پھر بھی اس نے دریافت نہیں کیا تو اس کی نماز نہیں ہوگی، اور اگر نماز شروع کرتے وقت ایسا شخص دستیاب نہیں تھا جس سے وہ پوچھتا تو گزشتہ نماز پر بنا کرے گا۔ اور اس رخ پھیرنے والے شخص کے لئے اس نامینا نمازی کی اقتداء جائز نہیں۔

مالکیہ نے ذکر کیا ہے کہ ایسے شخص کے لئے قبلہ کے بارے میں کسی اجتہاد کرنے والے کی تقلید جائز نہیں ہے بلکہ اس پر واجب ہے کہ کسی عادل سے علامات پوچھے تاکہ ان کے ذریعہ قبلہ کی طرف اس کی رہنمائی ہو جائے (۱)۔

قبلہ کے بارے میں غلطی کا واضح ہونا:

۳۷- حنفیہ نے مطلق یہ بات کہی ہے کہ وہ نمازی جسے قبلہ کے

رد المحتار ۱/ ۳۹۰ =

(۱) رد المحتار ۱/ ۳۸۹، ۳۹۱، الدر المنثور ۱/ ۳۶۶، نہایۃ المحتاج ۱/ ۳۲۲، ۳۲۵

المغنی ۱/ ۳۶۹، ۳۷۲، شرح المکبیر مع المغنی ۱/ ۳۹۰، ۳۹۳

بارے میں نہ شک ہو اور نہ اس نے تخری کی، اگر اس کو نماز کے دوران اپنا غلط رخ پر ہونا معلوم ہو جائے تو نماز فاسد ہوگئی، بخلاف اس شخص کے جس پر قبلہ غلطی ہونے کی بنیاد پر قبلہ کے بارے میں شک ہو گیا اور اس نے تخری کی پھر اس کو اپنا غلط رخ پر ہونا درمیان نماز معلوم ہو گیا تو وہ اسی سمت اپنا رخ پھیر لے جدھر اس کی تخری پہنچی ہے، اور اگر اس پر اپنا غلط رخ پر ہونا نماز کے بعد واضح ہو تو اس کی نماز صحیح ہے۔

حنفیہ اور مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ جب علامات قبلہ بالکل واضح ہوں پھر نمازی پر یہ ظاہر ہو کہ اس نے غلط سمت میں نماز پڑھ لی تو نماز کا اعادہ واجب ہے، خود نمازی قبلہ کے بارے میں اجتہاد کرنے والا ہو یا کسی کی تقلید کرنے والا، اس لئے کہ قبلہ کے واضح دلائل سے ماہ اقیست کے بارے میں کسی کا عذر قبول نہیں، ہاں علم ہیئت کے باریک مسائل اور گردش نہ کرنے والے ستاروں کی صورتوں سے ماہ اقیست کے بارے میں فسان معذور ہے، اس کی بنیاد پر اعادہ لازم نہیں۔ حنابلہ اور شافعیہ نے اپنے غیر ظہر قول میں ان دو صورتوں میں فرق نہیں کیا ہے کہ دلائل واضح ہونے کے باوجود قبلہ مشتبہ یا غلطی ہو جائے یا دلائل قبلہ غلطی ہوں، کیونکہ اس نے دونوں صورتوں میں اس چیز کو انجام دے دیا جس کا اس کو حکم دیا گیا ہے اور دونوں جگہوں میں استقبال قبلہ سے عاجز رہا، لہذا اعادہ نہ کرنے کے بارے میں دونوں کا حکم برابر ہے۔

شافعیہ کی ظہر روایت کے مطابق اس پر اعادہ لازم ہوگا، کیونکہ اس نے نماز کی ایک شرط میں غلطی کی ہے (۱)۔

نماز میں استقبال قبلہ سے عاجز ہونا:

۳۸- اگر اربعہ کا مسلک یہ ہے کہ جس شخص کو کوئی محسوس عذر

(۱) رد المحتار ۱/ ۳۸۹، ۳۹۳، الدر المنثور ۱/ ۳۶۶، ۳۶۸، نہایۃ المحتاج

استقبال ۳۸

مقابلہ نے اس کا ذکر کیا ہے، اور یہ مثلاً دشمن یا دند کا خوف ہے، ایسی صورت میں اس کو اختیار ہے کہ اس کو جس طرف قدرت ہو اسی طرف متوجہ ہو جائے، اور یہی حکم اس شخص کا بھی ہے جو دشمن کے ڈر سے سوار ہو کر بھاگ رہا ہو تو وہ اپنی سواری پر نماز پڑھ لے۔

حنفیہ نے عذر کی صورتوں میں سے ساتھیوں سے علیحدہ ہو جانے کے خوف کو بھی ذکر کیا ہے، کیونکہ اس میں بھی ضرر ہے۔ شافعیہ نے اس میں ہشت محسوس کرنے کو بھی شمار کیا ہے اگرچہ ساتھیوں سے علیحدہ ہو جانے سے کوئی نقصان نہ ہو۔

حنفیہ اور مالکیہ نے عذر میں سے اس کو بھی ذکر کیا ہے کہ سواری سے اترنے میں اس کے پتروں کے مٹی وغیرہ سے ملوٹ ہونے کا خوف ہو۔

حنفیہ نے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ سواری سے اترنے سے عاجز ہو، تو اگر سواری سے نیچے آنے کی قدرت ہو تو اتر جائے اور کھڑے ہو کر اشارہ سے نماز پڑھے، اور اگر بیٹھنے کی قدرت ہو مگر جہد نہ کر سکتا ہو تو پیٹھ کر اشارہ سے نماز ادا کرے۔

حنفیہ اور شافعیہ نے عذر میں اس کو بھی شمار کیا ہے کہ سواری سے اترنے کی صورت میں اس کے مال کے ہلاک ہونے کا خوف ہو، خواہ مال ملوک ہو یا امانت، اور حنفیہ اور شافعیہ نے ذکر کیا ہے کہ جو شخص نماز کے لئے سواری سے اترنے کے بعد سوار ہونے میں کسی معاون کا محتاج ہو اور کوئی معاون موجود نہ ہو تو وہ بھی معذور ہے، بایں طور کہ سواری سرکش ہو یا وہ خود کمزور ہو تو اس کے لئے سواری سے نیچے نہ آنا جائز ہے (۱)۔

انہیں عذر میں سے شدید جنگ کے وقت خوف ہونا بھی ہے، چنانچہ مذاہب اربعہ اس پر متفق ہیں کہ گھسان کی لڑائی کے وقت

(۱) رد المحتار ۱/ ۴۹۰، الدرر السنی ۱/ ۲۲۹، ۲۳۳، نہایت المحتاج ۱/ ۴۰۸، ۴۱۶، ۴۱۷، شرح المکیر مع السنن ۱/ ۸۶۔

ہو جو اس کے لئے استقبال قبلہ سے مافع ہو، مثلاً مریض اور بندھا ہوا شخص، تو جس حال میں ہے اسی حال میں نماز ادا کرے گا، خواہ قبلہ کے خلاف سمت کی طرف ہی کیوں نہ ہو، کیونکہ استقبال قبلہ نماز کی صحت کی ایک شرط ہے مگر وہ اس سے عاجز ہے تو وہ قیام کے مشابہ ہو گیا (تو جو قیام سے عاجز ہوگا اس سے قیام ساتھ ہو جائے گا)۔

شافعیہ اور حنفیہ میں سے صاحبیں نے استقبال قبلہ کے ساتھ ہونے کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ ایسے شخص کو بھی نہ پائے جو اس کو قبلہ کی طرف متوجہ کر دے خواہ اجرت مثل دے کر ہی کیوں نہ ہو، جیسا کہ شیخ اسماعیل مالکی نے اور ابن عابدین نے اس کو قویٰ قرار دیا ہے، اور اعادہ نماز کے متعلق قدرے اختلاف ہے جس کی تفصیل نماز کے مباحث میں موجود ہے۔

امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ شرط نہیں ہے، کیونکہ دوسرے شخص کی قدرت سے قادر ہونے والا عاجز ہی ہے، اور ”ملیۃ المصلیٰ“، ”ملیۃ الجلیل“، ”الہ راختار“ اور ”فتح القدیر“ میں کوئی اختلاف نقل کئے بغیر صاحبین کے قول کو جزم کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔

اگر اجرت مثل پر کوئی اجیر مل جائے تو اس کو اجارہ پر رکھ لیا مناسب ہے، بشرطیکہ نصف درہم سے کم اجرت ہو، اور ظاہر یہ ہے کہ نصف درہم سے مراد اجرت مثل ہی ہے جیسا کہ تیم کے بیان میں فقہاء نے اس کی وضاحت کی ہے (۱)۔

جس شخص کو کوئی عذر شرعی لاحق ہو جو استقبال قبلہ سے مافع ہو تو فقہاء نے اس کی مندرجہ ذیل صورتوں پر بحث کی ہے:

اس میں سے ایک جان کا خوف ہے، حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور

= ۱/ ۴۲۷، السنن ۱/ ۴۳۹، طبع المریاض، کتاب المحتاج ۱/ ۳۱۲، طبع مکتبۃ العصر المریاض۔

(۱) رد المحتار ۱/ ۴۸۹، ۴۹۰، الدرر السنی ۱/ ۲۲۳، نہایت المحتاج ۱/ ۴۰۸، رد المحتار علی المحتاج ۱/ ۳۱۳، شرح المکیر مع السنن ۱/ ۸۶۔

استقبال ۳۹-۴۰

ارشاد ”فَإِنَّمَا تَوَلَّوْا فَنَمَّ وَجْهَ اللَّهِ“ (جس طرف بھی تم اپنا رخ رکھو وہی اللہ کی جہت ہے) کی تفسیر سفر کی نفل نماز میں رخ کرنے سے کی گئی ہے (۱)۔

اور اس کو جائز قرار دینے والی شرطوں کے بارے میں اختلاف ہے، جس کی تفصیل فقہاء نے صلاۃ المسافر (مسافر کی نماز) اور اصول علی المراحلہ (سواری پر نماز) کے مباحث میں کی ہے۔

سفر میں پیدل چلتے ہوئے نفل نماز پڑھنے والے کا استقبال قبلہ:

۳۹- امام ابو حنیفہ اور امام مالک کا مذہب اور امام احمد کی ایک روایت جو حنابلہ میں سے ”شرقی“ کا حکم ہے، یہ ہے کہ پیدل چلتے والے مسافر کے لئے پیدل چلتے ہوئے نماز پڑھنا جائز نہیں، کیونکہ نفس تو سوار کے متعلق وارد ہوتی ہے۔ لہذا پیدل چلتے والے کو اس پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ پیدل چلتے والے کو عمل کثیر کی ضرورت ہوگی، اور مسلسل چلنا نماز کے متانی ہے، اس لئے اس کو سوار پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہوگا۔

حضرت عطاء اور امام شافعی کا مذہب اور امام احمد کی ایک دوسری روایت جس کو حنابلہ میں سے قاضی نے اختیار کیا ہے، یہ ہے کہ سوار پر قیاس کرتے ہوئے اس کے لئے پیدل چلتے ہوئے نماز پڑھنا جائز ہے، کیونکہ پیدل چلنا بھی مسافر کے چلنے کی ایک حالت ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ یہ دونوں نماز خوف میں برابر ہیں، تو نفل میں بھی برابر ہوں گے۔ اس کی حکمت یہ ہے کہ لوگوں کو سفر کرنے کی ضرورت ہوتی ہے، لہذا اگر نفل نماز میں استقبال قبلہ کی شرط لگائی جائے گی تو یا تو وہ اپنے اور اہل خانہ تک ترک کریں گے یا اپنی زندگی کے مصالح ترک

شمسیر زنی کی حالت میں جب کہ صغیر آپس میں رلی ٹی ہوں اور زبردست خطرہ ہو اور نمازی استقبال قبلہ سے عاجز ہو تو استقبال قبلہ کی شرط ساتھ ہو جائے گی (۱)، اور اس جنگ کی حقیقت اور اس کے متعلقات کو دریافت کرنے اور اس کی نماز کا وقت اور بوقت امن اس کے اعادہ کا حکم اور اس سے متعلق دیگر احکام کے لئے دیکھئے: (صلاۃ الخوف)۔

سفر میں سواری پر نفل پڑھنے والے کا استقبال قبلہ:

۴۰- فقہاء کا اتفاق ہے کہ حالت سفر میں سوار ہو کر سمت سفر کی جانب رخ کر کے خواہ غیر قبلہ کی جانب کیوں نہ ہو نفل نمازیں پڑھنا جائز ہے، خواہ بلا عذر ہی کیوں نہ ہو، اس لئے کہ حدیث شریف میں ہے: ”كَانَ يُصَلِّي عَلَى رَاحِلَتِهِ فِي السَّفَرِ حَيْثُ مَا تَوَجَّهَتْ بِهِ“ (۲) (رسول اللہ ﷺ حالت سفر میں اپنی سواری پر نماز پڑھتے تھے چاہے اس سواری کا رخ جس طرف بھی ہو)، اور اللہ تعالیٰ کے

(۱) رد المحتار ۵۶۹/۱، الدرر السنی ۴۲۲/۱، ۴۲۳، ۴۲۹، نہایۃ المحتاج ۴۰۹/۱، شرح الکبیر مع المغنی ۵۰۸/۱، ۵۰۹/۱، ۵۱۰/۱، طبع بیاض۔
(۲) حدیث: ”كَانَ ﷺ يُصَلِّي عَلَى رَاحِلَتِهِ.....“ کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت ابن عمر سے ان الفاظ میں کی ہے: ”كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي فِي السَّفَرِ عَلَى رَاحِلَتِهِ حَيْثُ تَوَجَّهَتْ بِهِ، يَوْمِيَّ، يَمَامًا، صَلاَةً الْهَلِيلِ إِلَّا الْفَوَائِضَ، وَيَوْمَ رَاحِلَتِهِ عَلَى رَاحِلَتِهِ“ (ابن ماجہ، حالات سفر میں اپنی سواری پر سوار ہو کر نماز پڑھنے کا رخ کر کے رکعت کی نماز پڑھتے تھے جس طرف آپ کی سواری کا رخ ہوتا اس طرف انھیں رکعت کی نماز پڑھتے تھے سواری پر ہی پڑھتے تھے)۔ ابو مسلم کی ایک روایت حضرت ابن عمر سے اس طرح ہے: ”كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي وَهُوَ مُقْبِلٌ مِنْ مَكَّةَ إِلَى الْمَدِينَةِ عَلَى رَاحِلَتِهِ حَيْثُ كَانَ وَجْهُهُ.....“ (آپ ﷺ مکہ سے مدینہ آتے ہوئے جدھر آپ کا رخ ہوتا تھا اسی طرف رخ کر کے اپنی سواری پر نماز پڑھتے) (الموطأ والمرجان ص ۱۳۸، طبع وزارة الأوقاف والحدود الإسلامية کویت، فتح الباری ص ۲۸۹، طبع المنقبة، صحیح مسلم متفق محمد قزوینی عبدالباقی ص ۸۶/۱، ۸۷/۱، ۸۸/۱، طبع مکتبۃ المدینہ)۔

(۱) رد المحتار ۵۶۹/۱، الدرر السنی ۴۲۵/۱، نہایۃ المحتاج ۴۰۹/۱، شرح المروغی ص ۱۳۲، طبع المدینہ، المغنی ص ۵۰۸/۱، شرح الکبیر مع المغنی ص ۵۰۸/۱۔

استقبال ۴۱-۴۳

استقبال قبلہ ہو۔

صاحب فروع نے کہا ہے کہ اگر کوئی مخالف دلیل نہ ہو تو ہر عبادت میں قبلہ کی طرف متوجہ رہے (۱)۔

کبھی قبلہ کی طرف متوجہ کرنے کا مقصد معاملہ کو سخت کرنا اور اس شخص کے دل میں خوف ڈالنا ہوتا ہے جس سے قبلہ رو ہونے کا مطالبہ کیا گیا ہو، جیسے قاضی شمس کھانے والے کو قبلہ رو کر کے اس کی قسم کو سخت کرنا چاہتا ہے (دیکھئے: اثبات، فقرہ ۲۶)۔

علاوہ ازیں کبھی فسان کو ایسی حالتیں پیش آ جاتی ہیں جو اس انتخاب کو ختم کر دیتی ہیں بلکہ کبھی استقبال قبلہ حرام یا مکروہ ہو جاتا ہے (دیکھئے: "قضاء الحاجہ"، اور "استنجا")۔

جمہور کے نزدیک نبی ﷺ کی قبر شریف کی زیارت کرنے والا قبلہ کی طرف پشت کرے گا اور قبر شریف کی طرف متوجہ ہوگا (۲)۔

نماز میں غیر قبلہ کا استقبال:

۴۳- نمازی کا اشیاء کی طرف رخ کرنا دراصل جائز ہے، بشرطیکہ وہ قبلہ کی طرف متوجہ ہو، مگر چند متعین چیزیں ایسی ہیں جن کا نمازی کے آگے ہونا خاص اسباب کی بنا پر ممنوع ہے، مثلاً ان چیزوں کے نمازی کے سامنے ہونے میں مشرکین کے ساتھ مشابہت ہو، جیسے نمازی کے آگے بت، آگ اور قبر ہو، یا وہ چیزیں ایسی پلید یا نجس ہوں جن سے نمازی کے چہرے اور اس کی نگاہ کو بچایا جاتا ہو، جیسے بیت الخلاء اور مذبح کی طرف نماز پڑھنا، یا اس کے آگے ایسی چیز ہو جو اس کے

= اور مجلسوں میں وہ مرد ہے جو قبلہ رو ہو، کھڑی اور مندری وغیرہ سنے اس کی سند کو حسن قرار دیا ہے (مجمع الزوائد ۵۹/۸، تاریخ کردہ مکتبۃ القدس ۳۵۳، فیض القدر ۲/۵۱۲، تاریخ کردہ مکتبۃ انجاریہ ۵۶/۱۳)۔

(۱) فروغ ۸۰/۸۔

(۲) شرح الاذکار لابن عثمان ۵/۳۳۔

کریں گے، اور حنا بلہ کا مذہب اور شافعیہ کے نزدیک صبح یہ ہے کہ اس پر آغاز نماز کے وقت استقبال قبلہ ضروری ہے، پھر وہ اپنے سمت سفر کی جانب رخ کر سکتا ہے۔ دونوں قولوں کے مطابق شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ بوقت سلام استقبال قبلہ اس کے واسطے لازم نہیں (۱)۔

کشتی وغیرہ پر فرض نماز پڑھنے والے کا استقبال قبلہ:

۴۱- مذہب اربعہ کا اتفاق ہے کہ کشتی وغیرہ پر فرض نماز پڑھنے والے کے لئے تمام اجزاء نماز میں استقبال قبلہ واجب ہے، یہ اس لئے کہ اس کے لئے قبلہ کی طرف متوجہ ہونا آسان ہے، حنفیہ مالکیہ اور حنابلہ نے یہ صراحت کی ہے کہ جب کشتی محکم جائے تو وہ بھی محکم جائے گا (۲)۔

اور اس کی تفصیل "الصلاة في السفينة" کی اصطلاح میں

ہے۔

نماز کے علاوہ حالتوں میں استقبال قبلہ:

۴۲- فقہاء نے ثابت کیا ہے کہ قبلہ کی جہت تمام سمتوں سے افضل ہے، اسی واسطے بیٹھے وقت قبلہ رو ہونے کا اہتمام مستحب ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "إن سيد المجالس ما استقبال القبلة" (۳) (بیٹھنے کی اچھی صورت وہ ہے جس میں

(۱) رد المحتار ۱/۳۶۹، الدرر السنی ۱/۲۲۵، نہایۃ المحتاج ۱/۱۰، ۴۳، الشرح الکبیر مع المنی ۱/۳۸۸۔

(۲) الخطاوی علی مراقی الفلاح ص ۲۳ طبع بلاقہ منی المحتاج ۱/۴۳، سواہب الجلیل ۱/۵۰۹، المنی ۱/۳۳۵-۳۳۶، انصاف ۲/۲۳۔

(۳) حدیث: "إن سيد المجالس....." کی روایت طبرانی نے معجم الاوسط میں حضرت ابو ہریرہ سے مرفوعاً من القاطع میں کی ہے ابن لکحل شیء مبداء، وإن سيد المجالس قبالة القبلة (تحرش) کے لئے مرداد ہوتا ہے

استقبال ۴۴

قضاء حاجت کرنے والے کا ہوا کے رخ کی طرف متوجہ ہونا، اور مکان میں داخل ہونے کی اجازت لینے والے کا گھر کے دروازہ کی طرف متوجہ ہونا (۱)۔

کبھی کبھی آداب اور مکارم اخلاق کی نگہداشت اور پورے طور پر متوجہ ہونے کے لئے کسی خاص جانب میں چہرہ کرنا مطلوب ہوتا ہے، جیسے خطیب کا قوم کی طرف اور قوم کا خطیب کی طرف متوجہ ہونا، اور امام کا فرض نماز کے بعد مقتدیوں کی طرف متوجہ ہونا (۲)۔

ایسی طرح مبہمانوں اور مسافروں کی طرف توجہ دینے سے انتہائی ردِ اہل مستحکم ہوتے ہیں (۳)۔

ان ہی حالتوں میں سے ہنوا، تحیم اور اذان و اقامت ہے، اور ان ہی میں سے ہنوا کے بعد دعا، استسقاء میں دعا، ذکر، تلاوت قرآن، مسجد میں نماز کا انتظار اور حج کے بہت سے مقامات ہیں۔ جس کی تفصیل کتاب اللہ کے مطالعہ سے معلوم ہوگی، جیسے تبلیہ پڑھنا، آب زمزم پینا، ہدی کے جانور کو ذبح کرتے وقت قبلہ رو کرنا، اور فریقین کے درمیان کاغذی کا فیصلہ کرنا، جیسا کہ اپنے مقامات پر ان سب کو بیان کیا گیا ہے۔

ایسی طرح حصول برکت کے لئے اور استقبال قبلہ کے ذریعہ عمل کو کامل کرنے کے لئے چند خاص جگہوں میں استقبال قبلہ مستحب ہے، جیسے قریب امرگ غنص کو قبلہ رو کرنا، اور اسی طرح میت کو قبر میں دفن کرتے وقت قبلہ رو کرنا (دیکھئے: ”کتاب الجہانز“)، اور اسی طرح

خیالات کو منتشر کر دے جیسے راستہ کی طرف نماز پڑھنا۔ فقہاء نے ان مسائل پر ”مکروہات صلاۃ“ (نماز کی مکروہات) پر گفتگو کرتے ہوئے بحث کی ہے (۱)۔

کبھی کبھی نمازی کے سامنے ہونے والی چیز پسندیدہ ہوتی ہے، کیونکہ وہ اس کے سجدہ کی جگہ کی علامت ہوتی ہے تاکہ گزرنے والے نمازی اور اس چیز کے درمیان سے نہ گزریں، جیسے سترہ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنا، فقہاء نے نماز کی سنتوں کے بیان میں اس پر بحث کی ہے (۲)۔

نماز کے علاوہ حالتوں میں غیر قبلہ کی طرف متوجہ ہونا: ۴۴۔ نماز کی حالت کے علاوہ انسان کا کسی شئی کی طرف متوجہ ہونا بھی دراصل مباح ہے، لیکن کبھی کبھی اچھے حالات میں فضیلت والے مقامات کی طرف متوجہ ہونا ان کے غیر فضیلت کو حاصل کرنے کے لئے مطلوب ہوتا ہے، جیسے دعا کی حالت میں نگاہ اور اندرونِ بقیلی کا آسمان کی طرف متوجہ کرنا (۳)۔

ایسی طرح برے حالات میں مقدس مقامات کی طرف رخ نہ کرنا مطلوب ہوتا ہے، جیسے قضاء حاجت کرنے والے کا بیت المقدس یا قرآن شریف کی طرف متوجہ ہونا (دیکھئے: ”قضاء الحاجۃ“).

کبھی کچھ چیزوں کی طرف رخ کرنے سے بچنا مطلوب ہوتا ہے تاکہ اپنے کو ان سے بچایا جاسکے، کیونکہ وہ چیزیں ناپاک ہوتی ہیں، یا اپنی نگاہ کو ان کی طرف دیکھنے سے محفوظ کرنا مقصود ہوتا ہے، جیسے

(۱) المغنی ۱/۵۵، معجم الامیر الملی علی بنیہ لکھنؤ ۱/۱۹، شرح تفسیری الارادات ۳۰۱، الادب اللہی ۲/۲۵۵۔

(۲) کشف القناع ۳/۳۱، طبع المکتبۃ المدینۃ، لکھنؤ، ۱۹۶۰ء، لکھنؤ ۱/۲۳۳، ۲۳۸۔

المغنی ۳/۸۰، اعلام المساجد ۳/۲۰۲۔

(۳) شرح الاذکار ۵/۷۵۔

(۱) تحفۃ الاحوذی ۲/۳۶۲، المغنی ۳/۷۲، ۸۰، الخرش ۱/۲۹۳، طبع یو لاقہ شرح المروض ۱/۷۲، انہایہ لکھنؤ ۲/۵۲، ۶۰، ۶۱، لکھنؤ ۱/۲۳۳، ۲۳۸۔

تقریر المرافی ۱/۸۵، کشف القناع ۳/۲۳۲، طبع المکتبۃ المدینۃ۔

(۲) انہایہ لکھنؤ ۲/۵۲، المغنی ۳/۶۱، ۷۱۔

(۳) شرح الاذکار ۳/۷۵۔

جو شخص سونے جا رہا ہے (۱) کیا جانور ذبح کرنے جا رہا ہے اس کے لئے قلم رو ہونا مسنون ہے (دیکھئے: ”کتاب المذبح“۔)

استقراء

تعریف:

۱- استقراء کا لغوی معنی ”تتبع“ (تلاش کرنا) ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے: ”اقرأ الامر وقرأه“ یعنی اس کو تلاش کیا۔ اور کہا جاتا ہے: ”استقرات الاشياء“ میں نے اشیاء کے افراد کو ان کے احوال اور خواص کو جاننے کے لئے تلاش کیا (۱)۔

فقہاء اور اہل اصول نے استقراء کی تعریف اس طرح کی ہے: کسی کلی کے جزئیات کی تحقیق چوتھو کرنا تاکہ ان جزئیات کا حکم اس کلی پر لگایا جائے (۲)۔

متعلقہ الفاظ:

قیاس:

۲- قیاس کا معنی کسی فرد کو اصل کے ساتھ حکم میں اشتراک علت کی وجہ سے شامل کرنا ہے (۳)۔

اجمالی حکم:

۳- اگر استقراء تام ہو اس طور سے کہ مزاحی صورت (یعنی جس صورت کے حکم کی معرفت مقصود ہو) کے علاوہ تمام جزئیات کی تحقیق

(۱) تاج المعروس طبع لیبیا، المصباح المیر طبع دار المعارف ماہ (قری)۔

(۲) حاشیہ البانی علی جمع الجوامع ۲/۳۶۱ طبع مجلس، تعریضات للبحر جانی ص ۱۳ طبع مصطفیٰ مجلس۔

(۳) فروع الرحمۃ ۲/۳۶۱-۳۶۲۔

(۱) البیہر بشرح الجامع البیہر ۲/۳۶۱ طبع بلاقہ بڈل المجدد ۱۹۸۱ء، ص ۳۷۰۔

استقراء ۴، استقراض ۱-۲

وچتھو کر لی گئی ہو تو وہ دلیل قطعی مانا جاتا ہے، حتیٰ کہ اکثر علماء کے نزدیک نزاعی صورت میں بھی، اور بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ استقراء تام دلیل قطعی نہیں ہے بلکہ دلیل ظنی ہے، کیونکہ اس بات کا احتمال بعید ہے کہ وہ صورت دوسری صورتوں کے مخالف ہو۔

حیض و استحاضہ اور عدت کے بارے میں استقراء کے اختیار کرنے کو علماء نے جائز قرار دیا ہے۔ اس میں کچھ تفصیل و اختلاف ہے جن کا بیان اپنی جگہ پر ان اصطلاحات میں مذکور ہے۔

۴- اگر استقراء ناقص ہو اس طور پر کہ نزاعی صورت کے علاوہ اکثر جزئیات کا احاطہ کر لیا گیا ہو تو یہ اس صورت میں ظنی ہوگا، قطعی نہیں ہوگا، اس لئے کہ احتمال ہے کہ نزاعی صورت کا حکم ۱۰ اش کردہ جزئیات کے خلاف ہو، اور اس قسم کا نام "إلحاق الفرد بالاعلم" (فرد کو اکثر کے ساتھ ملحق کرنا) ہے (۱)۔

جن چیزوں پر استقراء کے ذریعہ استدلال کیا گیا ہے اس کی ایک مثال عدت گزارنے والی آنسو عورت ہے کہ وہ اپنی عدت مہینوں کے ذریعہ شمار کرے گی۔ ثنائیہ کا رائج قول یہ ہے کہ آنسو عورت کی عدت کے بارے میں ماں باپ کی جانب سے اس کی رشتہ دار عورتوں کے استقراء کا اعتبار "لا قرب نكاحاً" کے حساب سے ہوگا کیونکہ یہ عورتیں مزاج اور جسمانی بناوٹ کے اعتبار سے طبعی اور خلقی طور پر ایک دوسرے کے مثل ہوتی ہیں۔

حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا قول جو ثنائیہ کا بھی ایک قول ہے یہ ہے کہ ایسی حالت میں عورتوں کے حالات کا استقراء کیا جائے گا اور اس کی حالت کو اس کی ہم عمر عورتوں پر قیاس کیا جائے گا، اس سلسلے میں اندر میں کچھ اختلاف ہے جس کے لئے (عدت) اور (ایاس) کی بحثوں کی طرف رجوع کیا جائے (۲)۔

(۱) شرح جمع الجوامع ۶/۳۳۲

(۲) ابن عابدین ۶/۶۱۲ طبع بولہ جوشی ۲۳۸/۸ طبع دہرماہ انجمن ۳۶۱/۷ طبع سعودیہ خطاب ۶/۳۱۳ ۱۳۷۷ طبع لیبیا۔

استقراض

تعریف:

- ۱- لغت میں قرض لینے کو استقراض کہا جاتا ہے (۱)۔
- فقہاء اس کا استعمال طلب قرض یا حصول قرض کے لئے خواہ بغیر طلب کے ہو کرتے ہیں (۲)۔
- قرض وہ مثلی چیز ہے جسے آپ کسی کو اس مقصد سے دیں کہ اس کا مثل اس سے لیں (۳)۔

متعلقہ الفاظ:

استدانہ (دین لیمنا):

- ۲- استقراض استدانہ سے خاص ہے، اس لئے کہ دین عام ہے، ہر اس چیز کو شامل ہے جو کسی کے ذمہ ثابت ہو خواہ قرض ہو یا غیر قرض، جیسے کہ سلم۔ دین کے لئے کبھی مدت مقرر کی جاتی ہے اور دین میں مقرر کردہ مدت لازم ہوتی ہے، لیکن جمہور کی رائے کے مطابق قرض میں مقررہ مدت لازم نہیں ہوتی، اور مالکیہ کی رائے ہے کہ اگر اس میں مدت کی شرط لگادی جائے تو مقررہ مدت لازم ہے۔ دوسرے

(۱) تاج المعروس بلسان العرب (قرض)۔

(۲) البسوط ۱/۸ طبع دہرماہ ادب ۱۷۳/۲ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۳) کشاف اصطلاحات الفنون (قرض)، الفتاویٰ الہندیہ ۳۶۶/۵ رد المحتار ۷۱۸۔

استقراض ۳

دیون کی طرح وقت مقررہ کے آنے سے قبل قرض دینے والے کا قرض لینے والے سے مطالبہ کرنے کا اختیار نہیں ہوگا (۱)۔ اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: ”المؤمنون عند شروطهم“ (۲) (مؤمن اپنی شرطوں کے پابند ہیں)۔

اجمالی حکم:

۳۔ قرض لینے والے کے لئے قرض لیما ان شرطوں کے ساتھ جائز ہے جنہیں فقہاء ابواب قرض میں بیان کرتے ہیں۔ بعض فقہاء نے جواز پر اجماع نقل کیا ہے (۳)۔ ابو رافعؓ کی روایت ہے: ”ان النبی

(۱) ابن ماجہ ۱۷۲۳، الخطیب ۵۳۵، شرح المروسی ۳۰۲، المغنی مع المشرع الکبیر ۳۵۳ طبع دوم لبنان۔
(۲) حدیث: ”المؤمنون عند شروطهم“ کی روایت بخاری نے بحوالہ سند کے ”علیہما ان اللفظ میں کی ہے“ المسلمون عند شروطهم“ بخاری نے اس روایت کو کسی دوسری جگہ موصوفہ ذکر نہیں کیا ہے اور احوال نے کثیر بن عبد اللہ کی سند سے اپنی سند میں یہ حدیث اس اضافہ کے ساتھ بیان کی ہے: ”الا شروط حرم حلالا او احل حراما“ (مگر وہ شرط جو کسی حلال کو حرام یا کسی حرام کو حلال کر دے) اور اس کثیر بن عبد اللہ کو اکثر لوگوں نے ضعیف قرار دیا ہے تاہم بخاری اور ابن کثیر بن عبد اللہ کے حوالہ کو قوی قرار دیتے ہیں، اور ترمذی نے اسی سند سے اس کی روایت کی ہے، ورنہ بلا کر یہ حدیث حسن صحیح ہے اس حدیث کو صحیح قرار دینے کے بارے میں ترمذی سے متفق کیا گیا ہے اور اوڈون نے اس حدیث کی روایت حضرت ابو یوسفؒ سے من الفاظ میں کی ہے: ”المسلمون علی شروطہم“ (مسلمان اپنی شرطوں پر ہیں) اور اوڈون کی روایت کے ایک روای کثیر بن زید اسلمی ہیں جن کی توثیق مختلف فیہ ہے سوسود کے متن میں حدیث کے جو الفاظ وارد ہیں ان کی روایت ابن شیبہ نے عطاء کی سند سے کی ہے اور قطبی اور عاکم نے حضرت مالکؒ سے اسی طرح کی حدیث روایت کی ہے اس میں یہ اضافہ ہے: ”ما وافق الحق“ (جو مطابق حق ہو) (فتح الباری ۲۵۱، فتح کردہ انتقیر، تحت الاحوذی ۵۸۳، فتح کردہ انتقیر، عون المعبودہ ۵۱۶، فتح کردہ انتقیر)۔

(۳) المروسی ۳۰۲، الخطیب ۵۳۵، شرح المروسی ۳۰۲، المغنی ۳۰۲، ابن قدامہ ۳۲۶، طبع المریاض۔

استسلف من رجل بکرا (۱) فقلمت علی النبی ﷺ ابل الصلفۃ، فامر ابو رافع ان یقضی الرجل بکروہ، فوجع الیہ ابو رافع، فقال: یا رسول اللہ! لم أجد فیہا إلا خیاراً رباعیاً (۲) فقال: أعطہ، فإن خیر الناس أحسنہم قضاءً (۳) آپ ﷺ نے ایک شخص سے ایک جوان طاقتور اونٹ قرض لیا، اس کے بعد آپ ﷺ کی خدمت میں صدقہ کے اونٹ لائے گئے تو آپ ﷺ نے ابو رافعؓ کو حکم دیا کہ اس آدمی کو اس کا جوان اونٹ اور اگر دو، ابو رافعؓ آپ ﷺ کی خدمت میں واپس آ کر کہنے لگے کہ اللہ کے رسول اس میں تو سب چار چار دانت کے عمدہ عمدہ جوان اونٹ ہیں، تو آپ ﷺ نے فرمایا اسے دے دو، اس لئے کہ سب سے بہتر شخص وہ ہے جو بہتر سے بہتر طریقہ پر قرض کی ادائیگی کرے)۔

اور کبھی کبھی بعض عوارض کی بنا پر قرض لیما دائرہ جواز سے نکل جاتا ہے، جیسے قرض دینے والے کے نفع کی شرط کے ساتھ قرض لیما حرام ہے، اور مجبور کا قرض لیما واجب ہے (۴)، اور اس کے علاوہ وہ احکام جو قرض کے باب میں ذکر کئے جاتے ہیں۔

ثانیہ اور ثانیہ کے نزدیک قرض لینے میں وکیل بنانا جائز ہے، مگر حنفیہ کے نزدیک جائز نہیں، کیونکہ قرض لیما کو یاد دینے والے سے

- (۱) البکرہ طاقتور جو ان اونٹ۔
- (۲) بامیہ وہ اونٹ جس کا بامیہ اک رہا ہو اور بامیہ سائے کے دانوں میں سے چوتھا دانت ہے۔
- (۳) المغنی لابن قدامہ ۳۲۶، طبع المریاض، حدیث: ”ان النبی ﷺ استسلف من رجل بکرا.....“ کی روایت مسلم نے حضرت ابو رافعؓ سے کی ہے (صحیح مسلم ۱۲۲۲، طبع مکتبی المکتبی)۔
- (۴) المروسی علی غلیل ۲۲۶، المغنی لابن قدامہ ۳۵۱، المروسی ۳۲۶، نہایۃ النکاح ۲۱۶۔

استقراض ۴

بحث کے مقامات:

۴- استقراض کے بیشتر احکام کا ذکر فقہاء باب القرض میں کرتے ہیں۔ علاوہ ازیں اس کے بعض احکام "کتاب اشْرَکۃ" میں ایک شریک کے دھرمے شریک کو اجازت دینے کے مسئلہ پر گفتگو کرتے ہوئے (۱)، "کتاب الوکالۃ" میں ابن ہور کی وضاحت کے ذیل میں جن میں وکالت صحیح ہے (۲)، کتاب الوتف میں وقف کے لئے قرض لینے کے بیان میں (۳) اور کتاب الفقہ میں غائب اور تنگدست کے اوپر قرض لینے کے بیان میں آتے ہیں (۴)۔



ایک احسان مانگنا ہے جو ایک قسم کی گداگری ہے، اور اس میں توکیل صحیح نہیں (۱)۔

کبھی کبھی قرض لینے میں قاضی کی اجازت ضروری ہوتی ہے، مثلاً اس شخص کا قرض لینا جو تنگ دست ہو اور اس کے اوپر اس کے رشتہ دار کے اخراجات لازم ہونے کا فیصلہ کیا گیا ہو، جیسا کہ بعض مذاہب میں ہے (۲)، فقہاء اس کو فقہ کے بیان میں ذکر کرتے ہیں۔

اگر باپ نے بیٹے سے قرض لیا تو حنبلہ کے علاوہ دھرمے مذاہب میں بیٹے کے لئے باپ سے قرض کی واپسی کا مطالبہ کرنا جائز ہے۔ کیونکہ یہ ثابت شدہ دین ہے، لہذا دھرمے دیون ثابت کی طرح اس کا مطالبہ کرنا جائز ہوگا۔ حنبلہ کہتے ہیں کہ چنانچہ مطالبہ نہیں کر سکتا، کیونکہ حدیث نبوی میں ہے: "فت و مالک لا یمیک" (۳) (تم اور تمہارا مال تمہارے باپ کا ہے)۔

(۱) شرح الروض ۲/۴۷۸، المغنی لابن قدامہ ۵/۸۹، ابن ماجہ ۳/۵۵۳۔

(۲) الرضا فی علی ظیل ۳/۵۸، شرح الروض ۳/۴۴۳۔

(۳) حدیث: "فت و مالک لا یمیک" کی روایت بخاری نے حضرت جابر بن عبد اللہ سے مروی ہے، ہدایہ کی تخریج میں ابن حجر نے نفع ملا کہ اس کے رجال ثقہ ہیں، لیکن بذا فرماتے ہیں کہ یہ حدیث بطریق شام عن ابن اسفند درسل ہے، اور بخاری نے کہا کہ جس نے اسے حضرت جابر سے ۳ صوف روایت کیا ہے اس سے غلطی ہوگئی ہے اور بطریق اور بذا نے اس حدیث کی روایت حضرت سمیرہ بن جندب سے کی ہے، غشی نے اس حدیث کی سند پر تعلق کرتے ہوئے فرمایا کہ اس میں عبد اللہ بن اسماعیل المودانی ہیں جن کے بارے میں ابو حاتم نے کہا کہ وہ ضعیف ہیں، اور بذا کے بقید رجال ثقہ ہیں، اور اس کا حاصل یہ ہے کہ طبرانی کے رجال ایسے نہیں ہیں، اسی طرح اس کی روایت طبرانی نے حضرت عبد اللہ ابن مسعود سے کی ہے، وغشی نے ذکر کیا ہے کہ اس میں ابو انیم بن عبد الحمید ہیں، ہمیں ان کے احوال کسی کے یہاں نہیں ملے، اور بقید رجال ثقہ ہیں، اور ابن حجر نے کہا کہ حضرت ابن مسعود کے واسطے سے مقول اس حدیث میں صحابہ ابن مسعود ہیں جو ضعیف ہیں (فیض القدیر ۳/۹۳، ۵۰، طبع المکتبۃ النجاریہ)۔

(۱) ابن ماجہ ۳/۵۵۳۔

(۲) المغنی لابن قدامہ ۵/۸۹۔

(۳) ابن ماجہ ۳/۱۹۔

(۴) الرضا فی علی ظیل ۳/۵۸، شرح الروض ۳/۴۴۸۔

استقسام ۱-۲

وہی عمل کرتے، وہ لوگ تیروں سے یہ چاہتے تھے کہ تیر انہیں ان کی قسمت بتائے۔

اور انمورج، عزیز کی اور اہل لغت کی ایک جماعت کا خیال ہے کہ استقسام سے اس جگہ وہ جو امر اور ہے جو ممنوع ہے، اور ازلام سے جوئے کے تیر مراد ہیں، اور جب وہ لوگ جو اکھینا چاہتے تو ایک اونٹ مقررہ قیمت پر اس طرح خریدتے تھے کہ اس کی قیمت ادھار ہوتی پھر تیر چلا کر یہ دریافت کرتے تھے کہ اس کی قیمت کس پر واجب ہوگی، لہذا اسی کے ذریعہ قیمت کی ادائیگی کی جاتی (۱)۔

استقسام بلا ازلام کے بارے میں فقہاء کی وہی رائے ہے جو جمہور اہل لغت اور مفسرین کی ہے (۲) کہ استقسام ان کی زندگی کے معاملات میں تیروں سے جو امر یا نہی نکلے اسی کو ماننے کا نام ہے، اور تیر وہ امر و نہی کے تیر ہیں۔

متعلقہ الفاظ:

الف- طرق (کنگری مارا):

۲- طرق کا ایک معنی کنگری مارا ہے، جو کہانت کی ایک قسم ہے اور ریت پر تحریر کرنے کے مشابہ ہے (۳)۔ اور حدیث میں فرمایا گیا ہے:

(۱) لسان العرب (حرف کے ساتھ) مادہ (قسم)، تفسیر الرازی ۱۱/۱۳۵ طبع المطبعۃ المصیریہ مصر طبع ۱۳۸۶ھ، اور اس کے بعد کے صفحات، طبع دارالکتب المصریہ طبع ۱۳۸۶ھ، اور اس کے بعد کے صفحات، طبع دارالطباعہ، طبع المبارکی ۱۳۸۶ھ، طبع المکتبۃ السعودیہ، البیروت، واندلس لابن خلدون، طبع ۲۳ طبع المطبعۃ المستقیمہ، احکام القرآن لابن العربی ۱۳۳۳ھ طبع مصری۔

(۲) البیروت ۲۳ طبع دارالعرف، بیروت، الدبوتی ۱۳۹۲ھ، طبع دارالفضل، البغداد ۸۷ طبع المراسی، النظم المستطاب مع المہذب ۲۸ طبع دارالعرف، بیروت، الفروق ۲۳۰ طبع دارالعرف، بیروت۔

(۳) لسان العرب، الخواجہ ۱۱۰، ۱۰۹۲ طبع دارالعرف، بیروت، ابن ماجہ ۳۰۶ طبع بیروت، خشی ۳۹۵ طبع دارالعرف۔

استقسام

تعریف:

۱- لغت میں استقسام کا استعمال تیر وغیرہ کے ذریعہ حصہ طلب کرنے کے معنی میں ہوتا ہے۔ حصہ سے مراد اس جگہ وہ خیر یا شر ہے جو انسان کے لئے مقرر کیا گیا ہے، اور اس حصہ مقررہ کے لئے بھی استعمال کیا جاتا ہے جو معروف ہے۔ ”قسم“ سے مراد یہاں حصہ ہے۔

اور اللہ تعالیٰ کے ارشاد ”وَإِنْ تَسْتَفْهِمُوا بِالْأَزْلَامِ“ (۱) (اور نیز یہ کہ قرآن کے تیروں سے تقسیم کیا جائے) میں استقسام سے کیا مراد ہے؟ اس کے بارے میں خلافت اور مفسرین کے درمیان اختلاف ہے، جمہور جن میں سے ازہری، ہرہی، ابو جعفر، سعید بن جبیر، حسن، قتال، ضحاک اور سدی بھی ہیں، نے کہا ہے کہ استقسام بلا ازلام کا معنی مراد تیروں کو چلا کر خیر و شر کی معرفت حاصل کرنا ہے۔ چنانچہ زمانہ جاہلیت میں جب کوئی شخص سفر یا لڑائی یا تجارت یا نکاح وغیرہ کا ارادہ کرتا تو وہ ان تیروں کو پھینکتا اور ان تیروں میں سے بعض پر ان لوگوں نے، ”امرنی دہی“ (مجھ کو میرے رب نے حکم دیا ہے) اور بعض پر ”نہانی دہی“ (میرے رب نے مجھ کو روک دیا ہے) لکھ رکھا تھا، اور بعضوں کو سادہ ہی رہنے دیا تھا، تو اگر ”امرنی دہی“ دیکھتا تو کام شروع کر دیتے، اور اگر ”نہانی دہی“ دیکھتا تو کام شروع کرنے سے رک جاتے، اور اگر سادہ تیر نکلتا تو پھر تیر نکال کر

استقسام ۳-۵

ج- قال (نیک شگونی لیا):

۳- قال یہ ہے کہ آپ کوئی بات سن کر اس سے نیک قال لیں۔ اور ”قال“ ”طیرہ“ کی ضد ہے، چنانچہ حدیث میں فرمایا گیا ہے: ”کان النبی ﷺ یحب القول وبکره الطیرۃ“ (۱) (نبی ﷺ نیک قالی کو پسند فرماتے اور بد قالی کو ناپسند فرماتے تھے)۔

نیک قالی محبوب ہے بشرطیکہ بلا ارادہ اچھی بات سن کر نیک قالی لی گئی ہو، مثلاً یا فلاح اور یا مسعود کو سن کر اس سے خوشخبری لے۔

اور قال اس معنی کے لحاظ سے استقسام (منوع) کے قبیل سے نہیں ہے، اور اگر قال سے کسی کا مقصد خیر اور شر کی شناخت حاصل کرنا ہو، خواہ یہ قال قرآن سے لی جائے یا ریت پھینک کر یا قرعہ اندازی وغیرہ کے ذریعہ ہو، اور وہ شخص عقیدہ رکھتا ہو کہ اگر اچھی قال نکلے تو اس کی پیروی کرے گا اور اگر شراب نکلے تو اس سے اجتناب کرے گا، تو یہ قال حرام ہے، کیونکہ یہ بھی منوع استقسام کے قبیل سے ہے (۲)۔

د- قرعہ (قرعہ اندازی):

۵- قرعہ ام مصدر ہے اقتراع کے معنی میں، یعنی قرعہ اندازی کے تیر وغیرہ اُبل کر انتخاب کرنا۔ یہ جو اکی قسم نہیں ہے جیسا کہ بعض لوگوں کا

”العیافۃ والطیرۃ والطرف من الجبت“ (۱) (پند و اڑا کر شگون لیا، بد شگونی لیا اور منتر کے طور پر کنگری پھینکنا سب شیطان فی فعل ہے)۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ ”طریق بالکھی اور استقسام“ یعنی منتر کے طور پر کنگری مارنا اور نکل نکالنا دونوں کے دونوں نصیب جانتے کے لئے ہیں۔

ب- طیرہ (بد شگونی لیا):

۳- طیرہ بد شگونی لیا ہے۔ اس کی اصل یہ ہے کہ اہل عرب جب کسی مہم پر جانا چاہتے تو پہلے پندوں کے جھنڈ کے پاس آ کر انہیں اڑاتے تھے۔ اگر یہ پندے دائیں طرف جاتے تو یہ لوگ اپنی مہم پر روانہ ہو جاتے، اور بائیں طرف جاتے تو بد شگونی تصور کرتے اور واپس آ جاتے، تو شارٹ نے اس سے منع فرمایا (۲) چنانچہ حدیث نبوی میں ہے: ”لیس منا من تطیر أو نظیر له“ (۳) (جو شخص بد قالی لے یا جس کے لئے بد قالی لی گئی وہ ہم میں سے نہیں)، اسی وجہ سے طیرہ اس بات میں استقسام کے مشابہ ہے کہ اس کے ذریعہ بھی غیب سے اپنا مقدر جاننے کی کوشش کی جاتی ہے۔

(۱) حدیث: ”العیافۃ والطیرۃ.....“ کی روایت ابو داؤد اور شاہی نے ترمذی بن برہ الاسدی سے کی ہے اور نووی نے حدیث کو ابو داؤد کی طرف منسوب کرنے کے بعد فرمایا کہ اس کی سند حسن ہے (فیض القدیر ۳۵۵-۳۹۶ طبع المکتبۃ التجاریہ ۵۶-۵۳)۔

(۲) ابن ماجہ ۵۷۹، طبع سوم بوق، اعلام المتقین ۳۹۷، طبع دار الفکر بیروت، لا داب لشرعیہ لابن مطہر ۳۷۶، طبع لسان المروءۃ ۱۰۹۲، ۱۱۰۱۔

(۳) حدیث: ”لیس منا من تطیر.....“ کی روایت طبرانی وریز اور ابن جریر بن حصین سے کی ہے سند نووی نے کہا ہے کہ طبرانی کی سند حسن وریز اور ابن سند جید ہے شیخی نے کہا کہ اس میں ایک رووی الحسن ابن المرقع قطار ہیں جن کو ابو حاتم نے ثقہ اور ابن کے علاوہ نے ضعیف قرار دیا ہے اس کے بغیر رجال ثقہ ہیں (فیض القدیر ۳۸۵، ۵۷۵، طبع المکتبۃ التجاریہ المکبریٰ ۵۶-۱۳)۔

(۱) حدیث: ”کان النبی ﷺ یحب القول وبکره الطیرۃ.....“ کی روایت احمد بن حنبل نے حضرت ابو ہریرہؓ سے منقولی الفاظ میں کی ہے اور ابن ماجہ نے یہ روایت من الفاظ میں کی ہے ”کان النبی ﷺ یحبہ القول الحسن وبکره الطیرۃ“ (نبی ﷺ نیک قالی کو پسند فرماتے اور بد قالی کو ناپسند فرماتے تھے)، حافظ بیہقی نے فرمایا کہ اس کی سند صحیح ہے اور اس کے رجال ثقہ ہیں (مسند احمد بن حنبل ۳۲۲، ۳۲۳، تاریخ کردہ المکتب ۵۷۸، سنن ابن ماجہ، تحقیق محمد نواز عبدالمہدی ۷۰۲، ۷۰۳، طبع مکتبۃ المدین)۔

(۲) لسان العرب، لمصباح المہیر، الفروق ۳۲۰، اعلام المتقین ۳۹۷، لا داب لشرعیہ ۳۷۶، ۳۷۷، القریطی ۵۹۶، احکام القرآن لابن العربی ۵۳۳، ابن ماجہ ۵۵۵۔

استقسام ۸، استقال، استکساب

ضرب سے مر جائے اور جو اونچے سے گر کر مر جائے اور جو کسی کے سینک سے مر جائے اور جس کو دندے کھانے لگیں، سوا اس صورت کے کہ تم اسے ذبح کر ڈالو، اور جو جانور استھانوں پر بھینٹ چڑھایا جائے، اور نیز یہ کہ قرعہ کے تیروں سے تقسیم کیا جائے، یہ سب گناہ (کے کام) ہیں۔

استقلال

دیکھئے: "انفراد"۔

لہذا استقسام بالآ زلام اللہ تعالیٰ کی فرماں برداری سے الگ ہوا ہے، کیونکہ یہ غیب والی کا دعویٰ ہے یا جو کی ایک قسم ہے، اور یہ دونوں صورتیں منوع ہیں (۱)۔

استقسام کے بجائے شریعت کا استخارہ کو حلال قرار دینا:

۸۔ چونکہ انسان فطری طور پر اپنے طریقہ زندگی کی دریافت کرنے اور اپنے معاملات (زندگی پر اطمینان حاصل کرنے کا خواہش مند ہوتا ہے، اس لئے شریعت نے انسان کے لئے ایسی چیز ایجاد کر دی ہے جس کے ذریعہ وہ اللہ تعالیٰ کا سہارا لے سکے تاکہ جس چیز میں اس کے لئے خیر ہو اس پر اس کو شرح صدر ہو جائے پھر وہ اس کی طرف متوجہ ہو۔

اور استخارہ کسی چیز میں خیر طلب کرنا ہے (۲)۔ تفصیل "استخارہ" کی اصطلاح میں ہے۔

استکساب

دیکھئے: "انفاق" اور "نفقہ"۔



(۱) القرطبی ۵/۶، احکام القرآن ۱۰/۱۲، ابن حجر ۵/۳۳، المغنی ۷/۸، البیہقی ۲/۲۲، ابن ماجہ ۱/۱۸، السنن ۳/۳۳، الترمذی ۳/۳۰، الترویج ۲/۱۰، اور اس کے بعد کے صفحات، نظام المرقیہ ۳/۳۰، لا دایب البشریۃ لابن مفلح ۳/۳۰، تہذیب الرواۃ ۳/۳۰، زاد المعاد ۳/۳۰، طبع مصطفیٰ البیہقی۔

(۲) الاذکار الموعودہ ص ۱۰۱، طبع دار الملاح للطباعة والنشر، المغنی ۳/۳۳، ابن ماجہ ۱/۱۸، مجمع الجلیل ۶/۱۰۔

والمركن الیسانی“ (۱) (نبی ﷺ حجر اسود اور رکن یمانی ہی کا اسلام کرتے تھے)۔ اور حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا کہ میں نے جب سے یہ دیکھا کہ رسول اللہ ﷺ شدت و سہولت ہر حال میں رکن یمانی اور حجر اسود کا اسلام کرتے تھے اس وقت سے میں نے ان دونوں رکٹوں یعنی حجر اسود اور رکن یمانی کا اسلام کبھی نہیں چھوڑا (۲)، اور اس لئے بھی کہ رکن یمانی اور انیم علیہ السلام کی بنیاد پر قائم ہے، لہذا اس کا اسلام اسی طرح مسنون ہے جس طرح حجر اسود والے اس گوشہ کا اسلام مسنون ہے (۳)۔ حنفی، شافعیہ اور حنبلیہ کے نزدیک پہلے چکر کی طرح طواف کے ہر چکر میں اسلام مسنون ہے، اور مالکیہ بعد کے چکر میں اسلام کو تخب قرار دیتے ہیں (۴)۔

حجر اسود کا منہ سے بوسہ لیا ہاتھ سے چھونے کی طرح ہے، مگر مالکیہ کہتے ہیں کہ ہاتھ سے چھو اس وقت ہوگا جب انسان منہ سے بوسہ لینے پر قادر نہ ہو (۵)۔ اور رکن یمانی کا بوسہ لینے کے سلسلہ میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے جو احکام طواف میں ذکر کیا جائے گا۔ اور جب انسان ہاتھ سے چھونے پر قادر نہ ہو تو اپنے ہاتھ میں موجود کسی بھی چیز سے چھو لے گا۔

(۱) حدیث ”ان رسول اللہ ﷺ کان لا یستلم الا الحجر.....“ کی روایت مسلم نے حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے کی ہے (صحیح مسلم ۲/۹۳۳ طبع عینی النجفی ۱۳۷۲ھ)۔

(۲) حدیث ابن عمرؓ ”ما رکت اسلام ہلین المرکبین.....“ کی روایت مسلم نے کی ہے (صحیح مسلم ۲/۹۳۳ طبع عینی النجفی ۱۳۷۲ھ)۔

(۳) المغنی لابن قدامہ ۸۰/۳۰۳

(۴) ابن ماجہ ۱۶۹/۲، شرح لروض ۸۰/۸۰، المہذب ۲۲۹/۱، المغنی لابن قدامہ ۸۰/۳۰۳، التہذیب علی الکفایہ ۲/۴۰۴

(۵) ابن ماجہ ۱۶۹/۲، مشق المحتاج ۲/۷۸، طبع مصنفی النجفی، المغنی لابن قدامہ ۸۰/۳۰۳

استلام

تعریف:

۱۔ لغت میں اسلام کے معنی ہاتھ یا منہ سے چھونا ہے، اور اسلام یا تو سلام سے ماخوذ ہے جس کا معنی سلام کرنا ہے (۱)، یا اس کا ماخذ سلام بکسر الیسین ہے یعنی پتھر، کیونکہ اسلام میں پتھر چھونا ہوتا ہے۔ ان ہی معانی میں فقہاء طواف کی بحث کرتے وقت اس کو استعمال کرتے ہیں (۲)۔

اور اسلام کا استعمال ”تسلم“ (کسی چیز کو قبول کرنا، لیا) کے معنی میں بہت مشہور ہے۔ لہذا اس معنی کو جاننے کے لئے ”تسلم“ کی اصطلاح دیکھی جائے۔

اجمالی حکم:

۲۔ فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ آغاز طواف میں حجر اسود اور رکن یمانی کو ہاتھ سے اسلام کرنا مسنون ہے (۳)۔ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے: ”ان رسول اللہ ﷺ کان لا یستلم الا الحجر“

(۱) لسان العرب، تاج المروسی (سلم)۔

(۲) طلبہ المطالبہ ص ۲۹ طبع مکتبۃ المدین، المظہم المستودب ۱/۹۱ طبع مصنفی النجفی، المغنی لابن قدامہ ۸۰/۳۰۳ طبع المریض۔

(۳) ابن ماجہ ۱۶۹/۳، طبع یزلاق، التہذیب علی الکفایہ ۲/۴۰۳ طبع مصنفی النجفی، شرح لروض ۸۰/۳۸۱، طبع المریض، المغنی لابن قدامہ ۸۰/۳۰۳، طبع المریض۔

استلحاق ۱-۲

اور اگر کسی طرح چھوٹا ممکن نہ ہو تو اس کی طرف اشارہ کر کے بکیر کہے گا، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں: ”طاف النبی ﷺ علی بعیر کلما فی الرکن اشار الیہ وکثر“ (۱) (نبی اکرم ﷺ نے ایک اونٹ پر سوار ہو کر طواف کیا، جب جب رکن کے پاس آتے تو اس کی طرف اشارہ کرتے اور بکیر کہتے)۔

اسی طرح طواف کی دو رکعت سے فارغ ہو کر حجر اسود کے استلام کے لئے لوٹ کر آنا مسنون ہے (۲)۔ یہ سب احکام مردوں کے لئے ہیں، اور بعض حالات میں عورتوں کے احکام الگ ہیں۔

حجر اسود اور رکن یمانی کا استلام ہر تعبدی ہے اور ان دونوں کی خصوصیت ہے، فقہاء اس کی تفصیل احکام طواف میں ذکر کرتے ہیں۔

استلحاق

تعریف:

۱- استلحاق لغت میں ”استلحق“ کا مصدر ہے (۱)، جب کوئی شخص کسی کو اپنے خاندان میں شامل کر لے تو کہا جاتا ہے: ”استلحقہ“ اس نے اس کا دعویٰ کیا۔

اصطلاح میں اس کا معنی نسب کا اقرار کرنا ہے۔ لفظ ”استلحاق“ کی تعبیر مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے یہاں مستعمل ہے، اور حنفیہ نے نسب کا اقرار کرنے کے لئے بہت کم لفظ استلحاق کا استعمال کیا ہے (۲)۔

استلحاق کا شرعی حکم:

۲- عمرو ابن شعیب کی حدیث میں آیا ہے: ”أن النبی ﷺ قضی أن کل مستلحق استلحق بعد أبیه الذی بدعی له فقد لحق بمن استلحقه“ (۳) (نبی ﷺ نے یہ فیصلہ فرمایا کہ ہر وہ



(۱) لسان العرب: ۱۰، معروض، اصطلاح مادہ (لحق)۔
(۲) جامعہ البحر کی علی شرح المنہج ۳۷۹، طبع المکتب الاسلامی، بیروت ۱۳۶۱ھ، الشرح المکبیر مع جامعہ الدرر ۳/ ۲۱۲۔
(۳) حدیث: ”أن النبی ﷺ قضی أن کل مستلحق...“ کی روایت ابو داؤد اور ابن ماجہ نے حضرت عمرو ابن شعیب عن ابیہ عن عدہ کی سند کے ساتھ کی ہے کہ: ”أن النبی ﷺ قضی“ (نبی ﷺ نے فیصلہ فرمایا)، اور ابن ماجہ میں ہے کہ فرمایا: ”أن کل مستلحق استلحق بعد أبیه الذی بدعی له ادعاء ورواه فی حدیثه قضی أن کل من کان من أمه

(۱) ابن ماجہ ۱/ ۱۶۶، الکتاب ۳۰۵/ ۱ طبع مسقطی المجلد، شرح لروای
۳۸۰/ ۱، شرح شمس الارباب ۵۰۲/ ۲ طبع بیاض، المنی لابن قدامہ
۳۸۱/ ۳ حدیث: ”طاف النبی ﷺ...“ کی روایت بخاری نے
حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے حدیث کے الفاظ اس طرح ہیں: ”طاف
النبی ﷺ بالبيت علی بعیر کلما فی الرکن أشار بشیء
فی یدہ وکثر“ الخ (فتح الباری ۳/ ۲۶۳ طبع انتہی)۔
(۲) ابن ماجہ ۱/ ۱۶۶، تہذیب علی الکتاب ۵۰۵/ ۱، مسقطی المجلد ۳/ ۳۳۔

احقاق ۲

لاحق کیا ہوا بچہ جس کے نسب کا تہ اہل کے اس باپ کے بعد کیا گیا ہے جس کے لئے اس کا دعویٰ کیا جاتا ہے تو وہ اس شخص کے ساتھ لاحق ہوگا جس نے اس کے نسب کا تہ اہل کیا ہے۔ خطابی کا کہنا ہے کہ یہ وہ احکام ہیں جو اسلامی شریعت کے شروع زمانہ میں تھے، اور اس کی صورت یہ تھی کہ اہل جاہلیت کی چند طوائف باندیاں ہوتی تھیں جن کے ساتھ ان کے سردار غلی کا تعلق قائم کیا کرتے تھے، جب ان میں سے کسی کے بچے پیدا ہوتا تو بسا اوقات اس کا آقا اور زما کرنے والا شخص دونوں اس بچہ کا دعویٰ کرتے۔ نبی ﷺ نے اس بچہ کو اس کے آقا کے ساتھ لاحق کر دیا۔ کیونکہ آزادی کی طرح باندی بھی فرار ہے، اور اگر آقا اس بچہ کا تہ اہل کر کے بغیر مر جائے پھر اس کے وارثین اس کو اپنے خاندان میں شامل کر لیں تو وہ اپنے باپ کے خاندان میں شامل ہو جائے گا۔

فقہاء کا اتفاق ہے کہ صحت واقعہ کے تحت احقاق کا حکم واجب ہے اور اس کے ثبوت میں غلط بیانی کے ساتھ اور نسب کی نفی کے ساتھ احقاق حرام ہے اور اس کا شمار کبائر میں ہے، کیونکہ یہ کفر من صحت ہے، اس لئے کہ صحیح حدیث میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "ایما امرأة ادخلت علی قوم من لیس منهم، فلیست من اللہ فی شیء، ولن یدخلہا اللہ جنتہ، وایما رجل جحد ولہ"

= بملکھا یوم أصابھا ھذا لعی بمن استلحفہ" (برودہ پھر جوتا لی کیا گیا ہوا اپنے اس باپ کے بعد جس کی طرف وہ منسوب ہے اور اس کے صدام نے اس کا دعویٰ کیا ہو تو آپ ﷺ نے فیملہ فرمایا کہ اس باندی کا بچہ کراؤ گا وہ اس کے دن اس کا مالک تھا اس کے ساتھ شامل ہو جائے گا جس نے اس کو اپنے ساتھ شامل کر لیا ہو۔) ابن ماجہ کی روایت پر قائل کرتے ہوئے حافظ بیہری نے کہا کہ اس کی سند حسن ہے۔ صاحب عون المعبود فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو محمد بن راشد بن کحول نے حضرت عمرو سے نقل کیا ہے اور اس میں کلام ہے (عون المعبود ۴/ ۲۳ طبع المجدد سنن ابن ماجہ متعین محمد بن عبدالمہدی ۲/ ۹۱۸-۹۱۷ طبع عینی المجلد ۳/ ۱۳۷۳ھ)۔

وہو ینظر الیہ احتجب اللہ تعالیٰ منہ وفضحہ علی رؤوس الاولین والآخرین یوم القیامۃ" (۱) (جس عورت نے کسی ایسے شخص کو کسی خاندان میں شامل کیا جو اس میں سے نہیں ہے تو اللہ تعالیٰ سے اس کا کوئی رشتہ نہیں ہو، اللہ تعالیٰ اس کو اپنی جنت میں برگز و اہل نہیں کریں گے۔) اور جس مرد نے اپنے بچہ کا انکار کیا حالانکہ وہ اس کی طرف دیکھ رہا ہے تو اللہ تعالیٰ اس سے پردہ فرمالیں گے اور قیامت کے دن تمام اولین و آخرین کے سامنے اس کو رسوا کر دیں گے۔

اس کے ساتھ ہی فقہاء مذہب نے صحت احقاق کے لئے چند متعین شرطیں لگائی ہیں، ان میں سے بعض یہ ہیں: اس جیسے شخص کے یہاں اس جیسی اولاد ہو سکتی ہو (یعنی دونوں کی عمروں میں اتنا فرق ہو کہ اس جیسے شخص کے بچہ کی عمر اس بچہ کے برابر ہو سکتی ہو)، اور وہ مجہول النسب ہو، اور مقررہ اس کو نہ جھٹلائے اگر وہ تہ اہل کا اہل ہو، اس میں کچھ تفصیل ہے جو (نسب) کی اصطلاح میں اور کتب فقہ کے باب النسب میں مذکور ہے (۲)۔

(۱) حدیث: "ایما امرأة ادخلت علی قوم....." کی روایت ابوداؤد شافعی، ابن ماجہ ابن حبان ورماعم نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے اور ابن حبان ورماعم نے اس کی تصحیح فرمائی ہے ورماعم کی تصحیح سے وہابی نے اتفاق کیا ہے دارقطنی نے اہل میں اس کی تصحیح کی ہے باوجودیکہ انہوں نے اعتراض کیا ہے کہ عبد اللہ ابن یوسف، سعید التمری سے روایت کرنے میں منفرد ہیں، ہوریکرو صرف اسی حدیث کے ذریعہ پہچانے جاتے ہیں اور اس میں ہودود، شافعی، ابن حبان ورماعم بروایت عبد اللہ ابن یوسف حجازی کی طرف منسوب کرنے کے بعد کہا ہے کہ ان سے سوائے یزید بن ابیہاد کے کسی نے روایت نہیں کیا (فیض القدیر ۳/ ۱۳۷ طبع المکتبۃ التجاریہ ۱۳۵۶ھ، المستدرک ۲/ ۲۰۳ تصحیح کردہ در کتاب طبرانی)۔

(۲) بدائع الصنائع ۷/ ۲۲۸، نہایہ ۵/ ۱۰۶ طبع المکتب الاسلامی، المغنی ۵/ ۲۰۰ طبع المسعودیہ موبہ الجلیل ۵/ ۲۳۸ طبع لیبیا، نہایہ لابن الاثیر (الحق)۔

ج۔ تجسس (تفتیش کرنا):

استماع تو سننا ہی ہوتا ہے، اور تجسس سننے سے بھی ہوتا ہے اور اس کے علاوہ سے بھی، علاوہ ازیں تجسس پوشیدہ طور پر ہی ہوتا ہے (۱) جبکہ استماع پوشیدہ طور پر بھی ہوتا ہے اور اعلانیہ طور پر بھی، (دیکھئے: تجسس)۔

استماع

تعریف:

۱۔ لغت اور اصطلاح میں استماع سنی جانے والی بات کو سمجھنے یا اس سے استفادہ کی غرض سے سننے کا ارادہ کرنا ہے (۱)۔

متعلقہ الفاظ:

الف۔ سماع:

۲۔ استماع کے تحقق کے لئے قصد کا ہونا ضروری ہے، اور سماع بھی قصد کے ساتھ ہوتا ہے اور کبھی بغیر قصد کے (۲)۔ فقہاء کے یہاں سماع کا اکثر استعمال ہو ولعب کے آلات کو بالقصد سننے کے لئے ہوتا ہے۔

ب۔ استراق السمع (چھپ کر سننا):

استماع کبھی پوشیدہ طور پر ہوتا ہے اور کبھی اعلانیہ ہوتا ہے۔ لیکن ”استراق السمع“ ہمیشہ پوشیدہ طور پر ہی ہوتا ہے۔ اسی لئے اہل لغت نے کہا ہے کہ یہ چھپ کر سننے کا نام ہے (۳)، (دیکھئے: ”استراق السمع“)

د۔ انصات (خاموش ہونا):

کسی بات کو بغور سننے کے لئے خاموش ہونا ”انصات“ کہلاتا ہے (۲)۔

اور استماع (سننا) یا تو انسان کی آواز کا ہو گا یا حیوانات یا جمادات کی آواز کا۔

استماع کی قسمیں

پہلی قسم: انسان کی آواز کو بغور سننا

اول۔ قرآن کریم کا سننا:

الف۔ نماز کے باہر قرآن کریم کو بغور سننے کا حکم:

۳۔ قرآن کریم کی جب قراءت کی جائے تو اس کی طرف پوری توجہ کر کے مٹنا واجب ہے بشرطیکہ وہاں ترک استماع کا کوئی عذر شرعی نہ ہو (۴)۔ اس کے وجوب کے بارے میں حنفیہ میں اختلاف ہے کہ کیا یہ واجب یحییٰ ہے یا واجب کفائی؟ ابن عابدین نے کہا ہے کہ اصل یہ ہے کہ قرآن کا سننا فرض کفایہ ہے، اس لئے کہ یہ اس کے حق کو ادا

(۱) المصباح المہیر: مادہ (جس)۔

(۲) المصباح المہیر: مادہ (صت)۔

(۳) فتح القہر للعلو کا ۲/۲۶۷ طبع مکتبی طباطبائی النجفی ۱۳۵۰ھ احکام القرآن للجصاص ۳/۲۹۷ طبع المطبعۃ المصریہ حاشیہ ابن عابدین ۱/۳۶۶ طبع اول۔

(۱) المصباح المہیر: مادہ (سمع)، الفروق فی اللغة ص ۸ طبع دارالافتاء حاشیہ

قلیوبی ۳/۳۷۷۔

(۲) المصباح المہیر: مادہ (سمع)۔

(۳) المصباح المہیر: مادہ (سرق)۔

استماع ۴-۵

کرنے کے لئے ہے، اس طور سے کہ اس کی طرف توجہ ہو، اس کو ضائع نہ کیا جائے، بعض لوگوں کے خاموشی کے ساتھ سننے سے یہ ادا ہو جاتا ہے جیسا کہ سلام کا جواب دینے میں ہے۔ حموی نے اپنے استاد قاضی القضاۃ یحییٰ سے جو منتاری زبہ کے نام سے مشہور ہیں نقل کیا ہے کہ انہوں نے اپنے ایک رسالہ میں یہ تحقیق کی ہے کہ قرآن شریف کا سننا فرض عین ہے (۱)۔

ہاں سورۃ اعراف میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا" (۲) (اور جب قرآن پڑھا جائے تو اس کی طرف کان لگایا کرو اور خاموش رہا کرو) اگرچہ یہ درمیان نماز گفتگو کی ممانعت کے لئے مازل ہو ہے (۳) مگر اعتبار فقہ کے عموم کا ہے، نہ کہ سبب کے خاص ہونے کا، اور اس کا فقہ اس قرأت قرآن کو بھی شامل ہے جو نماز میں کی جائے اور اس قرأت کو بھی جو خارج نماز کی جائے (۴)۔

متبادل کے نزدیک قرآن کریم کی قرأت کا سننا مستحب ہے (۵)۔
۴۔ جس شخص کے کان تک تلاوت قرآن کی آواز پہنچ رہی ہو وہ ترک استماع میں معذور ہوگا اور اس کی وجہ سے جہنم نہیں ہوگا بلکہ تلاوت کرنے والا گنہگار ہوگا، جیسا کہ ابن عابدین نے ذکر کیا ہے اگر مقام مشغولیت میں آواز بلند تلاوت کی جارہی ہو اور سامعین مشغولی کی حالت میں ہوں، جیسے بازار جو اسی لئے بنائے گئے ہیں کہ ان میں لوگ اسباب معاش کا لین دین کریں، اور جیسے گھر

اہل خانہ کے گھریلو کام میں مشغول ہونے کی حالت میں، مثلاً جھاڑو دینا، کھانا پکانا وغیرہ، اور ایسے لوگوں کے سامنے قرأت کرنا جو فقہ پڑھ رہے ہوں، اور مسجدوں میں، کیونکہ مسجدیں تو نماز کے لئے بنائی گئی ہیں، اور قرأت قرآن نماز کے تابع ہے، لہذا قرآن سننے کے لئے نماز نہ چھوڑی جائے گی، اور مشغولیت کی حالتوں میں قرأت قرآن کا سننا ترک کر دینے کے باوجود گناہ نہ ہوگا، تاکہ لوگوں سے تنگی اور مشقت دفع ہو جائے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: "وَمَا جَعَلْ غُلُوبَكُمْ فِي الْمَلِكِ مِنْ خُرُوجٍ" (۱) (اور اس نے تم پر دین کے بارے میں کوئی تنگی نہیں کی)، اور اس کی وجہ سے قرآن پڑھنے والا ہی شہکار ہوگا، اس لئے کہ قرآن کے احترام کو وہی ضائع کر رہا ہے (۲)۔

ب۔ قرآن کو بغور سننے کے لئے اس کی تلاوت کا مطالبہ کرنا:
۵۔ اگر کوئی مسلمان کسی کے بارے میں جانتا ہو کہ وہ قرآن کریم کی تلاوت اچھی آواز سے عمدہ طریقہ پر کرتا ہے تو اس کے لئے مستحب ہے کہ اس سے قرآن کریم کی تلاوت کی فرمائش کرے تاکہ اس کو بغور سن سکے۔ امام نووی فرماتے ہیں کہ سلف صالحین کی بیشتر جماعتیں (اللہ تعالیٰ ان سے راضی ہو) اچھی آواز کے ساتھ تلاوت کرنے والوں سے مطالبہ کرتی تھیں کہ وہ قرأت کریں اور یہ لوگ غور سے سنیں، یہ بالاتفاق مستحب ہے۔ یہ فقہ کے نیک بندوں اور عبادت گزار لوگوں کا طریقہ ہے اور رسول اللہ ﷺ سے ثابت شدہ سنت ہے، چنانچہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے صحیح حدیث میں یہ ثابت ہے، وہ فرماتے ہیں: "قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: اقْرَأْ عَلَيَّ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ!"

(۱) سورۃ فتح/۸۔

(۲) مواہب الجلیل ۶۲/۲ طبع مکتبۃ انبیا طرابلس لیبیا، جواہر الاکلیل ۱/۷ طبع

عباس محرون، حاشیہ ابن ماجہ ۱/۶۶، ۶۷، ۶۸، الفتاویٰ الہندیہ ۵/۳۱۶۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۳۶۷۔

(۲) سورۃ اعراف/۲۰۳۔

(۳) اس آیت کی تفسیر کے لئے دیکھئے تفسیر القرطبی ۷/۳۵۳ طبع دار الکتب المصریہ ۱۹۶۰ء۔

(۴) حاشیہ ابن عابدین ۱/۳۶۶۔

(۵) شرح منشی الادارات ۱/۳۳۳۔

استماع ۸

کے ارشاد: ”لیس منا من لم یغن بالقراّن“ کی تشریح اسی طرح کی گئی ہے کہ اس کا معنی ”بستغنی بہ“ ہے (یعنی جو شخص قرآن کے ذریعہ مستغنی نہ ہو جائے وہ ہم میں سے نہیں ہے) (۱)۔

۸۔ ایک شخص کے پاس ایک جماعت کا قرأت کرنا جیسے کہ طلباء، استاذ کے پاس کرتے ہیں اور استاذ ان سب کی قرأت سنتا ہے اس کے مکروہ ہونے کے بارے میں مالکیہ کی دو روایتیں ہیں۔

ایک یہ کہ وہ بہتر ہے۔

اور دوسری یہ کہ وہ مکروہ ہے، یہی رائے حنفیہ کی بھی ہے۔ ابن رشد فرماتے ہیں کہ امام مالک اس کو مکروہ سمجھتے تھے اور پسند نہ فرماتے تھے، پھر انہوں نے اس سے رجوع فرمایا اور کچھ تخفیف فرمادی۔

کرابت کی وجہ یہ ہے کہ جب ایک جماعت ایک ہی دفعہ اس کے سامنے قرأت کرے گی تو یقیناً بعضوں کی قرأت کا سننا اس سے فوت ہو جائے گا جب تک وہ دوسرے کی طرف متوجہ رہے گا اور جس کی طرف متوجہ ہوگا اس کو بتانے میں مشغول ہوگا، تو ایسے وقت میں وہ کبھی غلطی کرے گا اور یہ سمجھے گا کہ استاد نے سن کر اجازت دی ہے اور وہ اپنے سے غلطی نقل کرے گا اور سمجھے گا کہ یہ ان کا مذہب ہے۔

تخفیف کی وجہ یہ ہے کہ جب قارئین کی تعداد زیادہ ہو تو ہر ایک کے علیحدہ علیحدہ کاری کے سامنے پڑھنے میں بڑی مشقت لاحق ہوگی اور بسا اوقات سب کو پڑھنے کا موقع بھی نہ مل سکے گا، اس لئے ایک ساتھ سب کا پڑھنا اس سے بہتر ہے کہ بعض لوگ پڑھنے سے محروم رہ

کرو۔ حضرت ابو موسیٰ اشعری کے بارے میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ”لقد اوتیٰ من مازا من مزامیر آل داؤد“ (۱) (ان کو آل داؤد علیہ السلام کی بانسریوں میں سے ایک بانسری دے دی گئی)۔

کتاب الام میں مذکور امام شافعی کا مندرجہ ذیل قول اسی مفہوم پر محمول کیا جائے گا:

”خن کے ساتھ قرأت کرنے اور آواز کو اچھا بنانے میں خود کو کسی طرح ہو کوئی حرج نہیں ہے، اور میں اس قرأت کو پسند کرتا ہوں جو میرے پاس حدراور غمگین کرنے والی آواز میں کی جائے (۲)۔

بعض شافعیہ جیسے ماوردی کی رائے یہ ہے کہ قرآن کریم کو گار پڑھنا مطلقاً حرام ہے، اس لئے کہ ایسا کرنے سے قرآن کریم کو اس کے درست نصح سے نکال دیتا ہے۔ ان کے علاوہ لوگوں نے اس میں یہ قید لگائی ہے کہ وہ اس کے ذریعہ ایسی حد کو پہنچ جائے جس کا کوئی کاری فائل نہ ہو، اور بعض حنا بلہ جیسے تافہی ابو یعلیٰ کی رائے یہ ہے کہ خن کے ساتھ قرآن کریم کا پڑھنا ہر حال میں مکروہ ہے، اس لئے کہ ایسا کرنا قرآن کریم کو اس کے صحیح نصح سے نکال دیتا ہے، اور رسول اللہ ﷺ

= مکتبہ اہلوانی ۱۳۸۹ھ، مجمع البایع، سنہ تحقیق ۱۴۰۳ھ، طبع المکتب الاسلامی، مشکاة المصابیح ۱۶۳، تاریخ کردہ المکتب الاسلامی ۱۳۹۹ھ۔

(۱) حاشیہ الی سوغلی لا مسکین ۳۹۰، حاشیہ ابن ماجہ بن علی الحداد ۲۵۰، مجمع الانہر شرح مشکلی الاثر ۵۲۸، ۲، الترویج فیہ ۵۱۷، ۵، جوہر الاکلیل ۱۷۱، طبع عباس شتروں، مکتبہ الطالب ۳۲۵، لغتی ۱۷۹، اور اس کے بعد کے صفحات، حاشیہ قطیوی ۳۲۰، حدیث: ”لقد اوتیٰ من مازا من مزامیر آل داؤد“ کی روایت مسلم نے حضرت بریدہ سے مروی، ان الفاظ میں کی ہے: ”ابن عبد اللہ بن قیس او“ ”لا اشعری“ اعطیٰ من مازا من مزامیر آل داؤد“ (عبد اللہ ابن قیس یا ”اشعری“ کو آل داؤد کی بانسریوں میں سے ایک بانسری عطا کی گئی ہے) (صحیح مسلم تحقیق محمد نواد عبدالباقی ۱۷۱، طبع عیسیٰ الخلیفی ۱۳۷۲ھ)۔

(۲) لا ۱۶، ۲۱۵، طبع برہوق ۳۲۶ھ۔

(۱) لغتی ۱۷۹، حاشیہ قطیوی ۳۲۰، حدیث: ”لیس منا من لم یغن بالقراّن“ کی روایت بخاری نے حضرت ابو ہریرہ سے، اور احمد بن حنبل، ابو داؤد اور ابن حبان نے حضرت سعد ابن ابی وقاص سے، اور ابو داؤد نے حضرت ابولباب بن عبد اللہ سے، اور حاکم نے من ابن عباس عن عائشہ کی سند سے کی ہے (فیض القدیر ۵۸۷، ۳۸۸، طبع المکتبۃ النجاریہ ۱۳۵۶ھ)۔

جائیں (۱)۔

تھے (۱)، اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ جہری نماز میں جب مقتدی تک امام کی قرات کی آواز پہنچ رہی ہو تو اس کے لئے سنا مستحب ہے (۲) اور اس کی تفصیل (قرات) کی اصطلاح میں موجود ہے۔

د- کافر کا قرآن سننا:

۹- کافر کا قرآن شریف سننے سے نہیں روکا جائے گا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کافر مان ہے: ”وَإِنْ أَخَذَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتِجَارَكَ فَأَجْرُهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ“ (۲) (اور اگر مشرکین میں سے کوئی آپ سے پناہ کا طالب ہو تو اسے پناہ دیجئے تاکہ وہ کلام الہی سن سکے)۔ اور اس لئے بھی کہ امید ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کا سینہ اسلام کے لئے کھول دے تو وہ ہدایت یافتہ ہو جائے (۳)۔

و- آیت مجددہ کا سننا:

۱۱- آیات مجددہ میں سے کسی آیت کے بالقصد یا بلا قصد سننے پر مجددہ تلاوت واجب ہو جاتا ہے۔ مجددہ تلاوت کے حکم کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، اسے آپ دلائل کے ساتھ (مجددہ تلاوت) کی اصطلاح میں پائیں گے۔

ح- نماز میں قرآن سننا:

۱۰- حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ نماز میں مقتدی کا امام کی قرات سننا اور اس کی طرف پوری طرح متوجہ ہونا واجب ہے، اور اس وقت مقتدی کا قرات کرنا مکروہ تحریمی ہے، خواہ نماز جہری ہو یا سری (۲)۔ مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ جہری نماز میں مقتدی کے لئے امام کی قرات کا سننا مستحب ہے اور سری نماز میں مقتدی کے مطابق مقتدی کا قرات کرنا مستحب ہے، اس میں ابن اہمری کا اختلاف ہے، ان کے نزدیک سری نماز میں مقتدی پر قرات کرنا واجب ہے (۵)۔

شافعیہ کا مسلک یہ ہے کہ سری اور جہری تمام نمازوں میں مقتدی کے لئے سورہ فاتحہ پڑھنا واجب ہے، اگرچہ وہ امام کی قرات نہ سن

دوم- غیر قرآن کریم کا سننا:
الف- خطبہ جمعہ سننے کا حکم:
خطبہ کے سننے اور خاموش رہنے کے متعلق فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

۱۲- حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ اور اوزاعی کا مسلک یہ ہے کہ بغور سننا اور خاموش رہنا واجب ہے، یہ عثمان بن عفان، عبد اللہ بن عمر اور ابن مسعود کی بھی رائے ہے (۲)۔ چنانچہ حنفیہ نے کہا ہے کہ ہر دو چیز جو نماز میں حرام ہے وہ خطبہ کے دوران بھی حرام ہے۔ لہذا کھانا، چیا، بولنا اگرچہ تسبیح ہی کیوں نہ ہو، یا سلام کا جواب ہو، یا کسی اچھی بات کا حکم دینا ہو یا بری بات سے روکنا ہو، سب حرام ہوگا۔ ان حضرات کا استدلال اس آیت کریمہ سے ہے: ”وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا“ (۲) (اور جب قرآن پڑھا جائے تو اس کی طرف کان

(۱) سواہب الجلیل ۲/۳۳ طبع مکتبۃ الجارح لیبیا، الفتاویٰ الہندیہ ۵/۳۷۵۔

(۲) سورہ توبہ ۶۱۔

(۳) اہمیان دس ۱۰۳، حاشیہ قطبی ۳/۲۸۸۔

(۴) ابن ماجہ ۱/۱۶۱، حاشیہ المطاویٰ علی مرقاۃ المفلاح دس ۱۲۳ طبع سوم

المطبعۃ الامیریہ

(۵) حاشیہ الدرر ۱/۲۳۶۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۵/۵۷۷۔

(۲) المغنی ۱/۵۳۔

(۳) المغنی ۳/۲۰۳، المجموع ۴/۵۲۵، حاشیہ ابن ماجہ ۱/۳۶۶۔

(۴) سورہ اعراف ۲۰۴۔

استماع ۳۳

لگایا کرو اور خاموش رہا کرو۔

اور اس بات سے ہے کہ خطبہ نماز کی طرح ہے اور یہ فرض کی دو رکعت کے قائم مقام ہے۔ حنفی و حنابلہ نے اس وجہ سے صرف ایک صورت کا استثناء کیا ہے یعنی کسی شخص کو بلاکت سے بچانے کے لئے متنبہ کرنا۔ کیونکہ یہ آدمی کا حق ہے اور آدمی اس کا محتاج ہے، اور خاموش رہنا اللہ تعالیٰ کا حق ہے اور حقوق اللہ (۱) چشم پوشی پر مبنی ہیں۔ مالکیہ نے ذکر خفیف کا بھی استثناء کیا ہے جبکہ اس کے لئے کوئی سبب پایا جائے، مثلاً لا الہ الا اللہ کہنا، الحمد للہ کہنا، استغفار کرنا، اُعوذ باللہ پڑھنا اور نبی ﷺ پر درود بھیجنا، لیکن ان کا آپس میں اختلاف ہے کہ ان اذکار خفیفہ کو آہستہ پڑھنا واجب ہے یا نہیں؟ (۲)۔

جن لوگوں نے خطبہ سننے کو واجب کہا ہے انہوں نے حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”اِذَا قُلْتَ لِمَا حَبَكَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ: اَنْصِتْ، وَاِلَامَامٍ يَخْطُبُ، فَقَدْ نَهَوْتُ“ (۳) (جمعہ کے دن امام کے خطبہ دیتے وقت جب تم نے اپنے ساتھی سے کہا کہ خاموش رہو تو تم نے لایعنی کام کیا)۔

۱۳۔ شافعیہ کا مسلک یہ ہے کہ خطبہ کے دوران سننا اور خاموش رہنا سنت ہے، بات کرنا حرام نہیں بلکہ مکروہ ہے۔ نووی نے یہ رائے عربو ابن زبیر، سعید بن جبیر، شعبی، نخعی اور ثوری سے نقل کی ہے، اور امام احمد کی بھی ایک روایت یہی ہے (۴)۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۱۶۱، المغنی ۴/ ۳۳۳۔

(۲) مواہب الجلیل ۱/ ۶۲، طبع دار الفکر۔

(۳) حدیث: ”اِذَا قُلْتَ لِمَا حَبَكَ...“ کی روایت بخاری، مسلم، احمد بن حنبل، مالک، ابوداؤد وغنائی اور ابن ماجہ نے حضرت ابی ہریرہؓ سے مرفوعاً کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں (شیخ المبارکی ۴/ ۱۱۳، طبع انتقادی فیض القدیر ۱/ ۳۱۸، طبع المکتبۃ البخاریہ ۱/ ۳۵۹)۔

(۴) المجموع ۴/ ۵۲۵، طبع مولیٰ ابن الطالب ۱/ ۵۸، المغنی لابن قدامة ۴/ ۳۲۰۔

ان حضرات نے مندرجہ ذیل دو حدیثوں کے درمیان تطبیق دے کر کراہت پر استدلال کیا ہے: ایک: ”اِذَا قُلْتَ لِمَا حَبَكَ: اَنْصِتْ فَقَدْ نَهَوْتُ“ (۱)، اور دوسری جو صحیحین میں حضرت انسؓ سے نقل کی گئی ہے: ”فَإِنَّا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَخْطُبُ عَلَيَّ الْمَسِيرِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَأَمَّ أَعْرَابِي فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! هَلْكَ الْعَمَلُ وَجَاعُ الْعَمَالِ فَأَدْعُ لَنَا أَنْ يَسْقِينَا، قَالَ: فَرَفَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَدَيْهِ وَمَا فِي السَّمَاءِ فَرَعَةً“ (۲) (جمعہ کے دن آپ ﷺ خطبہ دے رہے تھے کہ ان درمیان ایک دیہاتی نے کھڑے ہو کر کہا: یا رسول اللہ! مالِ بلاک ہو گیا، بچے بھوک سے بلبلے اٹھے تو آپ دعا کیجئے کہ اللہ تعالیٰ ہمیں سیراب کر دے، تو حضرت انسؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ہاتھ اٹھا کر دعا فرمائی، جبکہ آسمان میں بادل کا کوئی ٹکرا بھی نہ تھا)۔

اور اگر اسے کوئی فوری ضرورت پیش آجائے مثلاً بھائی سکھانا، نہانی سے روکنا، بچھو سے کسی انسان کو ڈرانا، یا اندھے کو کنویں سے باخبر کرنا تو بات کرنا ممنوع نہ ہوگا۔ ہاں اگر اٹھا رو کافی ہو تو اٹھا رو پر ہی اکتنا کرنا مستحب ہے، اور بات کرنا بلا کر بہت جائز ہوگا۔

شافعیہ کے نزدیک خطبہ کے دوران آنے والا شخص جب تک نہ بیٹھے اس کے لئے بات کرنا جائز ہے، جیسا کہ ان حضرات نے صراحت کی ہے کہ جب امام خطبہ دے رہا ہو اور اگر داخل ہونے والے شخص نے خطبہ سننے والے کو سلام کیا جبکہ خطبہ ہو رہا تھا تو خطبہ

(۱) حدیث: ”اِذَا قُلْتَ لِمَا حَبَكَ...“ کی تخریج فقرہ (۱۲) میں گذر چکی۔

(۲) حدیث: ”فَإِنَّا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَخْطُبُ عَلَيَّ الْمَسِيرِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَأَمَّ أَعْرَابِي فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ...“ کی روایت بخاری اور مسلم نے حضرت انس بن مالکؓ سے کی ہے اور الفاظ بخاری کے ہیں (شیخ المبارکی ۴/ ۱۱۳، طبع انتقادی مجمع مسلم شرح المنوی ۱/ ۱۹۳، ۱۹۴، طبع المکتبۃ البصریہ)۔

سننے والے پر سلام کا جواب دینا واجب ہے، کیونکہ خطبہ کے لئے خاموش رہنا سنت ہے، اور دلائل کے عموم کی وجہ سے اگر چھپکنے والا ”الحمد للہ“ کہے تو اس کا جواب دینا مستحب ہے، اور عام گفتگو کی طرح یہ اس لئے مکروہ نہیں ہے کہ اس کا سبب اس کے اختیار میں نہیں ہے (۱)۔

۱۴- حنا بلہ اور شافعیہ کا مسلک یہ ہے کہ وہ شخص جو اتنی دور ہو کہ خطیب کی آواز نہ سنتا ہو اس کے لئے قرآن شریف کی تلاوت کرنا، اللہ کا ذکر کرنا اور نبی ﷺ پر درود بھیجنا پست آواز میں جائز ہے، کیونکہ اگر وہ آواز بلند کرے گا تو اس سے قریب والے شخص کے خطبہ سننے میں رکاوٹ ہوگی۔ عطاء ابن ابی رباح، سعید بن جبیر، ماتمہ بن قیس اور امہ ایہم نخعی سے بھی یہی نقل کیا گیا ہے (۲)۔ حتیٰ کہ امہ ایہم نخعی نے فرمایا کہ جمعہ کے دن جب میں خطبہ نہیں سن پاتا ہوں تو میں اپنا پارہ پڑھتا ہوں (۳)، اور امہ ایہم نخعی نے ماتمہ سے دریافت کیا کہ کیا میں خطبہ کے دوران اپنے دل ہی دل میں پڑھ سکتا ہوں تو ماتمہ نے فرمایا کہ شاید اس میں کوئی حرج نہ ہو (۴)۔

ب- عورت کی آواز سننا:

۱۵- جب آوازوں کا سرچشمہ انسان ہو تو یہ آواز یا تو موزوں ہوگی اور دل کے لئے سرور بخش نہ ہوگی یا سرور بخش ہوگی، تو اگر آواز سرور بخش نہ ہو تو یا تو مرد کی آواز ہوگی یا عورت کی، اگر مرد کی آواز ہے تو کسی کے نزدیک اس کا سننا حرام نہیں ہے۔

(۱) آسنی الطالب ۱/ ۲۵۸ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) المغنی ۲/ ۲۲۲، معنف عبد الرزاق ۳/ ۲۳۳، طرح الاقریب ۳/ ۸۳، نیل الاوطار ۳/ ۲۷۳، طبع مصطفیٰ المہلبی الحلبي ۱۳۷۲ھ، المجموع ۳/ ۲۴۹، طبع

مطبع الامام۔

(۳) المغنی ۲/ ۲۲۲۔

(۴) معنف عبد الرزاق ۳/ ۲۳۳۔

اور اگر عورت کی آواز ہے تو اگر سننے والے کو اس سے لذت محسوس ہو یا اپنے آپ کو فتنہ میں پڑنے کا خطر محسوس کرنا ہو تو اس کے لئے اس کا سننا حرام ہے، ورنہ حرام نہیں (۱)، عورتوں سے گفتگو کرتے وقت صحابہ کرام کا عورتوں کی آوازوں کا سننا اسی پر محمول کیا جائے گا۔ اور عورت کے لئے اپنی آواز کو لوجہ دار، پرکشش اور نفیس بنانا جائز نہیں ہے، کیونکہ اس سے فتنہ ابھرتا ہے، اور اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: ”فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ“ (۲) (تو تم بولی میں نزاکت مت اختیار کرو کہ (اس سے) ایسے شخص کو خیال (فاسد) پیدا ہونے لگتا ہے جس کے قلب میں خرابی ہے)۔

اور اگر آواز سرور بخش ہو تو اس کا سننا کو یا نفع کا سننا ہے، اور اس کے متعلق تفصیلی گفتگو درج ذیل ہے:

ج- گانا سننا:

۱۶- جمہور کی رائے یہ ہے کہ مندرجہ ذیل حالات میں نفع نہ سننا حرام ہے:

الف- جب اس کے ساتھ کوئی مازاجز کام شامل ہو۔
ب- جب فتنہ میں پڑنے کا خوف ہو، مثلاً کسی عورت یا کسی بے ریش (مرد) سے دوستانگی پیدا ہو، یا ایسی شہوت کا بڑھ چھوٹے ہو جانا کہ زنا کا باعث ہو جائے۔

ج- اگر اس کی وجہ سے کوئی دینی فریضہ ترک ہو جائے، جیسے نماز، یا کوئی دنیوی فریضہ ترک ہو جائے، جیسے اپنے اوپر لازم ذمہ داری کی ادائیگی، البتہ اگر ترک مستحبات کا جب ہو تو مکروہ ہوگا، مثلاً تہجد اور

(۱) حاشیہ اہلبی ۳/ ۲۰۸، طبع مصطفیٰ الحلبي، حاشیہ الدسوقي ۱/ ۱۹۵، احیاء علوم

الدین ۳/ ۲۸۱، حاشیہ ابن ماجہ ۱/ ۲۷۱، ۲/ ۲۳۶۔

(۲) سورۃ الزمر ۳۲۔

و عامہ تحرکات وغیرہ (۱)۔

اللہ ﷻ نے منع فرمایا ہے گانے والی باندیوں کی خرید و فروخت سے، اور ان کی مائی اور ان کی قیمت استعمال کرنے سے)۔

اور حضرت عقبہ بن عامر سے مروی ہے: ”أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: كُلُّ شَيْءٍ يَلْهُو بِهِ الرَّجُلُ فَهُوَ بَاطِلٌ، إِلَّا تَأْدِيبَهُ فَرَسَهُ، وَرَمِيَهُ بِقَوْسِهِ، وَمَلَأَ عَيْتَهُ أَمْرًا“ (۱) (نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جن چیزوں سے آدمی غفلت میں پڑ جائے وہ باطل ہیں مگر اپنے گھوڑے کو سدا صفا، تیر اندازی کرنا اور اپنی بیوی کے ساتھ کھیلنا جائز ہے)۔

۱۸- ثانیہ، مالکیہ اور بعض حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ نغمہ خوانی مکروہ

نفس کو راحت پہنچانے کے لئے گانا:

اگر نغمہ نفس کو راحت پہنچانے کے لئے ہو اور نہ کو رد بالا اسباب سے خالی ہو تو اس کے بارے میں اختلاف ہے۔ ایک جماعت نے ممنوع قرار دیا ہے اور دوسرے لوگوں نے جائز کیا ہے۔

۱- حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے اسے حرام قرار دیا ہے اور جمہور علماء اہل عراق نے اس رائے سے اتفاق کیا ہے (۲)؛ اور ابیہم نخعی، عامر شعفی، حماد بن ابی سلیمان، سفیان ثوری، حسن بصری، حنفیہ اور بعض حنابلہ (۳)۔ ان حضرات نے حرمت کی دلیل میں مندرجہ ذیل نصوص پیش کئے ہیں:

اللہ تعالیٰ کا قول: ”وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ“ (۴) (اور کوئی انسان ایسا بھی ہے جو اللہ سے غافل کرنے والی باتیں خرید کر ہے تاکہ اللہ کی راہ سے بے سمجھے جیسے (دوسروں کو) گمراہ کرے)، حضرت ابن عباس اور حضرت ابن مسعود نے فرمایا کہ ”لہو الحدیث“ سے گانا مراد ہے۔ حضرت ابو امامہؓ سے مروی ہے: ”أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ الْمَغْنَمَاتِ، وَعَنْ شِرَائِهِنَّ، وَعَنْ كَسْبِهِنَّ، وَعَنْ أَكْلِ ثَمَانِهِنَّ“ (۵) (رسول

= کسبھن وعن.....“ کی روایت احمد اور ابن ماجہ نے کی ہے الفاظ ابن ماجہ کے ہیں، ورنہ ترمذی نے حضرت ابو امامہؓ سے اس کی روایت کی ہے اور فرمایا کہ ابو امامہ کی حدیث کو اسی سند سے ہم جانتے ہیں، اور بعض اہل علم نے علی بن یزید کے حلقہ مٹھکو کرتے ہوئے اس کو ضعیف قرار دیا ہے اور وہ مٹھی ہیں اور بخاری نے فرمایا کہ وہ منکر الحدیث ہیں اور نسائی نے فرمایا کہ وہ ثقہ نہیں ہیں، اور ابو ذر نے فرمایا کہ وہ قوی نہیں ہیں، اور دارقطنی نے کہا کہ متروک ہیں (سنن ابن ماجہ مطلق محمد بن داؤد و ترمذی ۳۳۳/۲ طبع عیسیٰ مجلس ۳۷۳، تحفۃ الاحوذی ۵۰۲/۲-۵۰۳/۲ طبع کردہ المکتبۃ المستقیمہ)۔

(۱) حدیث ”کُلُّ شَيْءٍ يَلْهُو بِهِ الرَّجُلُ...“ کی روایت ابو داؤد و ترمذی، نسائی اور حاکم نے حضرت عقبہ بن عامر سے مروی ہے اور ابو داؤد کے الفاظ یہ ہیں: ”كَبَسَ مِنَ اللَّهْوِ (أَيْ الْمَبَاحِ) إِلَّا فَلَاحَ النَّاهِبِ الرَّجُلِ فَرَسَهُ، وَمَلَأَ عَيْتَهُ أَمْرًا، وَرَمِيَهُ بِقَوْسِهِ وَبَلَلَهُ...“ (یعنی صرف تین قسم کے لہو مباح ہیں گھوڑے کو چال سکھانا، آدمی کا اپنی بیوی سے ملاہمت کرنا، اور حیر و کان سے دنا تباہی کرنا، ترمذی نے فرمایا کہ یہ حدیث حسن ہے اور وہ کلام جو قوسین کے درمیان ہے وہ حدیث صحیحہ کا ہے اور اس باوجود کہ کتب ابن عمر، عمرو بن عمر، و عبد اللہ بن عمرو سے بھی روایات مروی ہیں اور حاکم نے فرمایا کہ یہ حدیث صحیح ہے، بخاری و مسلم نے اس کی روایت نہیں کی ہے وہ بھی نے بھی اسے صحیح قرار دیا ہے (تحفۃ الاحوذی ۳۶۵/۳-۳۶۵/۴ طبع کردہ المکتبۃ المستقیمہ مختصر ابی داؤد و الترمذی ۳۷۰/۳ طبع کردہ دارالمعرف جامع اصول ۳۶۵/۳-۳۶۵/۴ طبع کردہ مکتبۃ المجلد ابی ۳۹۰/۳ طبع کردہ دارالکتب العربی)۔

(۱) احیاء علوم الدین ۲/۶۹، سنن ابی یوسف ۵/۶۹، ۷۷، ابی طالب ۳/۲۳ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، جامعہ الجمل ۵/۳۸۰ طبع احیاء التراث العربیہ حاشیہ ابن ماجہ ۵/۲۲ اور ۳/۳۸۳ حاشیہ المدون ۳/۱۶۶، المغنی ۵/۵۸۸ طبع سوم المنار عمدة القاری ۲/۲۷۱ طبع الممریہ۔

(۲) سنن بیہقی ۱۰/۳۲۳، المغنی ۹/۷۵، اعلیٰ ۹/۵۹۹ طبع الممریہ عمدة القاری ۱/۲۷۱، مصنف عبد الرزاق ۱/۶۳ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، احیاء علوم الدین ۲/۲۶۹ طبع مطبعۃ الاستقامۃ، فتح القدیر ۵/۸۱ سبوح الصراح ۲/۳۷۲۔

(۳) سورۃ لقمان ۶۔

(۴) حدیث: ”أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ الْمَغْنَمَاتِ وَعَنْ شِرَائِهِنَّ وَعَنْ

لائے تو انہوں نے مجھے ڈانت کر فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ کے پاس شیطان کی سارگئی؟ تو رسول اللہ ﷺ نے ان کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا کہ انہیں چھوڑ دو۔ پھر جب آپ ﷺ کو نیند آنے لگی تو میں نے آنکھوں سے دھار رو کر دیا تو وہ دونوں نکل گئیں۔

اور حضرت عمر بن خطاب فرماتے ہیں کہ نعرہ سوار مسافر کا توشہ

ہے (۱)۔

نبیؐ نے اپنی سنن میں یہ روایت نقل کی ہے کہ حضرت عمر بن خطابؓ خوات کا نعرہ پوری توجہ سے سنتے تھے، پھر جب صبح ہو جاتی تو آپ ان سے کہتے: ”اے خوات! اپنی زبان بند کر کیوں کہ صبح ہوئی“ (۲)۔

(۱) ”الغناء زاد الواکب“ حضرت عمر ابن خطابؓ کے اس اثر کی روایت تھامی نے کی ہے (سنن الکبریٰ ۵/۶۸، طبع مجلس دائرة المعارف العلمانیہ بالہند ۱۳۵۲ھ)۔

(۲) حضرت عمر بن خطابؓ سے ”ہم سمعہ ہلی غناء خوات“... کی روایت تھامی نے خوات ابن حیر کے اثر کے طور پر بن الفاظ میں کی ہے ”انہو جنام مع عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ، قال: لیسوا لی ركب لہم ابو عبیدہ بن الجراح وعبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہما، قال: فقال القوم: غنا یا خوات! ففندہم، قالوا: غنا من شعر ضریر، فقال عمر رضی اللہ عنہ: دعوا أبا عبد اللہ ینفسی من بیات لواءہ یعنی من شعرہ، قال: فماریات أہلبہم حتی إذا کان السحر، فقال عمر: لوفع لسانک یا خوات لقد أسحرنا“ (ہم عمر بن خطاب کے ساتھ سفر پر غلے تو ہم ایک ایسے گالے میں جس میں ابو عبیدہ بن الجراح و عبد الرحمن بن عوف تھے، رووی کہتے ہیں کہ لوگوں نے کہا کہ اے خوات ہمیں نعرہ سنائیے، تو انہوں نے ان سب کو قلعے سنائے، پھر لوگوں نے کہا کہ خوات کے اشعار گائیے، تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ ابو عبد اللہ کو چھوڑ دو کہ وہ اپنے سوزوں کے ہوئے اشعار سنائیں، تو میں انہیں قلعے سناتا رہا یہاں تک کہ جب صبح ہو گئی تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اے خوات اپنی زبان بند کرو، کیونکہ صبح ہو گئی کہ ان جرنے اس اثر کو ابن سران کی تاریخ کی طرف منسوب کرتے ہوئے بلا کسی تنقید کے ذکر کیا ہے (سنن بیہقی ۵/۶۹، طبع مجلس دائرة المعارف العلمانیہ بالہند ۱۳۵۲ھ، صاحب ۱/۲۵۷)۔

ہے، اگر اسے اجنبی عورت سے سنا جائے تو شدید مکروہ ہے، اور مالکیہ نے یہ نکتہ بیان کی ہے کہ اس کا سننا مروت کے منافی ہے، اور شافعیہ نے مکروہ کہنے کی نکتہ بیان کی ہے کہ اس میں غافل ہو جانا ہے، اور امام احمدؒ نے کراہت کی نکتہ اس طرح بیان کی ہے کہ مجھے نعرہ پسند نہیں، کیونکہ یہ دل میں فحاشی پیدا کرتا ہے (۱)۔

۱۹- عبد اللہ بن جعفر، عبد اللہ بن زبیر، مغیرہ بن شعبہ، اسامہ بن زید، عمران بن حصین، معاویہ بن ابی سفیان اور دوسرے صحابہ اور عطاء بن ابی رباح اور بعض ثنابلہ مثلاً ابو بکر خلّال اور ابن کے شاعر ابو بکر عبد اہزی، اور شافعیہ میں سے امام غزالی کا مسلک یہ ہے کہ نعرہ جائز ہے (۲) اور ان لوگوں نے اس پر نفس اور قیاس کے ذریعہ استدلال کیا ہے۔

نفس تو وہ حدیث ہے جو بخاری و مسلم میں حضرت عائشہؓ سے مروی ہے، وہ فرماتی ہیں: ”دخل علی رسول اللہ ﷺ وعندي جاريتان تغنيان بغناء بعات، فاضطجع علی الفراش وحول وجهہ، ودخل أبو بکر فانتهرني، وقال: مزمارۃ الشیطان عند النبی ﷺ، فاقبل علیہ رسول اللہ ﷺ فقال: دعہما، فلما غفل غمزتہما فخرجتا“ (۳) (رسول اللہ ﷺ میرے پاس تشریف لائے جب کہ میرے پاس دو بچیاں جنک بعات کے متعلق نعرہ خوانی کر رہی تھیں، تو رسول اللہ ﷺ بستر پر لیٹ گئے اور رخ پھیر لیا، اور حضرت ابو بکر تشریف

(۱) حاشیہ الدسوقی ۱/۶۶، المغنی ۵/۵۸، ابنی المطالب ۳/۳۳۲۔

(۲) المغنی ۵/۵۸، مصنف عبد الرزاق ۵/۵۱، ادب الاطعم للدرین ۲/۲۶۹۔

(۳) حدیث: ”دخل علی رسول اللہ ﷺ وعندي جاريتان تغنيان بغناء بعات، فاضطجع علی الفراش وحول وجهہ، ودخل أبو بکر فانتهرني، وقال: مزمارۃ الشیطان عند النبی ﷺ، فاقبل علیہ رسول اللہ ﷺ فقال: دعہما، فلما غفل غمزتہما فخرجتا“ کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے اور الفاظ بخاری کے ہیں (فتح الباری ۲/۳۳۰، طبع استیعاب صحیح مسلم تحقیق محمد نوید عبد الباقی ۲/۶۰۷، طبع مکتبۃ المدینہ)۔

غزوہ میں تشریف لے گئے، جب آپ ﷺ واپس تشریف لائے تو ایک سیاہ قام لڑکی نے آکر کہا اے اللہ کے رسول! میں نے نذرمان رکھی ہے کہ جب اللہ تعالیٰ آپ کو صحیح سالم واپس لے آئے گا تو میں آپ کے سامنے وف بجا کر نذر خوائی کروں گی، تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اگر تو نذرمان چکی ہے تو بجا لے ورنہ مت بجا۔

یہ حدیث غائب شخص کی آمد پر مسرت کو مؤکد کرنے کے لئے نذر خوائی کے مباح ہونے کی صریح دلیل ہے۔ اگر نذر خوائی حرام ہوتی تو اس کی نذر جائز نہ ہوتی، اور رسول اللہ ﷺ اس کو اس کے پورا کرنے کی اجازت نہ دیتے۔

اور حضرت عائشہؓ کی حدیث سے استدلال کیا گیا ہے: ”انھا أنكحت ذات قرابة لها من الأنصار، فجاء رسول الله ﷺ فقال: أهليتم الفتاة؟ قالوا: نعم، قال: أرسلتم معها من يعني؟ قالت: لا، فقال رسول الله ﷺ: إن الأنصار قوم فيهم غزل، فلو بعثتم معها من يقول: أنيناكم أنيناكم، فحيانا وحياكم“ (۱)

= ہے (تخمة الاحوذی ۱۰/۱۷۱، تاریخ کردہ المکتبۃ الشیخہ، جامع اصول ۱۸/۶۱، تاریخ کردہ مکتبۃ الجلوہ بی ۳۳۹۳)۔

(۱) حضرت عائشہؓ کی حدیث: ”أنكحت ذات قرابة لها.....“ کی روایت ابن ماجہ نے حضرت ابن عباسؓ سے ابن عباسؓ سے من عی القاط میں کی ہے حافظ بیہری نے الترواکد میں کہا ہے کہ اس کی سند طبع و روایت میں وجہ سے مختلف ہے کیونکہ محدثین کہتے ہیں کہ ابوہریرہؓ نے ابن عباسؓ سے نہیں سنا ہے اور ابوہریرہؓ نے ثابت کیا ہے کہ انہوں نے ابن عباسؓ کو رکھا ہے ورنہ امام بخاری نے اصل حدیث کو حضرت عائشہؓ سے اپنی القاط روایت کیا ہے ”انھا زلفت امرأة إلى رجل من الأنصار، فقال لبي الله يا عائشة! كان معكم ليهو، فإن الأنصار يعجبهم اللهو“ (حضرت عائشہؓ نے ایک عورت کی شادی ایک انصاری شخص سے کر کے اس کو اس کے پاس بھیج دیا، تو اللہ کے نبی ﷺ نے فرمایا کہ تمہارے پاس کوئی تفریح کا سامان نہ تھا؟ کیونکہ انصار کو تفریح پسند ہے) (سنن ابن ماجہ متفق علی محمد بن عبد

شادی کرانی تو جب رسول اللہ ﷺ تشریف لائے تو پوچھا کہ تم نے لڑکی کو بھیج دیا؟ لوگوں نے کہا کہ ہاں بھیج دیا، تو آپ ﷺ نے پوچھا کہ کیا اس کے ساتھ کسی نذر خواہ کو بھیجا؟ تو انہوں نے کہا کہ نہیں، تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ انصار کے یہاں غزل خوائی کا رواج ہے، تو اگر تم اس کے ساتھ کسی کو بھیج دیتے جو یہ شعر گنگنا تا تو اچھا ہوتا: انيناكم أنيناكم، فحيانا وحياكم، یہ روایت شادی کے موقع پر نذر خوائی کی بابت کو ثابت کرنے میں صریح ہے۔

اور حضرت عائشہؓ سے مروی حدیث سے استدلال کیا گیا ہے، وہ فرماتی ہیں: ”كنت مع رسول الله ﷺ في سفر و كان عبد الله بن رواحة جمد الحذاء، و كان مع الرجال، و كان فحشة مع النساء، فقال النبي ﷺ لابن رواحة: حرک القوم، فانطلق يرتجز، فبعه أنجشة، فأعنت الإبل، فقال النبي ﷺ لأنجشة: رويدك، رفقاً بالقوارير يعني النساء“ (۱) میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ ایک سفر میں تھی، اور عبد اللہ بن رواحہؓ محمدؐ و حدی ثوان تھے، اور دوسروں کے ساتھ تھے، اور انجشہ عورتوں کے ساتھ تھے، تو رسول اللہ ﷺ نے عبد اللہ بن رواحہ سے فرمایا کہ لوگوں کو حرکت دو، تو وہ رجز یہ اشعار پڑھنے لگے، اور انجشہ

= الباقی ۱۱/۶۲ طبع عی الخلی ۲/۱۳۷، فتح الباری ۵/۲۲۵ طبع الشیخہ)۔

(۱) حدیث عائشہؓ ”كنت مع رسول الله ﷺ في سفر و كان عبد الله بن رواحة جمد الحذاء.....“ کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت انس بن مالکؓ سے کی ہے مسلم کے القاط اس طرح ہے ”كان رسول الله ﷺ في بعض أسفاره، و غلام أسود يقال له: أنجشة يحدو فقال له رسول الله ﷺ: يا أنجشة! رويدك سواً بالقوارير“ (رسول اللہ ﷺ نے ایک سفر میں تھے عورتوں کے ساتھ ایک غلام حدی ثوانی کر رہے تھے تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اے انجشہ! گانا بند کر دو اور آئینوں کی رعایت کرتے ہوئے ہونٹوں کو چڑو) (فتح الباری ۱۰/۵۳۸، طبع الشیخہ صحیح مسلم تحقیق محمد بن عبد الباقی ۳/۱۸۱، طبع عی الخلی ۵/۱۳۷، جامع اصول ۵/۱۷۱، تاریخ کردہ مکتبۃ الجلوہ بی ۳۳۹۳)۔

نے بھی ان کے اتباع میں پڑھنا شروع کیا تو اہل بیت چلنے لگے، چنانچہ نبی ﷺ نے انھوں سے فرمایا کہ تم آہستہ گاؤ، آہگینوں یعنی عورتوں پر رحم کرو۔

اور سائب بن یزید سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ عبدالرحمن بن عوف کے ساتھ ہم سفر حج میں تھے اور مکہ کی طرف جا رہے تھے تو عبدالرحمن نے راستہ سے الگ ہو کر رباح بن مخرف سے کہا کہ اے ابو حسان! ہمیں نغمہ سنائیے، چونکہ وہ ”نصب“ کی اچھی نغمہ خوانی کرتے تھے، اور ”نصب“ نغمہ کی ایک قسم ہے، تو رباح ان کو نغمہ سنا رہے تھے کہ حضرت عمرؓ نے اپنے دور خلافت میں انہیں پکڑ کر فرمایا کہ یہ کیا ہو رہا ہے؟ تو حضرت عبدالرحمنؓ نے فرمایا کہ اس میں کیا حرج ہے؟ ہم اسے پسند کرتے ہیں اور اپنے سفر کو کم کرتے ہیں، تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اگر نغمہ خوانی کرنا ہی ہے تو قریش کے شہسوار ضرار بن خطاب بن مرداس کے اشعار پڑھو (۱)۔

اور حضرت عمرؓ فرمایا کرتے تھے کہ نغمہ سوار کے توشہ میں سے ہے (۲)۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نفس کو راحت پہنچانے کے لئے نغمہ خوانی جائز ہے۔

اور ابن ابی شیبہ نے روایت کیا ہے کہ حضرت عمرؓ بن خطاب حدی ثوانی کا حکم دیا کرتے تھے (۳)۔

و سن جو اور عورتوں سے متعلق کلام کا سننا:

۲۳۔ کوئی بھی کلام خواہ موزوں ہو جیسے شعر، یا غیر موزوں راگ کے

(۱) سائب بن یزید کے اثر کی روایت بھی نے کی ہے ورنہ ابن حجر نے اسے الاحاب میں بلا تکرار ذکر کیا ہے (سنن بیہقی ۱۰/۲۲۳، مجلس دائرة المعارف اعمانیہ البند ۵۵/۱۳۵ ص ۱۱۰ بحوالہ صحیح بخاری ص ۵۰۲)۔

(۲) سنن بیہقی ۱۸/۱۸، المنی ۱۲۵/۱۲۵۔

(۳) معنی ابن ابی شیبہ ۱/۷۷، مخطوطہ استنبول۔

ساتھ پڑھا جانے والا ہو جیسے گانا، یا بغیر سخن یا راگ کے، اس کا سننا اسی وقت جائز ہوگا جبکہ اس میں بے حیائی کی بات نہ ہو، کسی کی جھوٹ نہ ہو، لہذا، اس کے رسول اور صحابہ کے بارے میں غلط بیانی نہ ہو، اور کسی خاص عورت کی صفات پر مشتمل نہ ہو۔ مذکور بالا اشیاء میں سے کوئی چیز اگر کسی کلام میں ہوگی تو اس کو سننے والا گناہ میں کہنے والے کا شریک ہوگا (۱)۔

لیکن کفار و اہل بدعت کی جو کہنا جائز ہے۔ شاعر رسول حسان بن ثابتؓ رسول اللہ ﷺ کے حکم سے یا آپ ﷺ کے علم میں لاکر کافروں کی جو بیان کیا کرتے تھے، رسول اللہ ﷺ نے ان سے فرمایا: ”ہجھم او ہاجھم وجبریل معک“ (۲) (ان کی جو بیان کر دیا ان کی جو کوئی کا جواب وہ جبریل تمہارے ساتھ ہیں)۔

نسیب کہنے میں کوئی حرج نہیں ہے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ کے سامنے ایسے اشعار پڑھے جاتے تھے اور آپ ﷺ اس کو سنتے بھی تھے، چنانچہ آپ ﷺ نے کعب بن زہیر کا قصیدہ ”بانت سعاد لقلبی الیوم منبول“ (سعاد جدا ہوئی تو آج میرا دل بے قرار ہے) بغور سماعت فرمایا ہے جب کہ اس میں نسیب موجود ہے (۳)۔

(۱) احیاء علوم الدین ۲/۲۸۲، اور لا حظہ فی الفتاویٰ الہندیہ ۵/۳۵۲۔
”نسیب“ من اشعار کو کہتے ہیں جن میں عورتوں کے بارے میں فحول ثوانی کی گئی ہو ورنہ اشعار وقت انگیز ہوں، چنانچہ کہا جاتا ہے ”نسب الشاہو بالمرأۃ“ جب کہ وہ اس عورت کے ساتھ فریفتگی اور محبت کا اظہار کرے (المصباح الحسیر، المجمع الوسیط، مائتہ نسب)۔

(۲) حدیث صحیحہ وجبریل معک کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت برادر بن حازب سے مرفوعاً کی ہے (الموطا و المعراج ص ۳۷۳، تاریخ کردہ وزارة المعارف و المکتب الاسلامیہ کویت، جامع الاصول ۵/۳۷۳، تاریخ کردہ مکتبہ المجلدات ۳۹۰ ص ۱)۔

(۳) حدیث صحیحہ ۳ مجمع صلوات اللہ و سلامہ علیہ الی قصیدہ کعب بن زہیر ” (اللہ کی رحمت اور سلامتی آپ ﷺ پر ہے، کعب بن زہیر کا قصیدہ آپ نے غور سے سنا، ابن شہر مانتے ہیں کہ محمد ابن اسحق نے اس قصیدہ کو

دوسری قسم

حیوانات کی آواز سننا:

۲۴- حیوانات کی آواز سننا جائز ہے، اس پر علماء کا اتفاق ہے، خود بیاوازیں بھنکی ہوں جیسے گدھے اور مور وغیرہ کی آواز، یا شیریں اور موزوں ہوں جیسے بلبلوں، قمریوں وغیرہ کی آوازیں۔ امام غزالی فرماتے ہیں کہ ان آوازوں کے سننے کو ان کے اچھے یا موزوں ہونے کی وجہ سے حرام کہنا بہت مشکل ہے، تو بلبل اور دے تمام پرندوں کی آواز کا سننا حرام ہو یہ کسی کا قول نہیں ہے (۱)۔

تیسری قسم

جمادات کی آوازوں کا سننا:

۲۵- جمادات کی وہ آوازیں جو خود بخود پیدا ہوں یا ہوا کے زور سے پیدا ہوں تو ان کے سننے کی حرمت کا کوئی بھی قائل نہیں ہے۔ اور اگر انسانی فعل سے پیدا ہوں تو وہ موزوں اور مردہ بخش نہ ہوں گی، جیسے لوہار کے لوہے پر ہتھوڑا مارنے کی آواز اور بڑھتی کے آواز کی آواز وغیرہ، کسی کے نزدیک ان آوازوں میں سے کسی آواز کا سننا حرام نہیں ہے۔

= ذکر کیا ہے مگر کوئی سند نہیں ذکر کی ہے اور دلائل اربعہ میں حافظہ کبھی نے سند متصل کے ساتھ اس کی روایت کی ہے۔ ابو عمر نے الاستیعاب میں ذکر کیا ہے کہ کعب بن زہیر رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں مسلمان ہو کر حاضر ہوئے تھے، اور آپ ﷺ کی مسجد میں آپ کے پاس آکر انہوں نے یہ اشعار پڑھے: "بائت معاد فضلی البوم مبول...."، اور ابن حجر نے الاستیعاب میں ان کا اس قصیدہ کو پڑھا کہ جس کا آغاز "بائت معاد" سے ہوتا ہے۔ یہ تنقید ذکر کیا ہے (المبدیہ والنہایہ ۱۹۳-۳۱۳ طبع مطبعہ المصباح ۱۳۵۱ھ الاستیعاب ۳۱۳-۳۱۴ طبع کردہ مکتبہ بہار مصر، الاستیعاب فی جمیع اصحاب ۲۹۵/۳ طبع مکتبہ المشرق بغداد)۔

(۱) إحياء علوم الدين للقرطبي ۲/۲۱۳ طبع مطبعہ المصباح مصر۔

یا یہ آواز انسانی فعل کے ذریعہ آلات سے پیدا ہوگی اور وہ موزوں و مردہ بخش ہوگی جس کو موسیقی کہا جاتا ہے، تو اس کی تفصیلی گفتگو درج ذیل ہے:

اول- موسیقی کا سننا:

۲۶- جو موسیقی اور نغمہ حلال ہے اس کا سننا بھی حلال ہے، اور جو موسیقی اور نغمہ حرام ہے اس کا سننا بھی حرام ہے، کیونکہ موسیقی اور نغمہ کی حرمت ذاتی نہیں ہے بلکہ اس لئے ہے کہ وہ مردہ و کوسنانے کا ایک آلہ ہے، بے حیائی اور جھوٹ پر مشتمل اشعار پر گفتگو کرتے ہوئے امام غزالی کا مندرجہ ذیل قول بھی اس کی حرمت کی دلیل ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اس قسم کے اشعار کا سننا حرام ہوگا خواہ ترنم کے ساتھ ہو یا بلا ترنم کے، اور سننے والا سناؤ میں کہنے والے کا شریک ہوگا (۱)۔

ابن عابدین کا قول ہے کہ غفلت میں ڈالنے والی ہر بات مکروہ ہے اور اس کا سننا بھی مکروہ ہے (۲)۔

الف- دف اور اس جیسے بجائے جانے والے آلات کا سننا: ۲۷- دف بھانا اور اس کا سننا جائز ہے، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، البتہ اس میں قدرے تفصیل یہ ہے کہ یہ ثادی وغیرہ ہر جگہ جائز ہے یا صرف ثادی کے موقع پر؟ اور اس میں یہ شرط ہے کہ دف گھونگھرو وغیرہ سے خالی ہو یا یہ شرط نہیں ہے؟ اس کی تفصیل (معارف) اور (نہج) کی بحث میں آپ کو ملے گی۔

اور اس پر اس حدیث سے استدلال کیا گیا ہے جسے محمد بن حاطب نے نقل کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "فصل ما بین

(۱) إحياء علوم الدين ۲/۲۸۲ طبع مطبعہ المصباح مصر۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۵/۲۵۳ طبع مول برواق۔

الحلال والحرام اللد والصدوت في النكاح“ (۱) (نکاح میں وف اور اعلان کے ذریعہ سے حلال و حرام میں فرق ہوتا ہے)۔

اور اس حدیث سے جس کو حضرت عائشہؓ نے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”أهلوا هذا النكاح، واضربوا عليه بالفرجل“ (۲) (اس نکاح کا اعلان کرو اور وہ فرج بجاؤ)۔

اور اس روایت سے جس کو ربیع بنت معوذ نے روایت کیا ہے، وہ فرماتی ہیں: ”دخل علي النبي ﷺ غداة بني علي، فجلس علي فراشي، وجوهرات يضربن بالدف يندبن من قبل من آهاني يوم بدر، حتى قالت إحداهن: ولينا نبي يعلم ما في غد، فقال النبي ﷺ: لا تقولن هكذا وقولي كما كنت تقولن“ (۳) (میری شب زفاف کی صبح رسول اللہ ﷺ میرے

(۱) حدیث: ”فصل ما بين الحلال.....“ کی روایت ترمذی، ابن سنی، ابن ماجہ اور حاکم نے مروفا کی ہے حدیث کے الفاظ ابن ماجہ کے ہیں۔ ترمذی نے فرمایا کہ محمد بن حاطب کی حدیث صحت ہے اور حاکم نے فرمایا کہ یہ حدیث صحیح ہے اور بخاری و مسلم نے اس کی روایت نہیں کی ہے اور وہی نے حاکم کی تصحیح کو برقرار رکھا ہے (تحفۃ الاحوذ ۳/ ۲۰۸-۲۱۰ طبع کردہ المکتبۃ المستقیم سنن ابن ماجہ، تحقیق محمد فواد عبدالمبارکی ۱/ ۱۱۱ طبع عیسیٰ الخلی ۱۳۷۲ھ، جامع الاصول ۱۱/ ۲۰۳-۲۰۴ طبع کردہ مکتبۃ المجلد ۱/ ۳۵۳ المستدرک ۲/ ۸۳ طبع کردہ دارالکتب العربی)۔

(۲) حدیث: ”أهلوا هذا النكاح.....“ کی روایت ابن ماجہ نے حضرت عائشہؓ سے مروفا کی ہے اور حاکم بخاری نے زوائد میں ذکر کیا ہے کہ اس کی سند میں خالد بن الیاس جو اہلیم العدوی ہیں جن کے ضعف ہونے پر سب کا اتفاق ہے بلکہ ابن حبان، حاکم و ابو سعید الخدیش نے ان کو وضع کی طرف منسوب کیا ہے (سنن ابن ماجہ، تحقیق محمد فواد عبدالمبارکی ۱/ ۱۱۱ طبع عیسیٰ الخلی ۱۳۷۲ھ)۔

(۳) حدیث: ربیع بنت معوذ جس میں انہوں نے کہا ہے ”دخل علي النبي ﷺ غداة بني علي.....“ کی روایت بخاری نے ربیع بنت معوذ بن غفراء سے ان الفاظ میں کی ہے ”جاء النبي ﷺ يدخل حين بني علي فجلس علي فراشي كمجلسك مني، فجعلت جوهرات

یہاں تشریف لائے، میرے بستر پر تشریف فرما ہوئے، اس وقت چند بچیاں دف بجا رہی تھیں اور جنگ بدر میں جو میرے آباء و اجداد شہید ہو گئے تھے ان پر اظہار غم کر رہی تھیں یہاں تک کہ ان میں سے ایک نے کہا کہ ہمارے درمیان ایسے نئی موجود ہیں جو مستقبل کی باتیں جانتے ہیں تو نبی ﷺ نے فرمایا کہ ایسا نہ کہو، جس طرح تم پہلے کہہ رہی تھیں اسی طرح کہو)۔

۲۸- مالک، حنفیہ اور شافعیہ میں سے امام غزالی نے ذہول کی تمام قسموں کو دف کے ساتھ مطلق کر دیا ہے جب تک ان کا استعمال کسی حرام لہو لعب کے لئے نہ ہو (۱)۔

بعض فقہاء مثلاً امام غزالی نے پہلچہ کا استثنا کیا ہے، کیونکہ وہ قاسم مقامہ لوگوں کے آلات میں سے ہے (۲)۔

حنفیہ نے اس سے نکزی کو ایک دوسرے پر مار کر بجانے کا استثنا کیا ہے۔ ابن عابدین فرماتے ہیں کہ اظہار غم کے لئے ”شادیانہ“ بجانا جائز نہیں، اور خبردار کرنے کے لئے اس کو بجانے میں کوئی حرج نہیں، اور مناسب ہے کہ غسل خانے کا بگل اور عمری کے لئے جگانے والے کے ذہول بجانے کا بھی یہی حکم ہو، پھر فرمایا کہ اسی سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ

لما يضربن بالدف ويبدن من قبل من آهاني يوم بدر، إذ قالت إحداهن: ولينا نبي يعلم ما في غد، فقال: هي هذه وقولي بالذي كنت تقولن“ (جب میں اپنے خاصہ کے یہاں بھیجی گئی تو نبی ﷺ تشریف لائے اور میرے بستر پر اس طرح تشریف فرما ہوئے جیسے تم میرے پاس بیٹھے ہوئے ہو، تو ہمارے یہاں کی چند بچیاں دف بجا کر میرے آباء و اجداد میں جو شہداء بدر ہیں ان پر اظہار غم کرنے لگیں، یہاں تک کہ ان میں سے ایک نے کہا کہ ہمارے درمیان ایسے نئی ہیں جو آئندہ کی باتیں جانتے ہیں تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس کو چھوڑو اور وہی بات کہو جو کہہ رہی تھی) (فتح المبارکی ۲/ ۲۰۲ طبع المستقیم)۔

(۱) حاشیہ الدوسقی ۲/ ۲۳۹ طبع دار الفکر حاشیہ ابن ماجہ ۵/ ۳۲۳، ۳۲۴۔
(۲) إحياء علوم الدين ۲/ ۲۸۲، تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق ۱/ ۱۳ طبع دار المعرفۃ بیروت طبع ۲/ ۲۷۲ طبع مطبعہ الامام۔

استماع ۲۹-۳۱

اجازت دی ہے، اجازت دینے والوں میں سے عبد اللہ بن جعفر، عبد اللہ بن زبیر، شرحبیل، سعید بن مسیب، عطاء بن ابی رباح، محمد بن شہاب زہری اور عامر بن شراحیل شعی و غیرہ ہیں (۱)۔

دوم- اصل آواز اور اس کی بازگشت کا سننا:

۳۱- فقہاء کے قول کا تتبع کرنے والے پر یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ وہ لوگ سننے کا حکم آواز سننے پر مرتب کرتے ہیں۔ آواز بازگشت کے سننے پر حنفیہ کے علاوہ کسی نے گفتگو نہیں کی ہے۔

اور یہ بھی اس پر ظاہر ہوگا کہ حنفیہ بازگشت کے سننے پر سننے کے احکام مرتب نہیں کرتے، چنانچہ انہوں نے صراحت کی ہے کہ صدائے بازگشت سے آیت تجدو سننے پر تجدو تلاوت واجب نہیں ہوتا ہے (۲)۔



آلات لبو بذات خود حرام نہیں ہیں، بلکہ ان میں لبو کا ایروہ کرنے کی وجہ سے وہ حرام ہوتے ہیں، خواہ یہ ایروہ ان کے سننے والے کا ہوا یا ان کے ساتھ مشغول ہونے والے کا ہو، اور یہی بات اضافت (یعنی لبو کی طرف آگے کی اضافت) سے بھی سمجھ میں آتی ہے۔ کیا آپ نہیں دیکھتے کہ نیت کے اختلاف کی وجہ سے اس آگے کا بجانا کبھی حلال ہوتا ہے اور کبھی حرام۔ اور ضابطہ بھی ہے: الامور بمقاصدھا، یعنی چیزوں کا حکم ان کے مقاصد کی بنیاد پر ہوتا ہے (۱)۔

ب- بانسری اور اس جیسے پھونک کر بجائے جانے والے آلات کا سننا:

۲۹- پھونک کر بجائے جانے والے آلات مثلاً بانسری وغیرہ کو سننا مالکیہ نے جائز قرار دیا ہے، اور دوسرے لوگوں نے ممنوع کہا ہے (۲)۔ ابن ابی شیبہ نے اپنے مصنف میں حضرت ابن مسعودؓ سے اس کے سننے کی مباحث نقل کی ہے۔ چنانچہ وہ اپنی سند سے حضرت ابن مسعودؓ سے روایت کرتے ہیں کہ وہ ایک ثادی میں تشبیہ لائے تو اس میں بانسریاں اور دوسرے آلات لبو دیکھ تو ان سے منع نہیں فرمایا (۳)۔ مالکیہ کے علاوہ دوسرے حضرات نے اس کو ممنوع قرار دیا ہے (۴)۔

۳۰- نانت سے بنے آلات لبو جیسے سارنگی وغیرہ کا سننا جمہور علماء کے نزدیک ہر حال میں ممنوع ہے، خواہ ثادی کا موقع ہو یا کوئی دوسرا موقع (۵)۔ اہل مدینہ اور ان کے موافقین علماء سلف نے ان کی

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ج ۵ / ۲۲۳۔

(۲) خوالہ سابق، الفتاویٰ الہندیہ ج ۵ / ۳۵۲ طبع بلاق۔

(۳) مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ / ۲۱۳ مخطوطہ استنبول۔

(۴) کشاف القناع ج ۵ / ۷۰، کنی الطالب ج ۳ / ۳۳۳-۳۳۵، الفتاویٰ

الہندیہ ج ۵ / ۳۵۲۔

(۵) حامیہ الدوسقی ج ۲ / ۳۳۹ حاشیہ ابن ماجہ ج ۵ / ۲۵۳، کنی الطالب

ج ۳ / ۳۳۵، احیاء علوم الدین ج ۲ / ۲۸۲۔

(۱) نمل الاوطار ج ۸ / ۱۰۳ اور اس کے بعد کے صفحات، طبع سوم مصنفی مجلس۔

(۲) مرآۃ المفاتیح ج ۱ / ۲۱۲ طبع المکتبۃ العلمانیہ۔

استمتاع ۱-۳

مقدمات (۱)۔

بیوی سے لطف اندوز ہونے پر فقہاء کچھ احکام مرتب کرتے ہیں، مثلاً مہر کا مکمل ہونا اور اس کا مؤکد ہونا اور نفقہ۔ اس موضوع کی تفصیلات کے لئے (نکاح)، (مہر) اور (نفقہ) کی اصطلاحات دیکھی جائیں۔

استمتاع

تعریف:

۱- استمتاع کا معنی تمتع کا طلب کرنا ہے، اور تمتع نفع انعام ہے، کہا جاتا ہے: "استمتعت بكذا و تمتعت به" یعنی میں نے اس سے نفع حاصل کیا (۱)۔ فقہاء کا استعمال اس کے لغوی معنی سے سلجھ د نہیں ہے۔ فقہاء اس کا اکثر استعمال مرد کے اپنی بیوی سے لطف اندوز ہونے کے معنی میں کرتے ہیں (۲)۔

بحث کے مقامات:

۳- بیوی سے لطف اندوز ہونے کا بیان فقہاء نے فقہ کے مندرجہ ذیل چند ابواب میں کیا ہے: نکاح، حیض اور نفاس کے ابواب، حج میں ممنوعات احرام، صوم اور اعتکاف کے بیان میں، اور استمتاع حرام کا ذکر حدیث اور تفسیر کے ابواب میں آتا ہے۔ ان تمام مباحث کے لئے متعلقہ ابواب کو دیکھا جائے۔

اجمالی حکم:

۲- مشروع حالات میں اللہ تعالیٰ کی حلال کردہ اشیاء سے لطف اندوز ہونا جائز ہے، جیسے کہ وہلی اور دواہلی وہلی کے ذریعہ بیوی سے لطف اندوز ہونا، جبکہ اس جگہ کوئی مائع شرعی مثلاً حیض، نفاس اور احرام اور فرض روزہ نہ ہو، کوئی مائع شرعی ہو تو وہلی حرام ہوگی (۳)۔

اجنبی عورت سے لطف اندوز ہونا شوہر لطف اندوزی کی جو بھی صورت ہو مثلاً دیکھنا، چھونا، بوسہ لینا اور وہلی کرنا تو یہ سب ممنوع ہیں۔ اس کا کرنے والا حد کا مستحق ہے اگر اس نے زنا کیا ہو، تفسیر کا مستحق ہے اگر اس نے زنا کے علاوہ کوئی اور صورت اختیار کی ہو، مثلاً وہلی کے



(۱) المصباح المہیر لسان العرب، المفردات فی غریب القرآن۔

(۲) البدائع ۳/۳۳۱ طبع الجدید۔

(۳) البدائع ۳/۳۳۱، الدرر النوری ۲/۴۱۵، ۲/۴۱۶ طبع عینی النسخ، المہذب ۳/۳۵۲

طبع عینی النسخ، المغنی ۱/۵۵۷ طبع مکتبہ الریاض۔

(۱) البدائع ۵/۱۱۹، الدرر النوری ۲/۴۱۳، المہذب ۲/۳۴۲، المغنی ۱/۵۵۸۔

مالک نے یہ صراحت کی ہے کہ دیکھنے سے بھی استمناء حاصل ہو جاتا ہے (۱)۔

چونکہ استمناء کے ذریعہ نزال کا حکم کبھی کبھی استمناء کے بغیر نزال جیسے جراث اور انتقام سے مختلف ہوتا ہے اس لئے مستقل طور پر اس کی بحث کی گئی ہے۔

استمناء

تعریف:

۱- ”استمناء“ استمنی کا مصدر ہے، یعنی فریج منی کو طلب کرنا۔ اور اصطلاح کے اعتبار سے بغیر جماع کے منی کو خارج کرنا استمناء کہلاتا ہے، خواہ حرام ہو جیسے شہوت کی وجہ سے اپنے ہاتھ کے ذریعہ اس کو نکالنا، یا حرام نہ ہو مثلاً اپنی بیوی کے ہاتھ سے اثرات منی کرنا (۱)۔

۲- ”استمناء“ مناء اور نزال سے خاص ہے، کیونکہ یہ دونوں چیزیں بیداری کے بغیر اور طلب کے بغیر بھی حاصل ہوتی ہیں، مگر استمناء کے لئے ضروری ہے کہ اثرات منی طلب کرنے والا بیداری کی حالت میں کسی بھی ذریعہ سے منی نکالنے کی کوشش کرے، اور استمناء مرد و عورت دونوں سے ہوتا ہے۔

استمناء کا تحقق ہو جاتا ہے اگرچہ کوئی حائل پایا جائے، چنانچہ ابن عابدین نے لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص اس طرح مشت زنی کرے کہ ہاتھ اور آلہ تناسل کے درمیان کوئی ایسی چیز حائل ہو جو مانع حرارت ہو تو بھی گنہگار ہوگا۔ ”الشروانی علی التختہ“ میں ہے کہ اگر کسی عورت کو نزال کے ارادہ سے چمکایا خواہ کسی حائل کے ساتھ کیوں نہ ہو تو وہ مشت زنی کے حکم میں داخل ہوگا اور مقصد صوم ہوگا، بلکہ شافعیہ اور

استمناء کے وسائل:

۳- استمناء ہاتھ سے، یا مباشرت کے دوسرے طریقوں سے، یا دیکھنے سے یا سوچنے سے بھی ہوتا ہے۔

مشت زنی کرنا:

۴- الف- مشت زنی (بذریعہ ہاتھ منی خارج کرنا) اگر محض شہوت پیدا کرنے کے لئے ہو تو وہ منی اہملہ حرام ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ، إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ“ (۲) (اور جو اپنی شرمگاہوں کی نگہداشت رکھنے والے ہیں، ہاں البتہ اپنی بیویوں اور باندیوں سے نہیں کہ (اس صورت میں) ان پر کوئی الزام نہیں، ہاں جو کوئی اس کے علاوہ کا طلب گار ہوگا، سو ایسے ہی لوگ توحہ سے نکل جانے والے ہیں)۔

اس میں ”عادون“ سے وہ گنہگار مراد ہیں جو حد سے تجاوز کرنے

(۱) الدرر السنی ۶/۲۸، شرح المروسی ۱/۳۱۳، کشف الجہد رات ۱۵۹، الشروانی علی الفہم ۳/۹۰، ابن عابدین نے اس شخص کو بھی استمناء کے گناہ میں شامل قرار دیا ہے جس نے اپنے اکہ حاصل کو دیوار میں داخل کر کے منی کو خارج کیا (ابن عابدین ۱۰۰/۳)۔

(۲) سورۃ المؤمنین ۵-۷۔

(۱) ترتیب القاموس (عربی)، ابن عابدین ۱۰۰/۳، ۱۵۶، نہایت لکھاج ۱۶۸، الشروانی علی الفہم ۳/۱۰۳۔

استمنا ۷-۸

اکثر تلامذہ کی یہی رائے ہے، ان میں سے بیشتر لوگوں نے اس کو قطعیت سے بیان کیا ہے (۱)۔

اگر کسی شخص کو اپنے صلب (ریڑھ کی ہڈی) سے منی منتقل ہونے کا احساس ہوا تو اس نے اپنی شرمگاہ کو مضبوطی سے پکڑ لیا لہذا اس وقت کچھ بھی خارج نہ ہوا اور نہ اس کے بعد منی کے خروج کا کسی طرح ظلم ہوا تو تمام علماء کے نزدیک اس پر غسل واجب نہیں، کیونکہ نبی ﷺ نے وجوب غسل کو منی دکھائی پڑنے پر معلق فرمایا ہے (۲)۔

امام احمد کی مشہور روایت یہ ہے کہ اس صورت میں بھی غسل واجب ہوگا، کیونکہ منی کا واپس ہونا متصور نہیں، اور اس وجہ سے بھی کہ جنابت درحقیقت یہی ہے، یعنی منی کا اپنی جگہ سے منتقل ہونا، اور وہ پایا گیا، اور اس وجہ سے بھی کہ وجوب غسل میں شہوت کا لحاظ دیا ہے، اور منی کے اپنی جگہ سے منتقل ہونے میں شہوت پائی گئی، لہذا یہ ایسا ہی

(۱) الہندیہ ۱/۱۳، الرہوتی ۱/۴۰۶، المجموع ۴/۳۹۸، الاضاف ۱/۲۲۸ اور اس کے ماہل کے صفحات۔

(۲) بخاری، مسلم و ابوداؤد نے حضرت ابوسعید خدریؓ کے واسطے سے ایک واقعہ ذکر کیا ہے، وہ فرماتے ہیں: ”مخرجت مع رسول اللہ ﷺ إلى قباء حتى إذا كنا في بني سالم، وقف رسول اللہ ﷺ على باب عيان (ابن مالك) فصرخ به، فخرج يجر إزاره، قال رسول اللہ ﷺ: أَعْجَلْنَا الرجل، فقال عيان: يا رسول ﷺ أُرِيت الرجل يعجل عن امرأته ولم يمن، ماذا عليه؟ قال رسول اللہ ﷺ: إنما الغناء من الغناء“ (میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ قبا کی طرف گیا یہاں تک کہ جب ہم قبیلہ بنو سالم میں تھے تو رسول اللہ ﷺ نے عثمان (ابن مالک) کے دروازہ پر ٹھہر کر انہیں آواز دی کہ وہ اپنی عورت کو زمین سے کھینچے ہوئے لکے تو رسول اللہ ﷺ نے ہوتا فرمایا کہ ہم نے اس شخص کو عجلت میں ڈال دیا، تو عثمان نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! آپ کا کیا خیال ہے اس شخص کے بارے میں جس نے اپنی عورت سے طہارت کرنے میں جلدی کی اور ازالہ نہ ہو تو اس پر کیا ہے؟ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: پانی تو پانی سے ہوتا ہے یعنی غسل ازالہ ہونے سے واجب ہوتا ہے (جامع الاصول فی احادیث الرسول ۷/۲۷۱-۲۷۲، مجمع کردہ مکتبہ المجلد فی نصب الرایہ ۸۰-۸۱، طبع مطبعہ دارالماہون ۱۳۵۷ھ)۔

ہے جیسے منی ظاہر ہوئی ہو۔

اور اگر شہوت ٹھنڈی ہوئی، پھر ازالہ ہوا، تو امام ابوحنیفہ، امام محمد، شافعیہ، حنابلہ اور مالکیہ میں سے اصح اور ابن موار کے نزدیک غسل واجب ہوگا۔

امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ غسل واجب نہ ہوگا اگر اس کا عضو ٹوٹ جائے گا، اور مالکیہ میں سے ابن القاسم کا یہی قول ہے (۱)۔ اس سے متعلق تفصیل کے لئے دیکھئے: ”غسل“ کی اصطلاح۔

اخراج منی سے عورت کا غسل کرنا:

۷- استمنا کی وجہ سے عورت کو اگر ازالہ ہو جائے تو اس پر بھی غسل واجب ہو جائے گا، خواہ استمنا کسی بھی طریقہ سے ہو ہو، اور ازالہ سے مراد یہ ہے کہ منی اس کی شرمگاہ میں اس جگہ تک پہنچ جائے جسے وہ بوقت استمنا، دھوتی ہے، اور یہ وہ حصہ ہے جو تناسل حاجت کے وقت اس کے ہینے پر کھل جاتا ہے۔ حنفیہ کی ظاہر الروایت بھی یہی ہے۔ شافعیہ، حنابلہ اور (سند) کے علاوہ دوسرے مالکیہ کا بھی یہی مذہب ہے۔ سند نے کہا کہ عورت سے منی کا ظاہر ہونا شرط نہیں بلکہ محل منی سے اس کا جد ایسا ہی غسل کو واجب کر دیتا ہے، اس لئے کہ عورت کی منی عموماً رحم کی طرف لوٹ جاتی ہے (۲)۔

روزہ پر اخراج منی کا اثر:

۸- مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ (۳) اور عام حنفیہ کی رائے کے مطابق

(۱) الہندیہ ۱/۴۳، المجموع ۴/۳۹۸، الرہوتی ۱/۴۰۶، الاضاف ۱/۲۲۸، طبع الریاض، شرح المفردات ص ۲۳۴۔

(۲) ابن ماجہ ۱/۱۰۸، المجموع ۴/۳۹۸، الرہوتی ۱/۴۰۶، الخرش ۱/۱۶۲، الاضاف ۱/۲۳۱۔

(۳) شرح المنیر ۷/۷۰۷، الرہوتی ۱/۴۰۶، المجموع ۴/۳۹۸، طبع دارالماہون ۱۳۵۷ھ۔

مشت زنی سے روزہ باطل ہو جاتا ہے (۱) کیونکہ مرد کا اپنی شرمگاہ کو عورت کی شرمگاہ میں صرف داخل کرنا جو بغیر نزل کے ہو مفسد صوم ہے تو شہوت کے ساتھ نزل کا ہونا تو بدرجہ اولیٰ مفسد صوم ہوگا۔ حنفیہ میں سے ابو بکر بن ارفاف اور ابو القاسم کا مسلک ہے کہ اس سے روزہ باطل نہیں ہوتا، کیونکہ جماع نہ صورت پایا گیا اور نہ معنی (۲)۔

حنفیہ و شافعیہ کے نزدیک روزہ باطل ہونے کے باوجود کفارہ واجب نہ ہوگا۔ مالکیہ کے نزدیک بھی معتد قول کے برخلاف دوسرا قول یہی ہے۔ اور حنابلہ کا ایک قول بھی یہی ہے۔ اس لئے کہ یہ جماع کے بغیر روزہ توڑنا ہے، اور اس لئے بھی کہ اس صورت میں جو ب کفارہ کے لئے نہ کوئی نقص ہے اور نہ اجماع ہے۔

مالکیہ کا معتد قول یہ ہے کہ قضاء کے ساتھ کفارہ بھی واجب ہے۔ امام احمد کی ایک روایت یہی ہے۔ شافعیہ میں سے راغبی کی روایت کا عموم بھی یہی بتاتا ہے، اور طبری نے ابو خلف سے جو بات نقل کی ہے اس سے بھی یہی سمجھ میں آتا ہے۔ اس کا تقاضا یہ ہے کہ ہر اس چیز سے کفارہ واجب ہو جس کے ذریعہ روزہ توڑنے سے انسان متہکار ہوتا ہے۔ وجوب کفارہ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے انزال کے لئے سبب اختیار کیا، لہذا یہ جماع کے ذریعہ انزال کے مشابہ ہوا (۳)۔

۹- اگر دیکھنے کی وجہ سے مٹی کا خرمن ہو جائے تو مالکیہ کے نزدیک روزہ ٹوٹ جاتا ہے، خواہ بار بار دیکھا ہو یا ایک ہی بار، اور دیکھنے سے انزال کا ہو جانا اس کی عادت ہو یا نہ ہو۔ حنابلہ بھی دیکھنے کے ذریعہ

اخراج مٹی کو روزہ کے لئے مفسد مانتے ہیں بشرطیکہ بار بار دیکھا ہو اور بار بار دیکھنے سے اخراج مٹی شافعیہ کے ایک قول کے مطابق بھی مفسد صوم ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ اگر دیکھنے سے انزال ہو جانا اس کی عادت ہو تو روزہ ٹوٹ جائے گا۔ "المقوت" میں ہے کہ اگر اس کو انتقال مٹی کا احساس ہو پھر بھی نظر جمائے رہا تو روزہ جاتا رہے گا۔

حنفیہ کا قول یہ ہے کہ اس سے روزہ مطلقاً نہیں ٹوٹتا۔ شافعیہ کا معتد قول یہی ہے۔ اس میں مالکیہ کے علاوہ کسی کے نزدیک کفارہ واجب نہ ہوگا، لیکن مالکیہ کے درمیان ان حالات کے بارے میں قدرے اختلاف ہے جن میں کفارہ واجب ہوتا ہے۔

اگر کسی نے بار بار دیکھا اور دیکھنے کی وجہ سے انزال کا ہونا اس کی عادت ہو یا اس کی دونوں حالتیں برہم ہوں تو اس پر بالیقین کفارہ واجب ہو گیا۔

اور اگر انزال کا نہ ہونا اس کی عادت ہو تو رد قول ہیں: نظر جمائے بغیر محض دیکھ لیا ہو تو "مدونہ" میں ابن القاسم کے حکام کا ظاہر یہ ہے کہ کفارہ واجب نہ ہوگا، اور "قابسی" نے کہا ہے کہ صرف ایک دفعہ دیکھنے سے ہی اگر انزال ہو جائے تو بھی کفارہ دے گا (۱)۔

۱۰- حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک غور و فکر کے ذریعہ استمنا کا حکم روزہ کے باطل ہونے یا نہ ہونے اور کفارہ کے لازم ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں دیکھنے کے ذریعہ استمنا کے حکم سے مختلف نہیں ہے۔

ابو حفص برکی کے خلاصہ تمام حنابلہ نے کہا کہ غور و فکر کے ذریعہ انزال کا ہو جانا مفسد صوم نہیں ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "عفی لامتی ما حلثت به أنفسها ما لم تعمل أو

۱- ۳۲۲/۱، منی الکتاب ۳۰۳/۱، خبی ۳۰۳/۱، رد المحتار ۲۲۱/۱، مفتی و المشرح الکبیر ۳۸۳، الکافی ۵۷۷۔

(۱) اربعی ۳۲۳/۱، البندیہ ۳۰۳/۱، المغنیہ ۲۰۸۔

(۲) شرح السنایہ ہامش فتح القدیر ۲/۳، البندیہ ۲۰۵۔

(۳) المجموع ۳۲۲/۱، منی الکتاب ۳۰۳/۱، رد المحتار ۲۲۱/۱، المشرح الکبیر ۳۸۳/۱، مفتی مع المشرح ۵۰۳، ۵۰۴۔

(۱) اربعی ۳۲۳/۱، البحر الرائق ۳۰۳/۱، فتح القدیر ۲/۳، شرح سیارہ

۱/۶۹، الدرر المنی علی الدرر ۳۰۳/۱، منی الکتاب ۳۰۳/۱، شرح

الروضہ ۳۰۳/۱، مفتی و المشرح الکبیر ۳۸۳/۱۔

تتکلم بہ“ (۱) (میری امت سے وہ گناہ معاف کر دیئے گئے جو اس کے دل میں پیدا ہوں جب تک کہ اس پر عمل نہ کرے یا زبان سے نہ کہے)۔ ابو حفص برکی نے کہا کہ روزہ باطل ہو جائے گا، اس کو ابن عقیل نے بھی اختیار کیا ہے، اس لئے کہ سوچ ذہن میں لائی جاتی ہے اور وہ اختیار میں داخل ہے۔ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے ان لوگوں کی تعریف کی ہے جو آسمان وزمین کی تخلیق میں غور و فکر کرتے ہیں، اور نبی ﷺ نے اللہ تعالیٰ کی ذات میں غور و فکر کرنے سے منع فرمایا ہے اور نعمتوں میں غور و فکر کرنے کا حکم دیا ہے (۲)، اگر غور و فکر اختیاری نہ ہوتا تو یہ احکام اس سے متعلق نہ ہوتے (۳)۔

اعتکاف باطل ہو جاتا ہے، اگر بعض شافعیہ نے اسے ایک قول کے طور پر ذکر کیا ہے اور بعض نے باطل ہونے کو قوی قرار دیا ہے (۱)۔ اس کی تفصیل کے لئے (اعتکاف) کی بحث ملاحظہ ہو۔ دیکھئے اور غور و فکر کرنے سے مزاہل ہو جانے میں حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک اعتکاف باطل نہیں ہوتا، اور مالکیہ کے نزدیک اس سے بھی اعتکاف باطل ہو جاتا ہے۔ یہی حکم حنابلہ کے یہاں ہے، کیونکہ ان کے کلام سے اعتکاف کا باطل ہونا سمجھا جاتا ہے، اس لئے کہ موجب غسل ہر کے پیش آنے کی وجہ سے طہارت کی شرط نوت ہوئی (۲)۔

اعتکاف پر استمنا کا اثر:

۱۱ - حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک مشت زنی سے (۱) حدیث: ”ہی لایسی ما حدثت بہ....“ کی روایت بخاری مسلم، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے ان الفاظ میں کی ہے: ”ان اللہ تجاوز لایسی ما حدثت بہ انفسہا ما لم یعملوا بہ لو ینکلموا“ (اللہ تعالیٰ نے درگزر فرمایا ہے میری امت سے اس چیز کو جو ان کے دل میں پیدا ہو جب تک کہ اس پر عمل نہ کریں یا اس کو زبان سے نہ کہیں)، اور ابو داؤد نے اس حدیث کی روایت اس سے فرماتے ہیں: ”ما یمنعہ منہ“ (جامع الاصول فی احادیث المرسل ۱۲/۲ تاریخ کرد مکتبہ الجلوانی ۱۳۸۹ھ)۔

(۲) حدیث: ”ہی لایسی ما حدثت عن النکح فی ذات اللہ....“ کی روایت ابو یوسف، طبرانی، ابن عدی اور بیہقی نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے بیہقی نے فرمایا کہ اس سند میں کچھ کلام ہے حافظ حرقی نے فرمایا کہ اس کے ایک راوی وزاع بن مافع متروک ہیں۔ طاہری نے فرمایا کہ اس کی سند میں ضعیف ہیں، لیکن ان سب کے اجماع سے ایک قوت حاصل ہو جاتی ہے اور مہلبانی نے اس کے حسن ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے (فیض القدیر ۲/۳ طبع مکتبہ البیروت ۱۳۵۶ھ، المقاصد الحسنہ ص ۱۵۹ تاریخ کرد مکتبہ الجلوانی مصر، صحیح الجامع الصغیر تحقیق المہلبانی ص ۲۹)۔

(۳) فتح القدیر ۲/۲، المدنی علی الدرر ۱/۵۲۳، ۵۲۹، شرح المروء ۱/۳۱۳، مفتی الکتاب ۱/۳۳۰، مفتی و المشرع مکتبہ ص ۲۹۳۔

حج اور عمرہ میں استمنا کا اثر:

۱۲ - حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک مشت زنی سے حج فاسد تو نہ ہوگا مگر اس صورت میں دم واجب ہو جائے گا، کیونکہ یہ حرام ہونے اور تعزیر کے واجب ہونے میں عورت کے آگے کی شرمگاہ کے علاوہ میں مباشرت کرنے کی طرح ہے، لہذا جزاء میں بھی اسی کی طرح ہوگا (۳)۔ مالکیہ کے نزدیک اس سے حج فاسد ہو جائے گا، اور اس صورت میں انہوں نے قضاء اور ہدی (جانور ذبح کرنا) کو واجب قرار دیا ہے، خود بھول کر کیا ہو، کیونکہ اس نے فعل ممنوع کے

(۱) الہندیہ ۱/۲۳۴، المسوط ۳/۲۳۳، طہاب ۲/۵۶۲، ۵۶۷، النجاشی ۲/۳۳۳، امایہ طہابین ۲/۲۳۳، شرح المروء ۱/۳۳۳، الہادیہ الکتاب ۳/۲۳۳، مفتی الکتاب ۲/۵۲۳، الکافی ۱/۵۰۲۔

(۲) البحر الرائق ۲/۲۲۸، طہاب ۲/۵۶۲، الہادیہ الکتاب ۲/۲۶۳، ۲۱۳، کشف اللھد رت ص ۱۶۶۔

(۳) الہادیہ ۱/۲۱۶، فتح القدیر ۲/۲۳۹، الہندیہ ۱/۲۲۲، المدنی ۲/۶۸، مفتی الکتاب ۲/۵۲۲، الہادیہ الکتاب ۳/۲۲۹، ۳۳۰، شرح المروء ۱/۵۶۳، النجاشی ۲/۲۱۳، مفتی و المشرع ۱/۲۶۲، المشرع علی النجاشی ۲/۱۷۲، مفتی و المشرع مکتبہ ص ۲۹۳۔

ذریعہ انزال کیا ہے۔

کون سا دم لازم ہوگا اور اس کا وقت کیا ہوگا اسے جاننے کے لئے (احرام) کی اصطلاح دیکھئے۔

حنفیہ، شافعیہ اور حنبلیہ کے نزدیک اس حکم میں عمر و حج کی طرح ہے، اور مالکیہ میں سے ”باجی“ کے کلام کے عموم سے بھی یہی بات سمجھ میں آتی ہے، مگر ہر ام وغیرہ کا ظاہر کلام یہ ہے کہ بعض حالتوں یعنی وحی اور انزال میں عمرہ میں اس سے بدی واجب ہوگی، کیونکہ عمرہ کا معاملہ اس اعتبار سے حج سے ہلکا ہے کہ عمرہ فرض نہیں ہے (۱)۔

۱۳- نظر و فکر کے ذریعہ استمنا، مالکیہ کے نزدیک حج کو قاسد کر دیتا ہے بشرطیکہ مسلسل دیکھ کر یا سوچ کر متنی کو خارج کیا ہو، تو اگر محض سوچنے یا دیکھنے سے متنی نکل گئی تو حج قاسد نہ ہوگا، مگر اس پر بدی واجب ہوگی، خواہ یہ سوچنا یا دیکھنا اللہ سے ہو یا بھول کر ہو۔

حنفیہ، شافعیہ اور حنبلیہ کے نزدیک اس سے حج قاسد نہ ہوگا، حنفیہ و شافعیہ کے نزدیک اس پر نہ یہ بھی واجب نہ ہوگا حنبلیہ کے نزدیک دیکھنے کی صورت میں نہ یہ واجب ہوگا۔ غور و فکر کرنے کی صورت میں حنبلیہ میں سے صرف ابوحنیفہ برہکی کے نزدیک نہ یہ واجب ہوگا (۲)۔

بیوی کے توسط سے اخراج متنی کرنا:

۱۴- اکثر فقہاء کے نزدیک بیوی کے ذریعہ سے اخراج متنی جائز ہے بشرطیکہ کوئی مائع نہ ہو (۳)، کیونکہ وہ اس کی لطف اندوزی کا محل ہے،

(۱) خطاب ۲/۲۲۳، نہایۃ المحتاج ۳/۳۳۰۔

(۲) الدرر علی الدرر ۲/۶۸، المندب ۱/۲۲۳، المصوب ۳/۵۲۰، الدرر ۱/۵۲۰۔
۲/۵۹۲، نہایۃ المحتاج ۳/۳۱۳، متنی المحتاج ۱/۵۲، المشرقی علی اللہ ۳/۵۲، النمل ۲/۵۱۷، المشرع للکیر مع الخفی ۳/۳۱۳، کشاف المحتاج ۲/۵۲، ۲/۵۸، ۳/۹۹۔

(۳) ابن ماجہ ۲/۱۰۰، ۱/۵۶، المشرقی ۱/۲۰۸، الدرر ۱/۵۲، نہایۃ المحتاج ۳/۶۹، کشاف المحتاج ۵/۵۲۸، ۵/۵۲۸، ۵/۵۲۸۔

جیسے تھنید یا مبطین کے ذریعہ منزل ہو۔ مائع کی تفصیل کے لئے (نفس، تناس، صوم، اعتکاف، بوجج) کی اصطلاحات ملاحظہ ہوں۔

بعض حنفیہ اور شافعیہ نے اس کو مکروہ کہا ہے۔ صاحب درمختار نے جوہرہ سے نقل کیا ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کو اپنے آلہ تناسل سے تھیلے پر قدرت دے دی، پھر اس کو منزل ہو گیا تو یہ مکروہ ہے، مگر اس پر کوئی چیز واجب نہ ہوگی، البتہ اس کو ابن ماجہ نے کرہت تزیینی پر محمول کیا ہے۔ نہایت افرین میں لکھا ہے اور فتاویٰ القاضی میں ہے کہ کوئی عورت اپنے شوہر کے آلہ تناسل کو اپنے ہاتھ سے دبا لے پھر منزل ہو جائے تو یہ مکروہ ہے، خواہ شوہر کی اجازت ہی سے ہو، کیونکہ یہ منزل کے مشابہ ہے، اور منزل مکروہ ہے (۱)۔

اخراج متنی کی سزا:

۱۵- حرام استمنا، کے مرتب کو بالافتاق تعزیر کی جائے گی، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَالَّذِينَ هُمْ لِغُرُوحِهِمْ خَافِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ“ (۲) (اور جو اپنی شرمگاہوں کی نگہداشت رکھنے والے ہیں، اس بات پر اپنی بیویوں اور باندیوں سے نہیں کہ (اس صورت میں) ان پر کوئی الزام نہیں)۔



(۱) ابن ماجہ ۳/۵۶، نہایۃ الخیر فی احکام الیوم ۳/۳۲۹۔

(۲) ابن ماجہ ۳/۵۶، خطاب ۲/۶۸، المجموع ۳/۳۱۳، المہذب ۳/۶۹، کشاف المحتاج ۵/۵۲، ۵/۵۲، ۵/۵۲۔

استمہال ۱-۳

لئے مہلت دینے کی شرط لگانا، جیسا کہ خیال شرط میں ہوتا ہے، اور خریدار کا یہ شرط لگانا کہ فروخت کرنے والا اس کو قیمت کی ادائیگی کے لئے متعین مدت کی مہلت دے۔ فقہاء نے اس کا ذکر کتاب البیع میں کیا ہے۔

تیسری قسم: وہ استمہال جو احسان کے قبیل سے ہے، جیسے دیون کا ذین کی ادائیگی میں صاحب ذین سے مہلت طلب کرنا (۱)، اور جیسے عاریت پر لینے والے کا عاریت پر لی ہوئی چیز کی واپسی میں عاریت پر دینے والے سے مہلت طلب کرنا۔ فقہاء نے ان سب مسائل کا ذکر کتب فقہ میں ان کے متعلقہ ابواب میں کیا ہے۔

ب- ناجائز استمہال:

ذین حقوق میں شائد نے یہ شرط لگانی ہے کہ انہیں فوری طور پر واپس لے جانے یا اسی مجلس میں واپس لے جانے، ان میں مہلت طلب کرنا ناجائز استمہال میں آتا ہے، مثلاً بیع صرف میں عاقدین میں سے کسی ایک کا دوسرے سے بدل کی ادائیگی میں مہلت طلب کرنا (۲)، اور خریدار کا فروخت کرنے والے سے بیع مسلم کے راس المال کی ادائیگی میں مہلت لینا (۳)، جیسا کہ بیع مسلم کے بیان میں مذکور ہے۔

۳- استمہال کی ایک صورت وہ ہے جو حق کو ساقط کر دیتی ہے، مثلاً شفعی کا مطالبہ شفعہ کے لئے خریدار سے مہلت طلب کرنا (۴)، جیسا کہ کتب فقہ کے باب شفعہ میں مذکور ہے، اور ما بالغہ بیوی کا بالغہ ہونے پر اس بات کے اظہار میں مہلت طلب کرنا کہ وہ اپنے شوہر کے ساتھ

(۱) اللہ تعالیٰ کے قول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا بَايَعْتُمْ غُلَامًا فَاجْتَنِبُوا قَوْلَ هَيْبَا إِلَيْهِ﴾ کی تفسیر کے سلسلہ میں دیکھئے تفسیر القرطبی: سورہ بقرہ ۲۸۰۔

(۲) اختی ۳/۵۱۔

(۳) اختی ۳/۲۹۵۔

(۴) ابن ماجہ ۲/۳۱۰۔

استمہال

تعریف:

۱- مہلت طلب کرنے کو لغت میں استمہال کہا جاتا ہے، اور مہلت آہستگی اور تاخیر کرنے کے معنی میں ہے (۱)۔
فقہاء استمہال کا استعمال اسی لغوی معنی میں کرتے ہیں (۲)۔

استمہال کا حکم:

۲- مہلت طلب کرنا کبھی جائز ہوتا ہے اور کبھی ناجائز۔

الف- جائز استمہال:

اس کی چند قسمیں ہیں:

پہلی قسم: اثبات حق کے لئے مہلت لینا، جیسے مدنی کا قاضی سے کواد پیش کرنے کے لئے یا حساب پر نظر ثانی کرنے کے لئے مہلت لینا وغیرہ۔ فقہاء نے اس کی تفصیل کتاب المدعی میں بیان کی ہے (۳)۔

دوسری قسم: عقود میں شرط کے طور پر آنے والا استمہال، جیسے خریدار فروخت کرنے والوں میں سے کسی ایک کا غور و فکر کرنے کے

(۱) لسان العرب: مادہ (مہل)۔

(۲) حاشیہ قلیوبی ۲/۷۲، طبع عینی المہابی الجلی۔

(۳) آسن الطالب ۳/۲۰۶، طبع المکتبۃ الاسلامیہ، حاشیہ قلیوبی ۳/۲۳۷، طبع عینی المہابی الجلی، اختصار تہذیب الفقار ۲/۱۱۲، طبع دار المعرفہ۔

استہمال ۴-۵، استنابہ

کا ذکر ان جواب میں کیا ہے جن کی طرف ان حالات کے ذکر کرتے وقت ہم نے اشارہ کر دیا ہے۔

د۔ ان جیسے حالات میں حق باطل ہو جاتا ہے جن کی طرف ہم نے فقرہ نمبر (۳) میں اشارہ کر دیا ہے۔

رہنا چاہتی ہے یا اس سے علیحدہ ہونا چاہتی ہے (۱)، جیسا کہ حنفیہ کے یہاں خیال بلوغ کی بحث میں مذکور ہے۔

استہمال میں دی گئی مہلت کی مدت:

۴۔ مہلت کی مدت یا تو شریعت کی جانب سے متعین ہوگی تو اس کی پابندی کی جائے گی، جیسے ہامرد کو ایک سال کی مہلت دینا، جیسا کہ حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ اور حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے، یا شریعت کی جانب سے متعین نہ ہوگی بلکہ قاضی کے فیصلہ پر چھوڑ دی گئی ہوگی، جیسے مدعی کو کو اوٹش کرنے کے لئے مہلت دینا، اور بیوی کو مہر پر قبضہ کر لینے کے بعد اپنے آپ کو شوہر کے حوالہ کرنے کے لئے اتنی دیر مہلت دینا کہ وہ اپنی صفائی کر سکے اور شوہر کی خدمت میں حاضر ہونے کے لئے تیار ہو سکے، یا وہ مہلت فریقین کے درمیان طے پائی ہوگی، جیسے صاحب دین کا مدیون کو دین کی ہوائگی میں مہلت دینا۔
دیکھئے: اصطلاح (۱، ۱جل)۔

استنابہ

دیکھئے: ”امابت“۔



مہلت طلب کرنے والے کی درخواست قبول کرنے کا حکم:
۵۔ الف۔ اثبات حق کے لئے مہلت طلب کرنے پر مہلت دینا، اور کسی حق کا مطالبہ کرتے وقت مہلت طلب کرنے پر مہلت دینا، اور عقود میں بطور شرط آئے ہوئے استہمال پر مہلت دینا واجب ہے۔
ب۔ جب کبھی مہلت دینا تعمرعات کے قبیل سے ہو تو اس وقت مہلت دینا مستحب ہوگا (۲)۔

ج۔ جن حقوق میں شریعت نے فوراً یا مجلس ہی میں ہوا کرنا لازم قرار دیا ہے اس میں مہلت دینا حرام ہے، کیونکہ ان حقوق میں مہلت دینے سے ان کو باطل کرنا لازم آئے گا، جیسا کہ فقہاء نے اس حرمت

(۱) ابن ماجہ ج ۲ ص ۹۹

(۲) الاقویار ۳/۱۱۵، المغنی ۱/۶۶۸، ۶۶۹۔

اس کی طرف جھکتا ہے، اور استناد کے متعلقہ الفاظ میں سے ایک لفظ ”انکاء“ (ٹیک لگانا) ہے۔ جو البقاء نے ذکر کیا ہے کہ ”استناد علی الشئ“ کا معنی کسی چیز پر خاص طور سے پیچھے سے ٹیک لگانا ہے۔ انہوں نے کہا کہ انکاء استناد سے عام ہے، اس لئے کہ انکاء کے معنی مطلقاً ٹیک لگانا ہے، خود وہ کسی بھی چیز سے ہو اور کسی جانب سے ہو، اور ”استناد پُشت سے ٹیک لگانا ہے (۱)۔ معرفت کی کسی کتاب میں ہم کو یہ قید نہیں ملی۔

استناد

تعریف:

۱- لغت کے اعتبار سے ”استناد“ استند کا مصدر ہے، اس کی اصل ”سند“ ہے۔ جب آپ کسی شئی کی طرف مائل ہوں اور اس پر اعتماد کریں تو ایسے موقع پر کہا جاتا ہے: ”سندت الی الشئ“، ”استندت الیہ“ اور ”استندت الیہ“۔

اور اسی سے ”سند“ اس سامان کو کہتے ہیں جس پر آپ ٹیک لگائیں، ”استند الی فلان“ کا معنی ہے: مدد طلب کرنے میں فلاں کا سہارا لیا (۱)۔

اصطلاح میں استناد کے تین معانی ہیں:

اول: استناد کسی دودھ ہے کہ انسان کسی شئی پر ٹیک لگاتے ہوئے اس پر جھک جائے، اس معنی کے اعتبار سے استناد لغوی معنی کے مطابق ہے۔ دوم: کسی چیز سے استدلال کرنا۔

سوم: زمانہ حال میں کسی حکم کا اس طرح ثابت ہونا کہ زمانہ ماضی تک اس کا اثر پہنچے۔ دوسرے اور تیسرے استناد کو استناد معنوی ماما جاتا ہے۔

پہلی بحث

استناد حسی:

۲- استناد الی الشئ اس معنی کے اعتبار سے کسی شئی پر ٹیک لگا کر

اول: نماز میں ٹیک لگانے کے احکام:

الف فرض نماز میں ٹیک لگانا:

۳- جو شخص بذات خود بغیر کسی سہارے کے کھڑے ہونے پر قادر ہو اس کے لئے کسی دیوار یا ستون پر فرض نماز میں ٹیک لگانے کے بارے میں فقہاء کی تین رائیں ہیں:

پہلی رائے: حنفی، مالکیہ اور حنبلیہ نے اس کو ممنوع کہا ہے۔ ثانیہ: کا بھی ایک قول یہی ہے۔ ان لوگوں نے کہا ہے کہ جو شخص کسی لاٹھی یا دیوار وغیرہ پر اس طرح ٹیک لگائے کہ اگر سہارا ختم کر دیا جائے تو وہ گر جائے، تو اس کی نماز نہ ہوگی۔

بطور استدلال ان لوگوں کا کہنا یہ ہے کہ فرض نماز کا ایک رکن قیام ہے، اور جب کوئی شخص کسی شئی پر اس طرح ٹیک لگائے کہ اگر وہ اس کے نیچے سے ہٹ جائے تو وہ گر جائے، تو ایسا شخص کھڑا ہونے والا نہیں ماما جاتا۔

اور اگر اس کے سہارے وہی چیز کے ہٹا لینے کے بعد وہ شخص نہ گرے تو ان فقہاء کے نزدیک یہ فعل مکروہ ہے۔ حنفی، مالکیہ اور حنبلیہ نے اس کی صراحت کی ہے۔ چنانچہ حلی نے شرح منیہ میں کہا کہ ایسا

کرنا بالاتفاق (اثر حنفیہ کا اتفاق مروی ہے) کیونکہ اس میں بے ادبی اور اظہار تکبر ہے۔ حنابلہ میں سے ابن ابی تغلبہ نے کھروہ ہونے کی وجہ یوں بیان کی ہے کہ کسی شی کی طرف ٹیک لگانے سے قیام کی مشقت ختم ہو جاتی ہے۔

دوسری رائے: مثلاً فعیہ کا قول جو ان کے نزدیک مقدم ہے یہ ہے کہ ٹیک لگا کر کھڑے ہونے والے کی نماز کر بہت کے ساتھ صحیح ہو جاتی ہے، کیونکہ اس شخص کو کھڑا ہونے والا کہا جاتا ہے، اگرچہ وہ اس طرح ہو کہ اگر اس کے سہارے والی چیز ہٹائی جائے تو وہ گر جائے۔

تیسری رائے: یہ ہے کہ فرض نماز میں کھڑے ہونے والے کا کسی شئی پر ٹیک لگانا جائز ہے۔ حضرت ابو سعید خدری، حضرت ابو ذر غفاری اور صحابہ اور سلف کی ایک جماعت سے یہی بات مروی ہے۔

پھر وہ فرض نماز جس میں ٹیک لگانے کا یہ حکم ہے فرض میں اور فرض کفایہ دونوں کو شامل ہے، مثلاً نماز جنازہ اور نماز عید، ان کے نزدیک جنہوں نے اس کو واجب کہا ہے، اور اس نماز کو بھی شامل ہے جو نہ رمانے کی وجہ سے اس شخص پر واجب ہوئی ہو جس نے اس میں قیام کی نذر مانی ہو، جیسا کہ ”دسوقی“ نے اس کی صراحت کی ہے۔ حنفیہ نے ایک قول کے مطابق سنت فجر کو بھی اس کے زیادہ مؤکد ہونے کی وجہ سے اسی کے ساتھ لاحق کر دیا ہے (۱)۔

ب۔ بوقت ضرورت فرض نماز میں ٹیک لگانا:

۴۔ جب کوئی ایسی ضرورت پیش آ جائے کہ نماز یا بغیر ٹیک لگائے ہوئے کھڑے ہو کر نماز پڑھنے پر قادر ہی نہ ہو تو بالاتفاق فقہاء اس کے

لئے ٹیک لگانا جائز ہے (۱) لیکن کیا ایسے شخص سے قیام کی فرضیت ساتھ ہو جائے گی اور اس کے لئے بیٹھ کر نماز ادا کرنا جائز ہو جائے گا، حالانکہ وہ ٹیک لگا کر کھڑے ہونے پر قادر ہے؟ اس سلسلہ میں فقہاء کرام کی دو رائیں ہیں:

ایک رائے یہ ہے کہ اس حالت میں بھی قیام واجب ہوگا اور بیٹھ کر اس کی نماز درست نہ ہوگی۔ حنفیہ کا صحیح قول کے مطابق یہی مذہب ہے، اور حنابلہ کا بھی مذہب یہی ہے، اور مالکیہ کا قول مرجوح بھی یہی ہے جس کو ابن شامس اور ابن ماجہ نے اختیار کیا ہے۔

حنفیہ میں سے شارح منہ نے کہا کہ کوئی نماز یا لاغی یا خادم سے ٹیک لگا کر قیام پر قادر ہو تو طوافی نے فرمایا کہ صحیح یہ ہے کہ اس کے لئے ٹیک لگا کر قیام کرنا ضروری ہے۔

دوسری رائے جو مالکیہ کے نزدیک مقدم، حنفیہ کے قول صحیح کے بالاتفاق اور مذہب شافعیہ کا متفقہی ہے (جیسا کہ گذرا) یہ ہے کہ ایسی حالت میں قیام کی فرضیت اس سے ساتھ ہو جائے گی اور بیٹھ کر اس کی نماز جائز ہوگی۔ ابن رشد سے نقل کرتے ہوئے خطاب نے کہا کہ جب قیام اس سے ساتھ ہو گیا اور بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز ہو گیا تو اس کے لئے اب قیام کرنا نقل ہو گیا، لہذا اقلی نمازوں کی طرح اس نماز میں بھی ٹیک لگانا جائز ہوگا، اور ٹیک لگا کر قیام کرنا افضل ہے۔

مالکیہ نے ٹیک لگا کر جواز نماز کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ اس کا سہارا کوئی حائضہ عورت یا جنسی شخص نہ ہو، لہذا اگر ان دونوں میں سے کسی ایک کا سہارا لے کر اس نے نماز پڑھی تو وقت کے اندر اندر نماز دہرائے گا (۲)، وقت سے مراد پورا وقت ہے، صرف مستحب وقت نہیں۔

(۱) المجموع ۲۵۹ ص ۲ طبع المیر۔
(۲) الشرح للمکیر مع حاشیہ الدسوقی ۲/۲۵۷، المرقع مع حاشیہ سواہب الجلیل ۴/۳۵۷ شرح حاشیہ المصطفیٰ ۲/۲۶۲، کشف القناع ۱/۲۹۸۔

(۱) شرح منیۃ المصلیٰ رمی ۲۷۱ طبع دار احیاء ۱۳۲۵ھ ابن ماجہ ۲۹۹ ص ۲ طبع بولاق، حاشیہ الدسوقی ۲۵۵-۲۵۸ طبع عیسیٰ الحلی، نہایۃ الحاج ۲۲۶، ۲۲۳، ۲۲۴ طبع معصوم الحلی، نیل المآرب ۱/۲۰۵ ص ۲۰۵ طبع بولاق۔

جہور نے فرض نماز میں ٹیک لگانے کو ممنوع قرار دیا ہے، اور نفل نماز میں ٹیک لگانے کو جائز کہا ہے، اس لئے کہ نفل نماز بغیر قیام کے بیٹھ کر پڑھنا جائز ہے، اسی طرح اس میں قیام کے ساتھ ٹیک لگانا بھی جائز ہوگا۔

دوم - نماز کے علاوہ میں ٹیک لگانے کے احکام:

الف - با وضو شخص کا نیند کی حالت میں ٹیک لگانا:

۷ - حنفیہ کی ظاہر روایت، شافعیہ کا مسلک اور حنبلیہ کی ایک روایت یہ ہے کہ اگر کوئی شخص لمبی چیز کی جانب ٹیک لگا کر سو جائے کہ اگر اس کو ہٹا دیا جائے تو وہ نہ گرجائے تو صحیح یہ ہے کہ ٹیک لگانے والے کا وضو نہ ٹوٹے گا، عام شائع کی یہی رائے ہے۔ یہ اس صورت میں ہے کہ اس کا سرین زمین سے بنا ہوا نہ ہو، ورنہ بالاتفاق اس کا وضو ٹوٹ جائے گا۔

مالکیہ کا مسلک جو حنفیہ کی غیر ظاہر روایت ہے، یہ ہے کہ اس کا وضو ٹوٹ جائے گا، اس لئے کہ وہ گہری نیند کے حکم میں ہے۔ اگر وہ اس طرح ٹیک لگا کر سو رہا ہے کہ سہارے کے بنانے سے گرے گا نہیں تو وہ بلکی نیند ہے جو قیام وضو نہیں ہے۔

حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ ٹیک لگا کر سونا خواہ کم ہو یا زیادہ وضو بھٹو ہے (۱)۔

ب - قبر سے ٹیک لگانا:

۸ - جہور فقہاء کے نزدیک قبر سے ٹیک لگانا مکروہ ہے۔ حنفیہ، شافعیہ اور حنبلیہ نے اس کی صراحت کی ہے، اور انہوں نے ٹیک لگانے کو قبر پر بیٹھنے پر قیاس کیا ہے جس کے ممنوع ہونے کے متعلق احادیث وارد

ج - نماز میں بیٹھنے کے درمیان ٹیک لگانا:

۵ - بیٹھنے کی حالت میں ٹیک لگانے کا بالکل وہی حکم ہے جو حالت قیام میں ٹیک لگانے کا ہے، جیسا کہ حنفیہ نے صراحت کی ہے، تو اگر کوئی شخص بیٹھنے کی طاقت نہ رکھتا ہو مگر ٹیک لگا کر بیٹھ سکتا ہو تو ٹیک لگا کر یا سہارا لے کر بیٹھ کر نماز پڑھنا واجب ہے (۱)۔

جہاں تک مالکیہ کے مسلک کا تعلق ہے تو وہ یہ کہ بیان کا حاصل یہ ہے کہ قول معتد یہ ہے کہ ٹیک لگا کر قیام کرنا بے سہارا بیٹھ کر نماز پڑھنے سے افضل ہے (۲)، اور بے سہارا بیٹھنا واجب ہے، سہارے کے ساتھ بیٹھ کر نماز پڑھنا اسی وقت جائز ہوگا جب کہ بے سہارا بیٹھنے سے عاجز ہو، اور اسی طرح ٹیک لگا کر بیٹھنے کی اجازت اس شخص کو نہیں دی جائے گی جو ٹیک لگا کر قیام کرنے پر قادر ہو، اسی طرح ٹیک لگا کر بیٹھنے کو لیٹ کر نماز پڑھنے پر مقدم رکھنا واجب ہوگا، شافعیہ اور حنبلیہ کے یہاں ہمیں اس مسئلہ کا ذکر نہیں ملا۔

د - نفلی نماز میں ٹیک لگانا:

۶ - نووی فرماتے ہیں کہ نفل نماز میں لائھی وغیرہ پر ٹیک لگانا باتفاق علماء جائز ہے، البتہ ابن سیرین سے اس کا مکروہ ہونا نقل کیا گیا ہے، اور مجاہد نے فرمایا کہ اس کے قدر ثواب کم ہو جائے گا (۳)۔

حنفیہ نے تفصیل بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ ٹیک لگانا جس طرح فرض نماز میں مکروہ ہے، اسی طرح نفل نماز میں بھی مکروہ ہے، لیکن اگر قیام کی حالت میں نماز شروع کی پھر وہ جھک گیا یعنی مشکل میں پڑ گیا تو لائھی یا دیوار وغیرہ سے ٹیک لگانے میں کوئی حرج نہیں ہے (۴)۔

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۱/ ۳۳۳ بحوالہ قد خیرہ۔

(۲) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدرر ۴/ ۲۵۷۔

(۳) المجموع ۳/ ۲۵۹، المصباح ۲/ ۷۷۔

(۴) شرح منیۃ المصلیٰ ۲/ ۲۷۱۔

(۱) ابن ماجہ ۱/ ۹۶، ۹۵، حاشیۃ الطحاوی علی مرآۃ الفلاح ۲/ ۵۲، شرح

الترغیب ۱/ ۸۶، مکتبۃ الطالب ۱/ ۱۱۱، المجموع ۲/ ۱۶، ۱۷، نہایت الکناج

۱/ ۱۰۱، ۱۰۲، المغنی ۱/ ۱۲۹، الانصاف ۱/ ۲۰۱۔

دوسری بحث

استناد بمعنی استدلال:

۹- استناد کا استعمال ایسی چیزوں کے ذریعہ دلیل پیش کرنے کے معنی پر بھی ہوتا ہے جو مدعی کو مشہور کر دے۔ اس کا استعمال یا تو مناظرہ، استدلال اور اجتہاد کے مقام میں ہوگا، اس کے احکام معلوم کرنے کے لئے دلائل کے ابواب اور علم اصول کے ابواب اجتہاد کی طرف رجوع کیا جائے، یا کاغذی کے پاس دعویٰ پیش کرنے میں ہوگا، اس کے احکام معلوم کرنے کے لئے (اثبات) کی اصطلاح دیکھی جائے۔

تیسری بحث

استناد بمعنی دلیل کو لوٹا کر ماضی میں حکم ثابت کرنا:

۱۰- اس معنی کے اعتبار سے استناد یہ ہے کہ فی الحال غلطی کے پائے جانے کی وجہ سے حکم ثابت کیا جائے، پھر اس حکم کو پیچھے کی طرف لوٹایا جائے تاکہ موجود زمانہ میں حکم ثابت ہونے کی وجہ سے گزشتہ زمانہ میں بھی حکم ثابت ہو۔

اس کی ایک مثال یہ ہے کہ غصب کر دینے پر جب غاصب کے قبضہ میں بلاک ہو جائے، خود غاصب کے فعل سے ہو یا اس کے فعل کے بغیر ہو، تو وہ اس کے مثل کا یا اس کی قیمت کا ضامن ہوگا، پھر جب اس شخص نے ضمان ادا کر دیا تو وہ غصب کر دہ چیز کا مالک ہو گیا، اور یہ طہیت جب ضمان کے پائے جانے کے وقت سے ہوگی (غصب کے دن سے مالک ہوگا)، اس کا اثر یہ ہوگا کہ یہ شخص ان زوائد متصلہ کا مالک ہو جائے گا جو وقت غصب سے ملے کر ادائیگی ضمان کے وقت تک وجود میں آئیں، کیونکہ یہ زوائد اس کی مملوک چیز کی بڑھوتری ہیں۔

ہوتی ہیں، ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ قبر پر بیٹھنا اور اس پر ٹیک لگانا اور اس کا سہارا لینا مکروہ ہے، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی مرفوع حدیث ہے: "لأن يجلس أحدكم على جمرة فحرق ثيابه فتخلص إلى جلد خبز له من أن يجلس على قبر" (۱) (تم میں سے کسی کا آگ کی چنگاری پر اس طرح بیٹھنا کہ کپڑا جل کر اس کی کھال جلنے لگے اس کے کسی قبر پر بیٹھنے سے بہتر ہے)۔ اور خطاب نے کہا کہ نبی ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ایک شخص کو قبر پر ٹیک لگائے ہوئے دیکھا تو فرمایا: "لا تؤذ صاحب القبر" (۲) (قبر والے کو تکلیف مت دو)۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ کراہت اس وقت ہے جب ٹیک لگانے کی ضرورت نہ ہو اور کسی مسلمان کی قبر پر ٹیک لگانے۔ دوسرے مذاہب کے اصول و ضوابط اس قید کے خلاف نہیں ہیں۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ قبر پر بیٹھنا مکروہ نہیں تو قبر پر ٹیک لگانا جہرہ اولیٰ مکروہ نہیں ہوگا۔ دسوقی نے کہا کہ قبر پر بیٹھنا مطلقاً جائز ہے، اور جو روایت قبر پر بیٹھنے کے ممنوع ہونے کی آئی ہے وہ تشاء حاجت کے لئے بیٹھنے پر محمول ہے (۳)۔

(۱) حدیث: "لأن يجلس أحدكم على جمرة فحرق ثيابه فتخلص إلى جلد خبز له من أن يجلس على قبر" (۱) (تم میں سے کسی کا آگ کی چنگاری پر اس طرح بیٹھنا کہ کپڑا جل کر اس کی کھال جلنے لگے اس کے کسی قبر پر بیٹھنے سے بہتر ہے)۔

(۲) حدیث: "روى عن النبي ﷺ أنه قال: 'لا تؤذ صاحب القبر' (۲) (تم میں سے کسی کا آگ کی چنگاری پر اس طرح بیٹھنا کہ کپڑا جل کر اس کی کھال جلنے لگے اس کے کسی قبر پر بیٹھنے سے بہتر ہے)۔

(۳) ابن عابدین ۱/۶۰، حاشیہ: "الرسالة على شرح الكبير ۱/۲۸۸ شرح المنهاج مع حاشية قلوبی ۱/۲۲۲ حاشیہ: "۵۰۸ طبع سوم"۔

کہ حکم پہلے سے ثابت تھا، مثلاً کسی نے جمعہ کے دن اپنی بیوی سے کہا کہ اگر زید گھر میں ہے تو تجھے طلاق ہے، پھر شنبہ کے دن یہ پتہ چلا کہ جمعہ کے دن زید گھر میں تھا تو اس عورت کو جمعہ کے دن طلاق کے اثناء کہتے وقت ہی طلاق پر لگئی، اگرچہ جمعہ کے دن اس پر طلاق کا واقع ہونا معلوم نہ ہوا بلکہ شنبہ کو معلوم ہوا عدت کا آغاز جمعہ سے ہی ہوگا۔

استناد اور تہمین کے درمیان فرق:

۱۲- استناد کی حالت میں درحقیقت گزشتہ زمانہ میں حکم ثابت نہیں تھا مگر جب موجودہ زمانہ میں حکم ثابت ہو گیا تو اس کا ثبوت پیچھے کی طرف لوٹا اور وہ حکم سابقہ زمانہ پر بھی پھیل گیا، اور تہمین کی صورت میں درحقیقت حکم ثابت تھا لیکن اس کا طم بعد میں ہوا۔ یہی سے ان دونوں لفظوں کے درمیان درج ذیل فرق واضح ہوتا ہے:

اول: تہمین کی حالت میں بندہ اس کا حکم پر مطلع ہوا ممکن ہے، اور استناد کی حالت میں ممکن نہیں۔ تہمین کی گزشتہ مثال میں کہ زید اگر گھر میں ہے تو تجھے طلاق، پھر ایک مدت کے بعد زید کا گھر میں ہوا معلوم ہوا تو اس صورت میں زید کے گھر میں ہونے کا طم ان چیزوں میں سے ہے جو بندہ کی قدرت میں داخل ہے۔ اس کے برخلاف پہلے کی بیچ کے لئے ولی کی اجازت کا طم ولی کے اجازت دینے سے پہلے معلوم ہوا ممکن نہیں۔

دوم: تہمین کی حالت میں نہ یہ شرط ہے کہ حکم کا محل تہمین حکم پائے جانے کے وقت موجود ہو اور نہ یہ شرط ہے کہ حکم کا محل تہمین حکم کے وقت تک موجود رہے، چنانچہ اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا کہ اگر زید گھر میں ہے تو تجھے طلاق، اور اس کے بعد عورت کو تہمین جنس آ گئے، پھر اس نے اپنی بیوی کو تہمین طلاق میں دے دیں، اب ظاہر ہوا کہ زید اس وقت گھر میں تھا تو یہ تہمین طلاق میں واقع نہ ہوں گی، کیونکہ پہلی طلاق کا

واقع ہونا واضح ہو گیا اور بعد کی تہمین طاقوں کا واقع کرنا عدت کے گزر جانے کے بعد ہوا ہے۔

استناد کی صورت میں ثبوت حکم کے وقت محل حکم کا برقرار رہنا ضروری ہے، اور یہ بھی ضروری ہے کہ حکم ثابت ہونے کے وقت سے محل حکم کا وجود منقطع نہ ہوا ہوتا کہ حکم اس وقت کی طرف لوٹا جاسکے جس کی طرف اس کا استناد ہے، مثلاً زکاۃ سال کے مکمل ہونے پر واجب ہوتی ہے اور یہ وجوب وجود نصاب کے وقت کی طرف منسوب ہوتا ہے تو اگر سال مکمل ہونے کے وقت نصاب مفقود ہو جائے یا درمیان سال میں نصاب منقطع ہو جائے تو آخر سال میں وجوب ثابت نہیں ہوگا (۱)۔

ایک اعتبار سے ماضی کی طرف منسوب ہونا اور دوسرے اعتبار سے نہ ہونا:

۱۳- جب ملیت ماضی کی طرف منسوب ہوگی تو تصرف اور اجازت اور اس کے قائم مقام (مثلاً مضمونات کا ضمان) کے درمیانی زمانہ میں ملیت ماضی ہوگی، اور دوسری ملکیتوں کی طرح مکمل ملیت نہیں ہوگی۔

اس مسئلہ سے دوسری مسائل متفرع ہوتے ہیں:

پہلا مسئلہ: اگر کسی نے کسی شئی کو غصب کیا اور غاصب کے پاس اس میں کوئی ایسا اضافہ ہو گیا جو غصب کردہ شئی کے ساتھ متصل ہو جیسے فرنگی، یا وہ اضافہ اس سے جدا ہو، جیسے بچہ پیدا ہوا، پھر غاصب بعد میں جب غصب کردہ چیز کا ضمان ادا کر دے گا تو وہ اس کا مالک ہو جائے گا، اور یہ ملیت غصب کے وقت کی طرف منسوب ہوگی۔ جو اضافہ متصل ہو، مثلاً جانور کا فرہ ہو یا تو غاصب اس کا ضمان نہ ہوگا، کیونکہ یہ اضافہ

(۱) حاشیہ الشاہد اعظمی علی مجموعہ ص ۱۵۷، ۱۵۸۔

اس کی ملک میں پیدا ہوا ہے، لیکن جو اضافہ منفصل ہو اور غصب کے بعد ادائیگی ضمان سے قبل حاصل ہو تو غاصب نے اگر اس کو فروخت کر دیا یا ہلاک کر دیا تو وہ اس کا ضامن ہوگا، کیونکہ دراصل اس کا ضمان واجب نہ تھا، اس لئے کہ وہ بطور ضمانت اس کے پاس پیدا ہوا ہے، لہذا وہ تعدی یا کوتاہی کے بغیر اس کا ضامن نہیں ہوگا، اور اس کو فروخت کرنے یا ہلاک کرنے کی وجہ سے وہ تعدی کرنے والا ہو گیا تو وہ اس کا غاصب قرار پائے گا۔ لہذا اس کا ضمان بھی اس پر واجب ہوگا۔ اس میں کچھ تفصیل ہے جس کا مقام ”غصب“ کی بحث ہے۔

تو زوائد متصلہ کے اعتبار سے تو استناد ظاہر ہوا (وقت غصب سے ہی اس کی ملکیت ثابت ہوئی)، مگر زوائد منفصلہ کے اعتبار سے اس کی ملکیت زمانہ حال پر منحصر رہی (وقت غصب سے اس کا مالک زوائد منفصلہ کا مالک نہیں ہوا)۔ علامہ کا ساقی فرماتے ہیں کہ ہم نے ملکیت استناد کے طریقہ پر ثابت کی ہے، اور استناد ایک اعتبار سے ظاہر اور ایک اعتبار سے حکم حال تک محدود ہے، تو زوائد متصلہ کے بارے میں شبہ ظہور پر عمل کیا گیا اور منفصلہ میں شبہ اقتصار پر تاک ممکن نہ سمجھو۔ شاہد بتوں پر عمل ہو جائے (۱)۔

دوسری فرس: اگر غاصب نے شئی منسوب سے نفع حاصل کیا مثلاً جانور کو کرایہ پر لگایا، تو امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے قول کے مطابق آمدنی کو صدقہ کر دے، اور امام ابو یوسف نے فرمایا کہ صدقہ کرا اس پر لازم نہیں، کیونکہ جب اس نے ضمان ادا کر دیا تو اس کی ملکیت غصب کے وقت ہی سے ثابت ہو گئی اور آمدنی اس کی ملکیت میں آنے کے بعد حاصل ہوئی۔ باہر قی نے امام ابوحنیفہ کے قول کی وجہ بیان کرتے ہوئے کہا کہ امام ابوحنیفہ نے ایسے نفع کو صدقہ کرنے کا حکم

اس لئے دیا ہے کہ یہ نفع سبب خبیث یعنی ملک غیر میں تصرف کرنے کی وجہ سے حاصل ہوا ہے، اور وہ چیز اگرچہ وقت غصب ہی سے اس کی ملک میں داخل ہوئی مگر استناد دہلی ملکیت ناقص ہے، کیونکہ وہ ایک اعتبار سے ثابت ہے اور دوسرے اعتبار سے غیر ثابت، یہی وجہ ہے کہ یہ ملکیت صرف اس غصب کردہ مال کے حق میں ظاہر ہوتی ہے جو برقرار ہو، اور اس میں ظاہر نہیں ہوتی جو معدوم ہو، لہذا اس میں خبیث باقی رہے گا (۱)۔

نق موقوف میں اجازت کو ماضی کی طرف منسوب قرار دینے کا نتیجہ:

۱۳۔ موقوف تصرفات کی اجازت کو اعتقاد عقد کی طرف منسوب کرنے کے نظریہ سے یہ بات وجود میں آئی کہ فقہاء نے اجازت کی درستگی کے لئے عقد کے وقت اجازت دینے والے شخص اور محل اجازت کے برقرار ہونے کی شرط لگائی ہے اور ساتھ ساتھ عاقدین کا موجود ہونا بھی ضروری ہے۔ اسی وجہ سے ممکن نے کہا ہے کہ ہر وہ تصرف جو کسی مضمولی سے صادر ہو اور کوئی اس کو جائز قرار دینے والا موجود ہو (بوقت بقوت اس کو نافذ کرنے پر کوئی شخص کاردار ہو) تو وہ تصرف منعقد ہوگا اور اجازت پر موقوف رہے گا، اور جس کو کوئی جائز قرار دینے والا نہ ہو وہ منعقد ہی نہ ہوگا، مثلاً کسی بچہ نے کوئی چیز فروخت کر دی اور اپنے ولی کی اجازت سے قبل وہ بائع ہو گیا، پھر اس نے بذات خود اس کی اجازت دے دی تو بیع درست ہوئی، اس لئے کہ بوقت عقد اس کا ایک ولی موجود تھا جو عقد کی اجازت دے سکے، بخلاف اس صورت کے کہ کسی نے اپنی بیوی کو طلاق دی، پھر وہ بائع ہوا اور اپنی دی ہوئی طلاق کی اجازت دی تو طلاق واقع نہیں ہوگی، کیونکہ طلاق کا اقدام کرتے وقت

(۱) البدائع ۷/ ۱۳۳ طبع دارالکتب المصریہ بیروت۔

(۱) الہدایہ اور اس کی شرح مختار لاباقرنی ۵۶۸/۲۔

اقتصار۔ اگر یہ پورے طور پر ظہور ہوتا تو مسح قطعاً جائز نہ ہوتا اور اگر پورے طور پر اقتصار ہوتا تو مسح یقیناً جائز ہوتا تو ہم نے احتیاطاً کہا کہ مسح جائز ہے (۱)۔

۱۶- من یوت کا نفاذ اجازت پر موقوف ہو وہاں بھی استناد ہوتا ہے جیسا کہ گذر چکا۔ موقوف یوت میں سے مکروہ اور مرتد کی بیعت ہے، اور وہ بیعت جو ایسے مالک سے صادر ہو جو ایجاب و قبول کا اہل نہیں ہے، جیسے با شعور مبالغہ پچہ اور سفید جس کو تصرفات سے روک دیا گیا ہو، اور اس شخص کی بیعت جس پر اصحاب دیون کے حق کی وجہ سے تصرفات پر پابندی لگادی گئی ہو، اور ہر وہ تصرف جو ایسے شخص سے صادر ہو جس کو شرعی ولایت حاصل نہ ہو جیسے منضولی، اسی طرح اگر مالک نے ایسی چیز فرخت کی جس سے دوسرے کا حق متعلق تھا، مثلاً زمین رکھے ہوئے مال کی فروخت۔

استناد ان تمام عقود، استقاعات اور تصرفات میں بھی ہوتا ہے جو اجازت پر موقوف ہوتے ہیں، مثلاً ہر وہ تصرف جو منضولی سے تسلیم کے طور پر صادر ہو جیسے شادی کرنا، یا استقاط کے طور پر ہو جیسے طلاق اور عتاق، تو ایسا حق تصرف اجازت پر موقوف ہو کر منعقد ہوتا ہے اور اس میں استناد پایا جاتا ہے۔ اس کے متعلق ضابطہ یہ ہے کہ ”بعد میں لاحق ہونے والی اجازت تصرف سے پہلے وکیل بنادینے کی طرح ہے“ (۲) (دیکھئے اجازت)۔

اسی طرح وہ عقود جن میں عائدین کو یا ایک کو اختیار ہو، تو جب وہ شخص جسے اختیار ہے جائز قرار دے تو وہ عقود لازم ہو جائیں گے اور یہ لزوم وقت انعقاد کی طرف منسوب ہوگا، کیونکہ وہ عقود اجازت پر موقوف ہیں (۳)۔ ضمان ادا کر کے کوئی آدمی شئی مضمون کا مالک ہونا

کوئی اس کو اجازت دینے والا نہیں تھا، اس لئے کہ اس کے ولی کو طلاق کی اجازت دینے کا اختیار نہیں، ہاں بایع ہونے کے بعد اگر وہ یہ کہے کہ میں نے اس طلاق کو واقع کیا تو طلاق ہو جائے گی (۱)۔

استناد کہاں کہاں ہو سکتا ہے:

۱۵- بہت سے تصرفات شریعہ میں استناد ہوتا ہے:

ان ہی میں سے ایک عبادت ہے جیسا کہ ابن قیمؒ نے الاشباہ میں ذکر کیا ہے کہ زکاۃ تو سال مکمل ہونے پر واجب ہوتی ہے مگر وجوب نصاب کے اول وجہ کی طرف منسوب ہوتا ہے۔

اسی طرح جیسے مستحاضہ کی طہارت خروج وقت سے ختم ہو جاتی ہے مگر ختم ہونا حدیث کے وقت کی طرف منسوب ہوتا ہے، وقت کے نکلنے کی طرف نہیں، اسی طرح تیمم کرنے والے کی طہارت پانی دیکھتے وقت ختم ہو جاتی ہے، اور یہ ختم ہونا وقت حدیث کی طرف منسوب ہوتا ہے نہ کہ پانی دیکھنے کی طرف۔ تو اگر کوئی مستحاضہ جریان خون کے وقت یا اس کے بعد موزہ پہن لے تو اس کے لئے موزہ پر مسح کما جائز نہیں، اور اگر کوئی تیمم کرنے والا تیمم کے بعد موزہ پہن لے تو اس کے لئے بھی موزہ پر مسح کرنا جائز نہیں (۲)۔

مستحاضہ کے متعلق حنفیہ میں سے کر لانی نے یہ وضاحت کی ہے کہ استناد سے ثابت شدہ شئی من وجہ ثابت ہوتی ہے اور من وجہ ثابت نہیں ہوتی ہے، کیونکہ وہ ظہور و اقتصار کے درمیان ہوتی ہے، اس لئے کہ ہمو کا ٹوٹنا حدیث کا حکم ہے اور حدیث اسی حالت میں پایا گیا تو اس کا تقاضا ہے کہ عورت کا محدث ہونا خروج وقت کے ساتھ طلق ہو، اور خروج وقت اب پایا گیا تو اس کا تقاضا ہے کہ وہ اب محدث ہو تو ہم نے اس کو ایک اعتبار سے ظہور قرار دیا ہے اور دوسرے اعتبار سے

(۱) الکفای مع فتح القدیر ۱/۱۲۹۔

(۲) ابن ماجہ ص ۳۸۴۔

(۳) ابن ماجہ ص ۳۵۵۔

(۱) الدر المختار مع حاشیہ ابن ماجہ ص ۳۲۷، ۳۵۴۔

(۲) الاشباہ والنظائر لابن قیم ص ۱۵۸۔

استناباد

تعریف:

۱- لغت میں استناباد: "نَبَطُ الْمَاءِ إِنْبَاطًا" سے باب استعمال کا مصدر ہے، جس کا معنی ہے: اس نے پانی نکالا۔

اور ہر دھنکی جو ٹٹنی ہوئے کے بعد ظاہر کی گئی ہو اس کے لئے "نَبَطُ" اور "استنبط" کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔

اور "استنبط الفقہ الحکم" اس وقت بولا جاتا ہے جب فقہ اپنے غور و فکر سے کوئی حکم نکالے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "وَلَوْ ذُوقُوا إِلَى الرَّسُولِ وَالَّذِي يُؤْمَرُ مِنْهُمْ لَعَلَّهُمْ يَلْتَمِذُونَ" (۱) اور اگر یہ لوگ اسے رسول اللہ ﷺ کے یا اپنے میں سے صاحبان امر کے خوف کر دیتے تو ان میں سے جو لوگ استناباد کی صلاحیت رکھتے ہیں اس کی حقیقت بھی جان لیتے، اور صلہ کے ساتھ اور بغیر صلہ کے کہا جاتا ہے: "استنبطہ" اور "استنبط منه علما وخیرا ومالا" یعنی اس نے اس سے علم، خیر اور مال نکالا، اور یہ اس کا مجازی معنی ہے (۲)۔

فقہاء اور اصحابین کے استعمال کو دیکھتے ہوئے استناباد کی تعریف کا خلاصہ یہ ہے کہ استناباد ایسے حکم یا علم کا دریافت کرنا ہے جو نہ منصوص ہو اور نہ اجتہاد کی کسی قسم کے اعتبار سے اس پر اجماع ہوا ہو تو قیاس یا

(۱) سورۃ نساء ۸۳۔

(۲) القاموس معاج الحروف: مادہ (نبط)، التعریجات للبحر ج ۱ ص ۷۱۔

ہے اور یہ طلبیت سبب ضمان کے وقت کی طرف منسوب ہوتی ہے (۱)۔ اور استناباد وصیت میں بھی ہوتا ہے جبکہ معین موصی (۲) (جس کے لئے وصیت کی گئی ہے) اس چیز کو قبول کر لے۔ یہ ان حضرات کے نزدیک ہوگا جن کے یہاں وصیت کرنے والے کی وفات ہی کے وقت سے طلبیت ثابت ہو جاتی ہے۔ یہ ثانیہ کا اصح قول ہے اور حنابلہ کے نزدیک مرجوح صورت ہے۔ اسی وجہ سے موصی کو حق حاصل ہے کہ موصی بدلہ (۳) (چیز جس کی وصیت کی گئی ہو) کی میراث کا مطالبہ کرے اور وصیت کرنے والے کی وفات ہی کے وقت سے وصیت کر دینے کے اثر اجات اور اس کا اثر موصی پر لازم ہو جائے گا (۴)۔

جن چیزوں میں استناباد ہوتا ہے ان میں وہ وصیت بھی ہے جو کسی وارث کے لئے ہو یا کسی اجنبی کے لئے تہائی سے زائد کی ہو، اور مرض الموت میں مریض کے تصرعات بھی اسی زمرے میں آتے ہیں، کیونکہ یہ سب وارثوں کی اجازت پر مقوف ہیں، اور بعض فقہاء کے نزدیک اس کا استناباد وصیت کرنے والے کے وقت وفات کی طرف ہوگا۔

عقد کے فسخ کرنے اور از خود فسخ ہو جانے میں استناباد: ۱- حنفیہ کا مذہب جو ثانیہ کا بھی اصح مذہب ہے یہ ہے کہ فسخ مقدومہ اس کی اصل سے ختم نہیں کرتا بلکہ وہ آئندہ زمانہ میں مقدومہ کو ختم کرتا ہے زمانہ ماضی میں نہیں، جیسا کہ شیخ الاسلام ڈوہر زہود نے نقل کیا ہے (۳)۔ اور ثانیہ کا قول مرجوح جو حنابلہ کی ایک روایت ہے یہ ہے کہ فسخ عقد کے وقت کی طرف منسوب ہوتا ہے (۴)۔

(۱) فتح القدیر اور ہدایہ کی شرحیں ۲۵۱/۸۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۲۵۱/۵، ۱۷۲، المغنی ۵/۱۔

(۳) حامیۃ المسلمین علی تبیین الحقائق ۳۷۷/۵، شرح ۳۷۷/۵، شاہد ص ۵۵۷ طبع المینہ،

الاشیاء للسیوطی ص ۲۳۶، ۲۳۷۔

(۴) الاشیاء والظاہر للسیوطی ص ۲۳۶، المغنی ۲۵۱/۱۔

استنباط ۲-۵

استدلال یا اتحسان وغیرہ کے ذریعہ اس کا حکم معلوم کیا جائے، اور نکتہ تقسیم و جبر سے یا مناسبت سے یا علت جاننے کے دوسرے طریقوں سے نکالی جاتی ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف- اجتہاد:

۲- فقہ کا کسی حکم شرعی ظنی کو دریافت کرنے کے لئے اپنی پوری حالت صرف کرنا۔ اس کے اور استنباط کے درمیان فرق یہ ہے (۱) کہ اجتہاد استنباط سے عام ہے، اس لئے کہ اجتہاد جس طرح کسی حکم یا نکتہ دریافت کرنے کے لئے ہوتا ہے، اسی طرح نصوص کی دلالت اور بوقت تعارض ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے کے لئے بھی ہوتا ہے۔

ب- تخریج:

۳- تمام فقہاء اور اصولیین اس تعبیر کو استعمال کرتے ہیں، اور یہ استنباط کی ایک قسم ہے۔ ان کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ امام کی تصریحات پر تفریع کرتے ہوئے ایسی صورت کا حکم دریافت کیا جائے جو اس کے مشابہ ہو یا کسی امام مذہب کے مقررہ اصول پر تفریع کر کے حکم دریافت کیا جائے، مثلاً وہ قواعد کلیہ جن کو اس امام نے اختیار کیا ہے، یا یہ کہ شرعیاً عقل کے اصول پر تفریع کر کے حکم دریافت کیا جائے بشرطیکہ امام کی طرف سے اس حکم کی صراحت نہ کی گئی ہو، اور اس کی ایک مثال "عدم التکلیف بما لا یطاق" (اس چیز کا تکلف نہ بتا جو انسان کے بس سے باہر ہو) کے قاعدہ پر تفریع کرنا ہے۔ یہ حنا بلہ میں سے ابن بدران کی بحث کا خلاصہ ہے (۲)۔

اور شافعیہ میں سے عتاف نے جو کہا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ تخریج کا حاصل یہ ہے کہ کسی مذہب کے امام نے کسی صورت میں حکم کی جو صراحت کی ہے، اس حکم کو مذہب کے فقہاء اس سے مشابہ صورت کی طرف منتقل کریں۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ اس دوسری صورت کے بارے میں بھی امام کی طرف سے حکم کی صراحت ہوتی ہے جو اس منقول حکم کے خلاف ہوتا ہے، تو ایسی صورت میں اس امام کے دقول ہو جاتے ہیں: ایک قول منسوس (صرایہ منقول) اور دوسرا قول تخریج (امام کے قول پر تخریج کیا ہوا) (۱)۔

اصولیین کے نزدیک تخریج مناط کا مطلب یہ ہے کہ اس چیز کو ظاہر کیا جائے جس پر حکم طلق ہو (۲) یعنی علت ظاہر کرنا۔

ج- بحث:

۴- دن جرحتی فرماتے ہیں کہ صاحب مذہب سے نقل عام کے ذریعہ منقول چیز کا مفہوم اس کے اصحاب کے عمومی کلام سے واضح طور پر سمجھ میں آئے اسے بحث کہتے ہیں۔ عتاف کا کہنا کہ بحث کرنے والے نے اپنے امام کی تصریحات اور اس کے قواعد کلیہ سے جو چیز مستطرد کی ہے وہی بحث ہے۔

بحث کے مقامات:

۵- استنباط کے مسائل دریافت کرنے کے لئے (اجتہاد، قیاس، طرق علت) اور "اصولی ضمیمہ" کی طرف رجوع کیا جائے۔

(۱) افکار الکیۃ للشیخ طری العتاف، مجموعہ رسائل کتب مفیدہ کے ضمن میں ص ۴۲، ۴۳ طبع مصطفیٰ اعلیٰ۔
(۲) شرح کاشی علی جمع الجوامع ص ۲۷۳، ۲۷۴۔

(۱) مسلم الشیوخ ص ۶۲، ۶۳۔
(۲) المدخل فی مذہب الامام محمد بن عبید بن عبد بن ۵۳، ۵۴۔

استنثار

دیکھئے: ”استنثار“۔

استنثار

تعریف:

۱- ماک میں پھنسی ہوئی رینٹ وغیرہ کو سائس کے زور سے جھاڑنا
استنثار ہے، اور جب کوئی انسان ماک میں پانی ڈال کر ماک کی سائس
کے ذریعہ اس کو جھاڑ دے تو کہا جاتا ہے: ”استنثار الإنسان“ (۱)۔
فقہاء کا استعمال اس کے لغوی معنی سے ملحد نہیں ہے (۲)۔

اجمالی حکم:

۲- حصول طہارت کے وقت ماک میں پانی ڈال کر جھاڑنا سنت
ہے، جیسا کہ رسول اللہ ﷺ کے رضو کی کیفیت کے بیان میں آیا
ہے: ”انہ تمضمض واستنشق واستنثر“ (۳) (آپ ﷺ



(۱) لسان العرب، المصباح، (۲) (عز)۔

(۲) المغنی ۱/۱۲۰، طبع المصباح، المجموع ۳/۵۳، طبع المیزان۔

(۳) حدیث: ”انہ ﷺ تمضمض واستنشق واستنثر“ لے ”مالک عن عمرو بن
یحییٰ المازنی عن ابیہ“ کی سند کے ساتھ روایت کیا ہے انہوں نے
فرق: ”شہدت عمرو بن ابیہ حسن مکی عبد اللہ بن زید عن
وضوء رسول اللہ ﷺ فمدھا بنور من ماء، فوضأ لہم وضوء
رسول اللہ ﷺ فاکھا علی یدہ من النور، فمسح یدہ لثلاث، ثم
ادخل یدہ فی النور، فتمضمض واستنشق واستنثر ثلاثا بفلات
غرفات۔“ (میں نے عمرو بن حسن کو دیکھا کہ انہوں نے عبد اللہ بن زید
سے رسول اللہ ﷺ کے رضو کے متعلق دریافت کیا تو انہوں نے پانی کا برتن
مٹکایا اور ان کے سامنے آپ ﷺ کے رضو کی طرح وضو کیا، انہوں نے اپنے
ہاتھ پر برتن کا پانی لٹا دیا اور دونوں ہاتھوں کو تین مرتبہ دھویا، پھر دونوں

نے کلی فرمائی اور ناک میں پانی ڈال کر جھار دیا۔

اس کی کیفیت کے بیان میں فقہاء کے یہاں قدرے تفصیل

ہے (۱)۔

استنجا

بحث کے مقامات:

۳- استنجا کے احکام اور اس کی کیفیت (غسل) اور (غسل) کی

اصطلاحات میں دیکھی جائیں۔

تعریف:

۱- استنجا کے چند معانی ہیں، ان میں سے ایک معنی ہے: کسی شے سے

چھنکار پانا، چنانچہ جب کوئی شخص اپنی ضرورت سے چھنکارا لیتا ہے تو

کہا جاتا ہے: "استنجی حاجتہ منہ"۔ اور "نجوة" زمین کا وہ بلند حصہ

ہے جس پر سیلاب نہ پہنچ سکتا، اور جسے تم اپنے بچاؤ کی جگہ سمجھتے ہو۔

اور جب کسی درخت کو اس کے جڑ سے کاٹ دیا جائے تو کہا جاتا

ہے: "انجیت الشجرة واستنجیتها" (۲)۔

باب طہارت میں استنجا کے ماخذ کے بارے میں شریکے ہیں:

میرے خیال میں استنجا قطع کرنے کے معنی میں ہے، کیونکہ استنجا میں

پانی کے ذریعہ گندگی ختم کر دی جاتی ہے۔ ابن قتیہ فرماتے ہیں کہ یہ

"نجوة" سے ماخوذ ہے اور "نجوة" بلند زمین کو کہتے ہیں، کیونکہ جب

کوئی شخص رفع حاجت کرنا چاہتا ہے تو نیلہ کی آڑ میں بیٹھتا ہے (۳)۔

استنجا کی اصطلاحی تعریف کے متعلق فقہاء کی عبارتیں قدرے

مختلف ہیں، ان سب کا حاصل یہ ہے کہ استنجا پیٹاب اور پاخانہ کے

مقام سے نکلنے والی گندگی کو پیٹاب اور پاخانہ کے مقام سے اور اس

کی ترسی جلیوں سے دور کرنے کا نام ہے، خواہ دھو کر ہو یا پتھر وغیرہ

سے پونچھ کر۔

نجاست کو بدن کے کسی دھڑے سے یا کپڑے سے دھونے

(۱) لسان العرب۔

(۲) لسان العرب، المصنف، ۱۱۱ طبع مکتبہ المصنف۔

= ہاتھ کو برتن میں داخل کیا، پھر کلی کی، اور تین دفعہ پاؤں سے تین بار ناک میں

پانی ڈالا اور ناک صاف کی (نصب المرایہ ۱۰۱ طبع مطبعہ دار اکادمی

۱۳۵۷ھ)۔

(۱) حاشیہ المصنف علی مرقیہ المصنف، ۳۹ طبع المصنف، المجموع ۱۵۷۷ھ

المشرح المصنف، ۳ طبع مکتبہ المصنف، المصنف، ۱۳۱، ۱۳۰ طبع

کا نام استنجا نہیں ہے (۱)۔

و- استنقاء (صفائی طلب کرنا):

۵- استنقاء کا معنی صفائی طلب کرنا ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ استنجا کرتے وقت متعہ کو پتھروں سے رگڑا جائے یا پانی سے استنجا کرتے وقت انگلیوں سے اس طرح رگڑا جائے کہ وہ بالکل صاف ہو جائے، تو یہ استنجا سے خاص ہوگا، اسی کے مثل ”الإنقاء“ ہے۔ ابن قدیر فرماتے ہیں کہ انقاء یہ ہے کہ اس طرح صاف کیا جائے کہ نجاست کی چٹناہٹ اور اس کے اثرات ختم ہو جائیں (۱)۔

استنجا کا حکم:

۶- استنجا کے حکم میں اجمالی طور پر فقہاء کی دو رائیں ہیں:

پہلی رائے: یہ ہے کہ اس کا سبب پایا جائے تو استنجا واجب ہے، اور اس کا سبب نکلنے والی شے ہے، یہی قول مالکیہ، شافعیہ اور حنبلیہ کا ہے۔ ان حضرات کا استدلال نبی کریم ﷺ کے اس ارشاد سے ہے: ”إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فليذهب معه بثلاثة أحجار، يستطيب بهن، فإنها تجزي عنه“ (۲) (جب تم میں سے کوئی شخص رفع حاجت کے لئے جائے تو اپنے ساتھ تین پتھر لے جائے اور ان کے ذریعہ صفائی حاصل کرے، بیشک یہ اس کے لئے کافی ہوں گے) اور آپ ﷺ کے اس ارشاد سے بھی: ”لا يستنجي أحدكم بدون ثلاثة أحجار“ (تم میں سے کوئی شخص تین پتھروں سے کم سے استنجا نہ کرے)۔ مسلم نے اس کی روایت کی ہے (۳)، اور

(۱) المغنی ۱/۱۱۹۔

(۲) صحیح مسلم: ”إذا ذهب أحدكم إلى الغائط....“ کی روایت ابو داؤد اور نسائی نے حضرت عائشہ سے کی ہے (سنن ابی داؤد ۱/۲۱۱، ترمذی محمد بن العزیز عبد الحمید، طبع مطبعہ المسعودی مصر ۱۳۶۹ھ، سنن نسائی ۱/۸، شرح ابی یوسف، طبع ولہابی المکتبۃ ۱۳۸۳ھ)۔

(۳) صحیح مسلم: ”لا يستنجي أحدكم بدون....“ کی روایت مسلم نے حضرت سلمان

متعلقہ الفاظ:

الف- استنطابہ (پاکیزگی طلب کرنا):

۲- ”استنطابہ“ استنجا کے معنی میں ہے، یہ پانی اور پتھر کے استعمال کرنے کو شامل ہے۔ شافعیہ کا ایک قول یہ ہے کہ یہ پانی کے استعمال کے ساتھ خاص ہے، تو اس وقت یہ استنجا سے خاص ہوگا۔ اور اس کا ماخذ ”طیب“ ہے، کیونکہ وہ کسی جگہ میں موجود گندگی کو دور کر کے اسے پاکیزہ بنا دیتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے لئے لفظ ”الطابہ“ بھی استعمال کیا جاتا ہے (۲)۔

ب- آجتمار (پتھر استعمال کرنا):

۳- جمار سے تیار (پتھر) مراد ہے، یہ مرد کی جمع ہے، اور مرد کے معنی کنکری کے آتے ہیں اور آجتمار کا معنی: پتھر وغیرہ سے دھنوں شرمگا ہوں پر موجود نجاست کو دور کرنا ہے (۳)۔

ج- استبراء (برائت طلب کرنا):

۴- استبراء کا لغوی معنی برائت طلب کرنا ہے، اور اصطلاح میں استبراء ہر نکلنے والی چیز سے اس طریقے کے مطابق برائت طلب کرنا ہے جس کا انسان عادی ہو، خواہ چل کر یا کھٹکھٹا کر یا اس کے علاوہ سے، یہاں تک کہ وہ مادہ ختم ہو جائے۔ لہذا استبراء، استنجا کی حقیقت سے خارج ہے، کیونکہ یہ استنجا کی تمہید ہے (۴)۔

(۱) حاشیہ اہلبیوٹی ۱/۲۲۔

(۲) المغنی ۱/۱۱۱، المجموع ۳/۳۳۷۔

(۳) رد المحتار ۱/۲۳۰، حاشیہ المدنی ۱/۱۱۰۔

(۴) ابن عابدین ۱/۳۳۹۔

استنجا، ۷

ان کی ایک روایت کے الفاظ اس طرح ہیں: "لقد نهانا عن نستنجي بملون ثلاثة أحجار" (۱) (تین پتھروں سے کم سے استنجا کرنے سے ہمیں منع فرمایا ہے)۔ ان حضرات نے فرمایا کہ پہلی حدیث امر ہے، اور امر وجوب کا تقاضا کرتا ہے اور آپ ﷺ نے "فإنها تجزي عنه" ارشاد فرمایا، اور اجزاء کا استعمال صرف واجب میں ہوتا ہے۔ اور آپ ﷺ نے تین سے کم پر اکتفاء کرنے سے منع فرمایا ہے، اور "منع کرنا" حرمت کا تقاضا کرتا ہے، اور جب بعض نجاست کا چھوڑنا حرام ہے تو سب کا چھوڑنا بدرجہ اولیٰ حرام ہوگا (۲)۔

۷۔ دوسری رائے: یہ ہے کہ استنجا، مسنون ہے، واجب نہیں۔ یہ حنفیہ کا قول ہے اور امام مالک کی ایک روایت ہے۔ چنانچہ مائتہ المصلیٰ میں ہے کہ مطلقاً استنجا، سنت ہے، متعین طور پر نہیں کہ وہ پانی سے ہو یا پتھر سے۔ شافعیہ میں سے مزنی کا یہی قول ہے (۳)۔ اور صاحب مفتی نے اس شخص کے بارے میں جس نے بغیر استنجا کئے لوگوں کو نماز پڑھا دی ابن سیرین کا یہ قول نقل کیا ہے کہ میں اس میں کوئی حرج نہیں سمجھتا۔ مؤلف نے فرمایا کہ غالباً ان کے نزدیک استنجا واجب نہیں ہے۔

حنفیہ نے نبی کریم ﷺ کے اس ارشاد سے استدلال کیا ہے جو سنن ابی داؤد میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "من استعجم

= فانك مني" (۱) صحیح مسلم ۲۲۳، تحقیق محمد بن عبدالمبارک، طبع المابانی المجلد ۱۔

(۱) حدیث: "لقد نهانا عن نستنجي بملون " کی روایت مسلم نے طویل صورت میں حضرت سلمان فارسی سے کی ہے اور اس میں یہ ہے: "لو أن نستنجي بأقل من ثلاثة أحجار" (۱) یہ کہ تین پتھروں سے کم سے طہارت حاصل کریں (۲) صحیح مسلم ۲۲۳، تحقیق محمد بن عبدالمبارک، طبع اول المابانی المجلد ۱، ۱۳۵۵ھ۔

(۲) المغنی ۱/۱۱۲، حاشیۃ المدنی ۱/۱۱۱، نہایت الصحیح و جلیل ۱/۱۲۸-۱۲۹۔

(۳) حاشیۃ اقلیو بی ۱/۲۴۲، قد خیر ما ۲/۵۳۔

قلیوتر، من فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج" (۱) (جو شخص پتھروں سے استنجا کرے اس کو چاہئے کہ طاق عدد استعمال کرے، تو جس شخص نے یا تو یقیناً اس نے اچھا کیا اور جس نے نہ کیا تو کوئی حرج نہیں)، اور مجمع طاہر میں ہے: کیونکہ اگر استنجا واجب ہوتا تو اس کے چھوڑنے والے سے حرج کی نفی نہ کی جاتی (۲)۔

اور حنفیہ نے اس طرح بھی استدلال کیا ہے کہ وہ تھوڑی نجاست ہے، اور تھوڑی نجاست معاف ہے (۳)۔

حنفیہ کی کتاب اسراج الوہاب میں ہے کہ استنجا کی پانچ قسمیں ہیں: چار فرض ہیں: حیض سے استنجا، نفاس سے استنجا، جنابت سے استنجا، اور جب نجاست اپنے خرج سے تجاوز کر جائے تو اس سے استنجا۔ اور ایک قسم سنت ہے، یہ اس وقت ہے جب نجاست اپنے خرج سے تجاوز نہ کرے۔

(۱) حدیث: "من استعجم فلیون، من فعل فقد أحسن....." کی روایت احمد، ابوداؤد، ابن ماجہ، ابن حبان ورناتقی نے حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے، شکیانی نے کہا کہ اس کا مدار ابو سعید الخدریؓ پر ہے اور ان کے بارے میں اختلاف ہے کہا گیا ہے کہ وہ صحابی ہیں۔ حافظ کہتے ہیں کہ ان کا صحابی ہونا صحیح نہیں۔ ان سے روایت کرنے والے صمیم الخدریؓ انی ہیں جو مجہول ہیں۔ ابوداؤد نے فرمایا کہ وہ شیخ ہیں۔ ابن حبان نے ان کو ثقہ لوگوں میں شمار کیا ہے۔ ورناتقی نے ان کے متعلق ظل میں اختلاف ذکر کیا ہے اور حاکم نے اس حدیث کو حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے الفاظ میں روایت کیا ہے: "إذا استعجم أحدكم فلیون، فإن الله ولو يحب الوون....." (جب تم میں سے کوئی شخص استنجا کرے تو چاہئے کہ طاق عدد استعمال کرے، کیونکہ اللہ تعالیٰ طاق ہے اور طاق کو پسند کرتا ہے) اور حاکم نے کہا کہ یہ حدیث شیخین کی شرط پر صحیح ہے ورناتقی نے ان الفاظ میں اس کی روایت نہیں کی ہے البتہ صرف عن استعجم فلیون پر شیخین متفق ہیں۔ ذہبی نے حاکم کی تصحیح کا تعاقب یہ کہہ کر کیا ہے کہ یہ حدیث منکر ہے اور حادث قائل ائمہ نہیں ہیں (مثل ۱/۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، طبع دار الفکر، بیروت ۱۳۵۳ھ، طبع دار الفکر، بیروت ۱۳۵۳ھ، طبع دار الفکر، بیروت ۱۳۵۳ھ)۔

دارالکتب المشرقی۔

(۲) مجمع طاہر ۱/۱۵، طبع عثمانیہ۔

(۳) البحر الرائق ۱/۲۵۳، فتح القدر ۱/۲۸۔

استنجا، ۸-۹

ابن نجیم نے اس تقسیم کو رد کر دیا ہے، اور کہا ہے کہ پہلی تین قسموں کا تعلق حدث کے دور کرنے سے ہے، اور چوتھی قسم کا تعلق بدن سے نجاست یعنی کوڑا ہل کرنے سے ہے، ان چاروں کا تعلق استنجا کے باب سے نہیں ہے، تو اب صرف ایک قسم جو مسنون ہے وہ باقی رہ گئی، اور ابن عابدین نے ابن نجیم کی تقسیم کو تسلیم کیا ہے (۱)۔

قرانی نے یہ ذکر کرنے کے بعد کہ جس شخص نے استنجا ترک کر دیا اور نجاست کے ساتھ ہی نماز پڑھ لی تو وہ اپنی نماز کو ناجائز بنا دیا۔ میں امام مالک کا قول یہ ہے کہ اس پر اعادہ نماز لازم نہیں۔ پھر مذکورہ حدیث یعنی "من استجمر فلیوتر، من فعل فقد احسن، ومن لا فلا حرج" ذکر کی ہے، اور فرمایا کہ حال عدد ایک مرتبہ استعمال کرنے کو بھی شامل ہے، اور جب حدیث میں اس کی نفی کر دی گئی تو کچھ باقی نہ رہا، اور اس وجہ سے بھی کہ یہ ایسا محل ہے جس میں عوم بلوئی ہے، لہذا وہ معاف ہوگا، اس کا تقاضا ہے کہ امام مالک کا ایک قول عدم وجوب کا بھی ہو (۲)۔

پھر استنجا، حنفیہ کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے، اس لئے کہ نبی ﷺ نے اس کی پابندی فرمائی ہے، اور ابن عابدین نے اسی بنیاد پر کہا کہ اس کا ترک مکروہ ہے، اور بدائے سے بھی بچی نقل کیا ہے اور "خلاصہ" اور "حلیہ" سے کراہت کی نفی نقل کی ہے، اس بنیاد پر کہ وہ مستحب ہے سنت نہیں، بخلاف اس نجاست کے جو موضع حدث کے علاوہ جگہوں میں بدرغوض ہو تو اس کا ترک مکروہ ہے (۳)۔

وجوب استنجا کے قائلین کے نزدیک اس کے وجوب کا وقت:
۸- استنجا کا وجوب صرف نماز کی درستگی کے لئے ہے، اسی وجہ سے

شافعیہ میں سے شبراہی نے کہا کہ فوراً استنجا کرنا واجب نہیں بلکہ نماز کے لئے کھڑے ہونے کے وقت واجب ہوگا، خواہ یہ کھڑا ہونا حقیقتاً ہو یا حصاً، اس طور پر کہ نماز کا وقت آجائے اگرچہ وہ اول وقت میں نماز ادا کرنے کا ارادہ نہ رکھتا ہو، تو جب نماز کا وقت آجائے تو استنجا کرنا واجب ہوگا، اور وقت کی وسعت جنگی کے اعتبار سے اس میں بھی وسعت جنگی ہوگی۔

پھر انہوں نے کہا: ہاں اگر وقت کے اندر رفع حاجت کرے اور اس کو معلوم ہو کہ وقت کے اندر پانی نہیں ملے گا تو فوری طور پر پتھر کا استعمال واجب ہے (۱)۔

وضو سے استنجا کا تعلق اور ان دونوں کے درمیان ترتیب:
۹- حنفیہ و شافعیہ کے نزدیک وضو سے قبل استنجا کرنا وضو کی سنت ہے، اور حنابلہ کی معتد بہ روایت یہی ہے، اگر وہ اس کو مؤثر کر دے تو بھی جائز ہے۔ مسند فوت ہو جائے گی، اس لئے کہ استنجا نجاست دور کرنے کا کام ہے، لہذا صحت طہارت کے لئے استنجا شرط نہ ہوگی، جیسے اگر شرمگاہ کے علاوہ جگہ پر نجاست ہو (تو اس سے طہارت حاصل کرنے کے لئے استنجا شرط نہیں ہے)۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ سنن وضو میں اس کا شمار نہیں ہے، اگرچہ مالکیہ نے وضو سے پہلے استنجا کرنا مستحب قرار دیا ہے۔ اور حنابلہ کی دوسری روایت یہ ہے کہ اگر استنجا کا سبب پایا جائے تو وضو سے قبل استنجا نماز کی درستگی کے لئے شرط ہے، لہذا اگر استنجا سے قبل وضو کر لے تو درست نہ ہوگا۔ صاحب کشاف القناع نے اسی روایت پر اکتفا کیا ہے۔

شافعیہ نے کہا ہے: یہ (تفصیل) تدرست لوگوں کے لئے ہے، اور

(۱) البحر الرائق مع حاشیہ ابن عابدین ۱/۲۵۲۔

(۲) لہ ذخیرہ ۱/۲۰۵۔

(۳) رد المحتار ۱/۴۲۲، البحر الرائق ۱/۲۵۳۔

(۱) حاشیہ اشیر علی نہایت المحتار ۱/۱۲۸-۱۲۹۔

جو شخص معذور ہو، یعنی اس کو سلس بول (مسلل پیشاب کے قطرات آتے رہنا) وغیرہ کا مرض ہو تو اس پر وضو سے قبل استنجا کرنا واجب ہے۔ اسی بنا پر اگر تندرست شخص نے استنجا سے پہلے وضو کیا تو استنجا کے بعد پتھروں کے ذریعہ استنجا کرے یا پانی سے ایسے طریقے سے دھوئے کہ موضع استنجا اور ہاتھ کے درمیان کوئی چیز حائل ہو اور شرمگاہ کو ہاتھ نہ لگائے (۱)۔ دوسرے مذہب کے قواعد اس تفصیل کے خلاف نہیں ہیں۔

تیمم سے استنجا کا تعلق اور ان دونوں کے درمیان ترتیب: ۱۰- اس کے تعلق فقہاء کے دو رجحان ہیں:

پہلا رجحان یہ ہے کہ تیمم سے قبل پتھر کے ذریعہ استنجا کرنا ضروری ہے، پیرائے شافعیہ کی ہے، اور مالکیہ کے محتمل قول میں سے ایک یہی ہے، اور حنابلہ کا ایک قول بھی یہی ہے۔

قرانی نے اس کی وجہ یوں بیان کی ہے کہ تیمم کا نماز سے متصل ہونا ضروری ہے، اگر وہ تیمم کر کے پھر استنجا کرے تو اس نے یقیناً ازالہ نجاست کے ذریعہ تیمم اور نماز کے درمیان فصل کر دیا۔

قاضی ابویعلیٰ نے اس کی وجہ یوں بیان کی ہے کہ تیمم حدیث کو ختم نہیں کرتا صرف اس کے ذریعہ نماز مباح ہو جاتی ہے، اور جس شخص پر ایسی نجاست ہو جس کا دور کرنا ممکن ہو اس کے لئے نماز مباح نہیں ہوگی، لہذا مباح کرنے کی نیت صحیح نہیں ہوتی جیسا کہ اگر وقت سے قبل تیمم کر لے۔

دوسرا رجحان یہ ہے کہ یہاں ترتیب واجب نہیں ہے۔ مالکیہ کا دوسرا محتمل اور حنابلہ کا دوسرا قول یہی ہے۔ قرانی نے کہا کہ مثلاً کسی

شخص نے تیمم کیا پھر اس نے اپنے جوتے سے کوہر کو روند دیا تو وہ اس کو پونچھ کر نماز پڑھ لے گا، اور قاضی ابویعلیٰ نے کہا کہ اس لئے کہ وہ طہارت ہے، لہذا وضو کے مشابہ ہوگا، کسی دوسرے مانع کی وجہ سے اباحت کا ممنوع ہونا صحت تیمم کے لئے مضرت نہیں، جیسے کوئی شخص ایسی جگہ تیمم کرے جہاں نماز پڑھنے سے روکا گیا ہو یا اس حال میں تیمم کرے کہ اس کے کپڑے پر کوئی نجاست ہو۔

اور کہا گیا ہے کہ حنابلہ کے یہاں ایک ہی قول ہے، وہ یہ کہ تیمم سے اس کو مؤثر کرنا صحیح نہیں (۱)۔

جس شخص کو دائمی حدیث ہو اس کے استنجا کا حکم:

۱۱- جس شخص کو دائمی حدیث ہو، وہ شخص جس کو سلسل بول کا مرض ہو، تو اس کے لئے استنجا کے حکم میں قدرے تخفیف کی جائے گی جس طرح وضو کے حکم میں تخفیف کی جاتی ہے۔

حنفی، شافعیہ اور حنابلہ کا قول یہ ہے کہ وہ استنجا کرے گا اور نہ پچے گا، پھر ہر نماز کے لئے وقت شروع ہونے پر وضو کرے گا۔ جب اس نے ایسا کر لیا اور اس کے بعد اس سے کوئی چیز نکلے تو اس پر سلسل بول وغیرہ کی وجہ سے وضو کا اعادہ لازم نہیں جب تک کہ حنفیہ و شافعیہ کے مذہب کے مطابق وقت نہ نکل جائے۔ حنابلہ کا بھی ایک قول یہی ہے، یا جب تک کہ دوسری نماز کا وقت نہ شروع ہو جائے، جیسا کہ حنابلہ کا مستند قول ہے (۲)۔

مالکیہ کا قول یہ ہے کہ جس شخص کو سلسل بول کا مرض ہو تو اس پر ہر نماز کے لئے وضو کرنا لازم نہیں، بلکہ جب تک دشوار نہ ہو وضو کرنا مستحب ہوگا، لہذا ان کے نزدیک نواقض وضو میں سے جو حدیث بھی

(۱) المغنی ۸/۸۲، ذخیرہ ۲۰۵۔

(۲) ذخیرہ ۲۹۹، نہایۃ الحاج اور اس کے حواشی ۱/۳۱۵-۳۲۰، کشاف الفقہ ۱/۹۶۔

(۱) تحفۃ العلماء ۱/۳، نہایۃ الحاج ۲/۱۱۵، الفرجی ۱/۸۲، المغنی ۸/۸۲، کشاف الفقہ ۱/۹۰۔

کیا جائے گا (۱)۔

غیر معقاد میں سے خون، پیپ اور اس جیسی چیزیں:
۱۲- اگر سہیلین میں سے کسی ایک سے خون یا پیپ نکلے تو اس کے متعلق فقہاء کے دو قول ہیں:

پہلا قول یہ ہے کہ دیگر تمام نجاستوں کی طرح اس کا دھونا بھی ضروری ہے اور اس میں پتھر سے استنجا کر لینا کافی نہیں، یہ مالکیہ اور شافعیہ دونوں کا ایک قول ہے، کیونکہ نجاست سے پاکی حاصل کرنے میں دھونا اصل ہے، اور پیٹاب پاخانہ میں اس کو ضرورت کی وجہ سے ترک کر دیا گیا ہے، اور یہاں کوئی ضرورت نہیں کیونکہ اس قسم کی چیز سہیلین سے نکلنا لازم ہے۔

اس قول کے کالمین نے اس حدیث سے بھی استدلال کیا ہے: "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَمَسَ بَعْدَ الْغَسْلِ الذَّكَرَ مِنَ الْمَذْيِ" (۲) (نبی ﷺ نے مذی کی وجہ سے عضو تناسل کو دھونے کا حکم دیا) اور امر وجوب کے لئے ہوتا ہے۔ ابن عبد البر نے کہا کہ ان حضرات نے اس طرح استدلال کیا ہے کہ تمام آثار میں الفاظ و اسانید کے اختلاف کے باوجود اجتہاد کا ذکر نہیں ہے بلکہ ان میں دھونے کی ذکر ہے، جیسا کہ حضرت نعلی کی روایت میں مذی کی وجہ سے دھونے کا حکم کیا گیا ہے۔

اور دوسرا قول یہ ہے کہ اس میں بھی پتھر سے استنجا کرنا (اجتہار) کافی ہوگا، یہ حنابلہ اور حنفیہ کی رائے ہے، اور مالکیہ اور شافعیہ دونوں کا ایک قول یہی ہے، یہ تو اس صورت میں ہے جب وہ پیٹاب پاخانہ

پیش آئے وہ اگر زیادہ ہے یعنی اس طور پر پورے وقت یا اکثر وقت کو محیط ہو کہ ہر دن ایک مرتبہ یا اس سے زائد وہ حدث پیش آ جاتا ہو تو معاف ہے، اور جس جگہ وہ لگ جائے اس کا دھونا ضروری نہیں اور نہ سنت ہے، اگرچہ بعض احوال میں فہو ٹوٹ جائے گا اور نماز باطل ہو جائے گی، خواہ وہ حدث پاخانہ ہو یا پیٹاب اور مذی ہو یا اس کے علاوہ (۱)۔

استنجا کرنے کا سبب:

۱۲- فقہاء کا اتفاق ہے کہ سہیلین سے معقاد طریقہ پر جو نجاست خارج ہو کر ملوث کرنے والی ہو تو گذشتہ طریقہ کے مطابق اس سے پاکی حاصل کی جائے گی۔ اور جو اس کے علاوہ صورتیں ہیں ان میں اختلاف اور تفصیل ہے (۳) جس کا بیان مندرجہ ذیل ہے:

غیر معقاد نکلنے والی شی:

۱۳- پیٹاب اور پاخانہ کے مقام سے جو چیز عام طور سے نہیں نکلتی مثلاً کنکری، کیرا اور بال اگر وہ خشک حالت میں سہیلین سے نکل ہو، خواہ پاک ہو یا نجس، تو اس کے نکلنے سے استنجا نہیں کیا جائے گا۔

اور جب تر ہو اور مخرج کو ملوث کر دے تو اس سے استنجا کیا جائے گا۔ اگر وہ مخرج کو ملوث نہ کرے تو حنفیہ اور مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ اس کی وجہ سے استنجا نہیں کیا جائے گا۔ شافعیہ اور حنابلہ دونوں کا مقدم قول بھی یہی ہے۔ شافعیہ اور حنابلہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ ریح کے علاوہ سہیلین سے نکلنے والی ہر شی کی وجہ سے استنجا

(۱) رد المحتار، ۲۲۳، حاشیہ الدرر، ۱/۱۱۳، غنیۃ المحتاج، ۱/۳۸، المغنی، ۱/۱۱۱، کشاف القناع، ۱/۶۰۔

(۲) حدیث: "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَمَسَ بَعْدَ الْغَسْلِ الذَّكَرَ"..... کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت علیؓ سے کی ہے (فتح الباری، ۲/۳۷۹ طبع اشعریہ، صحیح مسلم تحقیق محمد فواد عبدالباقی، ۱/۲۳۷ طبع عیسیٰ الخلیلی)۔

(۱) حاشیہ الدرر، ۱/۷۱، المغنی، ۱/۱۱۱، الدرر، ۱/۳۳۔
(۲) مرآۃ المفلاح بحاشیہ المصلاوی، ۲۳-۲۵، قد خیرہ، ۱/۴۰۰، المغنی، ۱/۱۱۱، کشاف القناع، ۱/۶۰۔

سے مخلوط ہو کر نہ نکلے۔

اس قول کی دلیل یہ ہے کہ اس کے عدم تکرار کی وجہ سے اگرچہ اس کے دھونے میں مشقت نہیں ہوتی لیکن یہ مشقت کا محل ضرور ہے، اور مذی تو معتاد اور کثیر القویٰ ہے اور اس کی وجہ سے عضو تناسل کا دھونا امر تعبیدی (خلاف قیاس) ہے، اور کہا گیا ہے کہ واجب نہیں (۱)۔

سبیلین کے متبادل مخرج سے نکلنے والی چیز:

۱۵- حدیث کے لئے جب کوئی اور راستہ کھل جائے اور اس سے حدیث کا نکلنا معتاد ہو جائے تو اس کو بھی مالکیہ کے بقول پتھر وغیرہ سے صاف کیا جائے گا، وہ جسم کے دھوئے حصے کے حکم میں نہیں ہے، کیونکہ یہ اس متعین شخص کے اعتبار سے معتاد ہو گیا ہے۔

حنا بلہ کا مسلک یہ ہے کہ جب مخرج معتاد بند ہو جائے اور دوسرا راستہ کھل جائے تو اس کی صفائی کے لئے پتھر کا استعمال کافی نہیں ہے بلکہ اس کا دھونا ضروری ہے کیونکہ یہ مخرج معتاد کے علاوہ ہے، اور ان ہی کا ایک قول یہ ہے کہ کافی ہو جائے گا۔

ہمیں اس مسئلہ میں حنفیہ اور شافعیہ کا قول نہیں ملا (۲)۔

مذی:

۱۶- حنفیہ کے نزدیک مذی مایاک ہے، لہذا دوسری نجاستوں کی طرح اس کی وجہ سے پانی اور پتھر کے ذریعہ استنجا کیا جائے گا، اور پتھر یا پانی کے ذریعہ اس سے استنجا کرنا کافی ہوگا۔ مالکیہ کا ایک قول بھی یہی ہے جو ان کے قول مشہور کے خلاف ہے، اور شافعیہ کا قول اظہر اور حنا بلہ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔

(۱) فتح القدیر ۱/ ۵۰، البحر الرائق ۲/ ۲۵۳، قد خیرہ ۱/ ۲۰۰، اہلوی بی ۱/ ۴۳

شرح منظومہ المنہج لکھنؤ بی ۱/ ۲۵ طبع دمشق، المنہج ۱/ ۱۱۳۔

(۲) قد خیرہ ۱/ ۲۰۳، المنہج ۱/ ۱۱۸۔

اور مالکیہ کا قول مشہور جو حنا بلہ کی ایک روایت ہے یہ ہے کہ ایسی صورت میں پانی کا استعمال ضروری ہے، پتھر کا استعمال کافی نہیں، اس لئے کہ مروی ہے کہ حضرت علیؑ نے فرمایا: ”کت رجلا ملأ فاستحیت ان أسأل رسول اللہ ﷺ لمکان ابنتہ، فأمرت المقداد بن الأسود فسالہ، فقال: يغسل ذکروہ وأنشیہ ویتوضأ“ (۱) (میں کثیر الذی شخص تھا تو رسول اللہ ﷺ سے مسئلہ دریافت کرنے میں میں نے شرم محسوس کی، کیونکہ آپ ﷺ کی صاحبزادی میری زوجیت میں تھیں اس لئے میں نے مقداد بن الاسود سے کہا کہ آپ دریافت کریں، چنانچہ انہوں نے دریافت کیا تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ عضو تناسل اور خصیتین کو دھوئیں اور وضو کر لیں)، اور ایک روایت کے الفاظ ہیں: ”یغسل ذکروہ ویتوضأ“ (عضو تناسل کو دھو کر وضو کرے)۔

مالکیہ کے نزدیک دھونا اس وقت ضروری ہے جب مذی معروف لذت کے ساتھ خارج ہو، اور اگر بالکل بالذات کے خارج ہو جائے تو دھونا ضروری نہ ہوگا بلکہ پتھر کا استعمال کرنا کافی ہوگا، بشرطیکہ ہر دن مسلسل بول کی طرح خارج نہ ہو، اس صورت میں پانی اور پتھر سے اس کا ازالہ مطلوب نہیں ہے بلکہ دو محاف ہے (۲)۔

ودی:

۱۷- ودی نکلنے والی ایک مایاک شے ہے۔ چاروں مذاہب کے فقہاء

(۱) حدیث علیؑ: ”کت رجلا ملأ“ کی روایت بخاری، مسلم، ابوداؤد اور ترمذی نے کی ہے اور لفظ ”وأنشیہ“ کو ذکر کرنے میں ابوداؤد منفرد ہیں (فتح الباری ۱/ ۲۹۷ طبع استنبی، صحیح مسلم ۱/ ۲۳۷ تحقیق محمد غزاد عبدالمہدی، سنن ابی داؤد ۱/ ۱۳۲ طبع بیروت، سنن ابن ماجہ ۱/ ۱۱۵ طبع دارالمعرف)۔

(۲) المحلاوی علی الدرر ۱/ ۷۳، قد خیرہ لکھنؤ بی ۱/ ۲۰۰۔

کے نزدیک اس میں پانی یا پتھروں سے استنجاء کافی ہے (۱)۔

رتج:

۱۸- رتج نکلنے کی وجہ سے استنجاء نہیں ہے۔ چاروں مذاہب کے فقہاء نے اس کی صراحت کی ہے۔ حنفیہ نے کہا کہ رتج کی وجہ سے استنجاء کرنا بدعت ہے اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ ان کے نزدیک یہ حرام ہو۔ اور اسی کے مثل شافعیہ میں سے قلیونی کا قول ہے: بلکہ وہ حرام ہے، کیونکہ وہ فاسد عبادت ہے۔

مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک مکروہ ہے۔ بسوقی نے کبلا کراہت کی وجہ نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد ہے: "لیس منا من استنجی من ریح" (۲) (وہ شخص ہم میں سے نہیں جو رتج خارج ہونے سے استنجاء کرے) اور نبی کراہت کے لئے ہے۔ شافعیہ میں سے صاحب نہایۃ الحناج نے کہا کہ خروج رتج کی وجہ سے استنجاء کرنا نہ واجب ہے، نہ مستحب، اگرچہ محل تر ہو جائے۔ اور ابن حجر کی نے کہا کہ خروج رتج کی وجہ سے استنجاء کرنا مکروہ ہے، سوائے یہ کہ (رتج کا) خروج محل تر ہونے کی حالت میں ہو۔

حنابلہ کی تعبیر یہ ہے کہ اس سے (استنجاء) واجب نہ ہوگا، ان کے درج ذیل استدلال کا تقاضا یہ ہے کہ کم از کم وہ مکروہ ہو، صاحب المغنی

(۱) حامیہ الطحاوی علی الدرر ۱/ ۱۶۳، حامیہ الملح لی ۲/ ۳۳۔

(۲) حدیث: "لیس منا من استنجی من ریح" کی روایت ابن عساکر نے اپنی تاریخ میں حضرت جابر بن عبد اللہ سے ان الفاظ میں کی ہے: من استنجی من الوریح فلیس منا" (جس نے رتج نکلنے سے استنجاء کیا وہ ہم میں سے نہیں)۔ اس حدیث کے ایک روایتی متن ظاہر ہے کہ اس میں کہا گیا ہے کہ ان کی دس کفر جب حدیثیں ہیں جن میں مکر باتیں ہیں وہ اس حدیث کو اسی میں شمار کیا ہے۔ ساجی نے کہا کہ شرقی ضعیف ہیں۔ اور اللسان میں عدیم سے مروی ہے کہ وہ کذاب تھے (فیض القدیر ۶/ ۱ طبع المکتبۃ التجاریہ ۱۳۵۷ھ)۔

نے کہا ہے کہ نبی اکرم ﷺ سے مروی ہے: "من استنجی من ریح فلیس منا" (جس شخص نے خروج رتج کی وجہ سے استنجاء کیا وہ ہم میں سے نہیں)۔ اس حدیث کی روایت طبرانی نے اپنی معجم صغیر میں کی ہے، اور زید بن اسلم سے اللہ تعالیٰ کے ارشاد: "إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ..." (۱) (جب تم نماز کو اٹھو تو اپنے چہروں اور اپنے ہاتھوں کو کہلوں سمیت دھویا کرو) کی تفسیر میں مروی ہے کہ جب تم نیند سے کھڑے ہو، اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے وضو کے علاوہ کسی اور چیز کا حکم نہیں دیا، یعنی اگر استنجاء واجب ہوتا تو اللہ تعالیٰ اس کا حکم دیتے، کیونکہ سونے کی حالت میں خروج رتج کا ظن غالب ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ استنجاء واجب نہیں ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ وہ بوب تو شریعت کی طرف سے ہوتا ہے، اور اس موقع پر استنجاء کے لئے کوئی نص وارد نہیں ہوئی ہے، اور نہ یہ منصوص علیہ کے حکم میں ہے، کیونکہ استنجاء کی مشروعیت ازلیہ نہایت کے لئے ہے، اور یہاں کوئی نہایت نہیں (۲)۔

پانی کے ذریعہ استنجاء:

۱۹- چاروں مذاہب کا اس بات پر اتفاق ہے کہ پانی کے ذریعہ استنجاء کرنا مستحب ہے۔ اور بعض صحابہ و تابعین سے پانی کے ذریعہ استنجاء کرنے پر تعمید وارد ہوئی ہے، غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ غذائی چیز ہے۔

پانی کا استعمال کافی ہونے کی دلیل وہ روایت ہے جو حضرت انس بن مالک سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں: "كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَدْخُلُ الْخِلَاءَ فَأَحْمِلُ أَنَا وَ غُلَامٌ نَحْوِي إِدَاوَةَ مِنْ مَاءٍ وَعَنْزَةَ، فَيَسْتَنْجِي بِالمَاءِ" (نبی اکرم ﷺ قضاء حاجت کے

(۱) سورۃ المائدہ ۶۔

(۲) البحر الرائق ۲/ ۲۵۲، حامیہ الدرر ۱/ ۱۱۳، نہایۃ الحناج ۱/ ۱۳۸، حامیہ الملیہ ۲/ ۱۱۱، المغنی ۱/ ۱۱۱۔

لئے تشریف لے جاتے تو میں اور مجھ جیسا ایک نوجوان پانی کا ایک برتن اور نیزہ لے جاتا تھا تو آپ ﷺ پانی سے استنجا کرتے۔ یہ روایت متفق علیہ ہے (۱)۔ حضرت عائشہ سے مروی ہے، وہ فرماتی ہیں: ”مَنْ أَرَادَ أَنْ يَسْتَبْطِئَ بِالْمَاءِ فَاَنِي اسْتَحْبَبَهُمْ، وَإِنْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَفْعَلُهُ“ (۲) (تم اپنے شوہروں کو کبھو کہ وہ پانی سے پاکی حاصل کریں، کیونکہ مجھے ان سے کہنے میں شرم آتی ہے اور رسول اللہ ﷺ ایسی ہی کیا کرتے تھے)۔

اور سلف سے جو پانی کے استعمال پر نکیر آتی ہے اس کو مالکیہ نے اس پر محمول کیا ہے کہ یہ ان لوگوں کے بارے میں ہے جنہوں نے پانی کے استعمال کو لازم کر لیا تھا، اور سعید بن مسیب سے جو مروی ہے کہ کیا عورتوں کے علاوہ بھی کوئی اس کو کرتا ہے؟ اس کو صاحب کفایۃ الطالب نے اس پر محمول کیا ہے کہ پانی سے استنجا کر عورتوں پر لازم ہے (۳)۔

پانی کے علاوہ دوسری سیال چیزوں سے استنجا کرنا:

۲۰- جمہور یعنی مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے قول کے مطابق پانی کے علاوہ دوسری سیال چیزوں سے استنجا کرنا کافی نہیں۔ محمد بن حسن کی ایک روایت بھی یہی ہے جو مذہب حنفی میں ضعیف شمار کی جاتی ہے۔

(۱) حدیث: ”كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَدْخُلُ الْخَلَاءَ....“ کی روایت بخاری و مسلم نے کی ہے اور الفاظ مسلم کے ہیں (فتح الباری ۲/۲۵۲ طبع انتقادی مجمع مسلم ۲۲۷/۲۲۸ طبع مکتبۃ المدینہ طبع المابی تونس)۔

(۲) حدیث: ”مَنْ أَرَادَ أَنْ يَسْتَبْطِئَ بِالْمَاءِ....“ کی روایت ترمذی نے حضرت عائشہ سے کی ہے، اور الفاظ انہیں کے ہیں وہ فرمایا کہ حدیث حسن صحیح ہے اور سنائی نے اور احمد نے اپنی سند میں اس کی روایت کی ہے (سنن الترمذی ۳۰/۳۰۹ تصحیح احمد شاہ طبع المابی تونس، سنن ابن ماجہ ۲۳/۲۳۳ سیوطی کی شرح و سند کی حاشیہ کے ساتھ طبع ول ۱۳۲۸ھ المطبعۃ المصریہ ازہر، اور فتح الباری ۲/۲۵۵ طبع مطبعہ لاخون السلسیہ۔

(۳) المنہج ۱/۱۱۳، الذخیرہ ۱/۴۰۱، کفایۃ الطالب ۱/۱۳۲، المجموع ۱/۱۰۱۔

مالکیہ نے کہا بلکہ پانی کے علاوہ کسی دوسری سیال چیز سے استنجا کرنا حرام ہے، کیونکہ وہ نجاست کو پھینا دے گی۔

امام بو حنیفہ اور امام ابو یوسف کا مسلک یہ ہے کہ ہر سیال پاک زائل کرنے والی چیز سے استنجا ہو سکتا ہے مثلاً سرکہ اور گلاب کا پانی۔ اس کے برخلاف جو سیال پاک چیز زائل کرنے والی نہ ہو اس سے استنجا نہیں ہو سکتا جیسے تیل (جیسا کہ ازالہ نجاست میں تفصیل ہے)، اس لئے کہ مقصد حاصل ہو گیا، یعنی ازالہ نجاست۔

پھر ابن عابدین نے کہا کہ پانی کے علاوہ دوسری سیال چیزوں سے استنجا کرنا مکروہ ہے، کیونکہ اس صورت میں بلا ضرورت مال کو ضائع کرنا ہے (۱)۔

پتھروں کے استعمال کے بجائے پانی سے دھونا افضل ہے:
۲۱- محل نجاست کی صفائی کے لئے پتھر استعمال کرنے کے بجائے پانی سے دھونا بہتر ہے، اس لئے کہ پانی زیادہ اچھی طرح صفائی کرتا ہے اور عین نجاست دور اس کے اثر کو زائل کرتا ہے۔

امام احمد کی ایک روایت یہ ہے کہ پانی کے بجائے پتھروں کا استعمال کرنا زیادہ بہتر ہے۔ اس کو صاحب القروٹ نے ذکر کیا ہے، اور جب دونوں کو اس طور پر استعمال کرے کہ پتھر کو پہلے استعمال کرے پھر پانی سے دھو لے تو یہ بالاتفاق سب سے افضل ہے۔

نودی نے افضل ہونے کی صورت یہ بیان کی ہے کہ پتھر کو پہلے استعمال کرے تا کہ نجاست سے (پتھر کا) ملوث ہونا کم ہو جائے اور پانی بھی کم خرچ ہو، اگر اس نے پانی پہلے استعمال کر لیا تو اس کے بعد پتھر استعمال نہ کرے، کیونکہ اس میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔ اور حنابلہ کے نزدیک ترتیب یعنی پتھر کو پہلے اور پانی کو بعد میں استعمال کرنا

(۱) البحر الرائق ۱/۲۵۳، حاشیۃ الرسالۃ ۱/۱۳۳، المجموع ۱/۱۱۵۔

استنجاء ۲۲

کیا ہے اس سے نہیں کیا جائے گا۔ عنقریب اس کی تفصیل آ رہی ہے۔ یہ جمہور علماء کا قول ہے، ان میں سے امام احمد کی معتد روایت بھی یہی ہے، اور مذہب متابع کی صحیح روایت بھی یہی ہے۔

امام احمد کی ایک روایت جس کو ابو بکر نے اختیار کیا ہے یہ ہے کہ اجتماع کے لئے پتھر کے علاوہ دوسری کوئی ٹھوس چیز مثلاً لکڑی یا کپڑا وغیرہ کا استعمال کرنا کافی نہ ہوگا، کیونکہ نبی اکرم ﷺ نے پتھر کا حکم فرمایا ہے، اور آپ ﷺ کا حکم کراہیہ کا تقاضا کرتا ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ یہ ایک رخصت ہے جس کے متعلق ایک مخصوص آلہ کے ذریعہ کرنے کا شریعت کا حکم وارد ہوا ہے، لہذا اسی پر اکتفا کرنا ضروری ہے جیسے تخم کے لئے منی۔

جمہور کے قول کی دلیل وہ حدیث ہے جس کو ابو داؤد نے خزیمہ سے روایت کیا ہے، وہ فرماتے ہیں: "سئل رسول اللہ ﷺ عن الاستطابة فقال: بثلاثة أحجار ليس فيها رجيع" (۱) (رسول اللہ ﷺ سے پاکی حاصل کرنے کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: تین پتھر ہیں سے ہو، اس میں کوئی کوبہ اور پاخانہ نہ ہو)، تو اگر آپ ﷺ پتھر اور جو چیزیں پتھر کے مثل ہیں ان کا ارادہ نہ فرماتے تو رجيع کا استثناء نہ کرتے، اس لئے کہ اس کو ذکر کرنے کی کوئی ضرورت نہ ہوتی، اور پھر رجيع کو بطور خاص ذکر کرنے کا کوئی فائدہ نہیں تھا۔

(۱) الرגיע: کوبہ اور پاخانہ کو کہتے ہیں جیسا کہ لمصباح میں ماہ (رجع) کے تحت آیا ہے۔ اور حدیث: "سئل رسول اللہ ﷺ عن الاستطابة فقال بثلاثة أحجار...." کی روایت ابو داؤد ابن ماجہ اور بخاری نے خزیمہ بن ثابت عن رسول اللہ ﷺ کے واسطے کی ہے اور شوکانی نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور اسی طرح شعبہ طحاوی نے بھی صحیح قرار دیا ہے (الم ۲۲/۱ طبع الکلیات الاذہبیہ سنن ابن ماجہ ۱۱۴/۱ تحقیق نوادر عبدالمہدی، شرح السنن تحقیق شعبہ طحاوی ۳۶۵/۱ طبع المکتب الاسلامی ۱۳۹۰ھ تیل طوطا ۱۱۷/۱ طبع دار الخیر، صحن البیہودا ۱۵/۱ طبع البندک

مستحب ہے، اور اگر پانی پہلے اور پتھر بعد میں استعمال کرے تو یہ مکروہ ہے۔ اس لئے کہ حضرت عائشہ کا قول ہے: "ممن أذوا جکن فی یصبوا الحجارة الماء فانی استحبهم وإن رسول اللہ ﷺ کان یفعلہ" (۱) (تم اپنے اپنے شوہروں سے کہو کہ وہ پتھر کے بعد پانی استعمال کیا کریں، کیونکہ میں (انہیں کہنے سے) شرماتی ہوں، اور رسول اللہ ﷺ ایسا کرتے تھے)۔

حنفیہ کے یہاں ایک قول یہ ہے کہ پانی سے وضو سنت ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ دونوں کو جمع کرنا ہمارے زمانے میں سنت ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ جمع کرنا مطلقاً سنت ہے، اور یہی قول صحیح ہے، اور اسی پر فتویٰ ہے جیسا کہ البحر الرائق میں ہے۔

شرعی وغیرہ نے پانی اور پتھر دونوں کے جمع کرنے کی فضیلت پر اس سے بھی استدلال کیا ہے کہ قبائلیہ دونوں کو جمع کرتے تھے تو اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کی اس طرح تعریف فرمائی ہے: "إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَاضِعِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ" (۲) (بے شک اللہ محبت رکھتا ہے تو پست کرنے والوں سے اور محبت رکھتا ہے پاک صاف رہنے والوں سے)۔ نووی کی تحقیق یہ ہے کہ اس سلسلہ میں کوئی صحیح روایت ایسی نہیں ہے جس میں یہ ہو کہ وہ لوگ دونوں کو استعمال کرتے تھے بلکہ اس میں صرف یہ ہے کہ وہ لوگ پانی سے استنجاء کیا کرتے تھے (۳)۔

اجتماع کس چیز کے ذریعہ کیا جائے:

۲۲- اجتماع ہر ٹھوس چیز کے ذریعہ کیا جائے گا البتہ جس سے منع کیا

(۱) حدیث: "ممن أذوا جکن فی یصبوا الحجارة الماء...." کی تخریج فقرہ نمبر ۱۹ کے تحت گذر چکی۔

(۲) سورہ بقرہ ۲۲۲۔

(۳) البحر الرائق ۱/۴۵۳، المجموع ۴/۱۰۰، معیہ الرواۃ ۱/۱۱۰، الخریج ۱/۱۲۸، کشاف القناع ۵۵/۱، الخرواع ۵۱/۱۔

استنجا، ۲۳-۲۴

اور حضرت سلمانؓ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ ان سے کہا گیا کہ تمہارے نبی نے ہر چیز تم کو سکھائی ہے یہاں تک کہ قضاء حاجت کا طریقہ بھی؟ تو انہوں نے فرمایا: ”انجل، لقد نهانا ان نستقبل القبلة لغائط او بول، او ان نستنجي بالميمين، نو ان نستنجي باقل من ثلاثة احجار، او ان نستنجي بجمع او عظم“ (۱) (ہاں، ہم کو منع فرمایا کہ ہم پیشاب یا پاخانہ کے وقت قبلہ کی طرف رخ کریں، یا یہ کہ دائیں ہاتھ سے استنجا کریں، یا یہ کہ ہم تین پتھروں سے کم سے استنجا کریں، یا یہ کہ ہم کوہ یا بندہ سے استنجا کریں)۔

اور تخم سے یہ جدا ہے، اس لئے کہ یہاں ازلفہ نجاست مقصود ہے اور یہ پتھر کے علاوہ سے بھی حاصل ہو جاتا ہے، رہا تخم تو یہ قیاسی اور عقلی نہیں ہے۔

کیا اجتماع محل کو پاک کرنے والا ہے؟

۲۳- اس سلسلے میں فقہاء کے وقول ہیں:

پہلا قول یہ ہے کہ اجتماع سے محل پاک ہو جائے گا۔ یہ حنفیہ مالکیہ اور حنابلہ کا ایک قول ہے، ابن ہمام نے کہا کہ شریعت نے اس کی طہارت کا اعتبار کیا ہے، کیونکہ: ”انما يتنجس بهي ان يستنجي بروث او عظم وقال: انهما لا يطهران“ (۲) (نبی ﷺ نے کوہ اور ہڈی سے استنجا کرنے سے منع کیا ہے، اور فرمایا کہ یہ دونوں پاک نہیں کرتے) تو معلوم ہوا کہ جس چیز کے ذریعہ استنجا کرنے کی

(۱) حضرت سلمانؓ والی حدیث: ”قد علمكم ليكم....“ کی روایت مسلم نے کی ہے (صحیح مسلم ۲۲۳ طبع عیسیٰ الخلیفہ)۔

(۲) حدیث: ”ان البهي يتنجس بهي ان يستنجي بروث....“ کی روایت دارقطنی نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے اور فرمایا کہ اس کی سند صحیح ہے (سنن الدارقطنی ۵۱، طبع مکتبۃ المطابع النوریۃ لحدیث و تصنیف الماریہ ۲۲۰)۔

اجازت دی گئی ہے وہ پاک کر دیتی ہے، کیونکہ اگر وہ بھی پاک نہ کرے تو اسی علت کی وجہ سے اس سے بھی استنجا کرنے کی اجازت نہ دی جاتی۔ اسی طرح دسوقی مالکی نے کہا ہے کہ حکم اور عین کے ختم ہو جانے کی وجہ سے محل پاک ہو جائے گا۔

دوسرا قول جو حنفیہ اور مالکیہ دونوں کا دوسرا قول ہے اور متاخرین حنابلہ کا قول ہے، یہ ہے کہ محل تو مایا پاک ہی رہے گا مگر مشقت کی وجہ سے معاف ہوگا۔ ابن کثیر نے کہا کہ مطلق میں جو ہے اس کا ظاہر یہ ہے کہ پتھر کے ذریعہ محل پاک نہ ہوگا۔ حنابلہ کی کتاب کشاف القناث میں ہے کہ اجتماع کا اثر مایا کی ہے جس کی تھوڑی مقدار محل استنجا میں مشقت کی وجہ سے معاف ہے، اور مفتی میں ہے: اور اسی وجہ سے اگر اس جگہ پسینہ آجائے تو اس کا پسینہ مایا پاک ہوگا (۱)۔

۲۴- جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ اگر اجتماع کے بعد محل استنجا پر تری لگ جائے تو وہ معاف ہوگی۔

حنفیہ میں سے ابن کثیر نے کہا ہے کہ اجتماع کے بعد بھی محل مایا پاک ہی رہتا ہے مگر معاف ہے، اس قول پر یہ مسئلہ متفرق ہوتا ہے کہ پانی پہنچنے کی وجہ سے غرضت مایا پاک ہو جائے گا، اور اس سلسلے میں زمین کے مسئلہ میں مشہور اختلاف ہے کہ جب زمین مایا پاک ہونے کے بعد خشک ہو جائے، پھر اس پر پانی پہنچ جائے تو سب کی پسندیدہ رائے یہ ہے کہ اس کی نجاست نہیں لوٹے گی، اسی طرح یہاں بھی ہونا چاہئے۔ پھر ابن ہمام سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ متاخرین حنفیہ کا اجماع ہے کہ پسینہ سے محل مایا پاک نہ ہوگا، یہاں تک کہ اگر پسینہ اس سے تجاوز کر کے کپڑا اور بدن کے دوسرے حصہ پر درہم کی مقدار سے زیادہ لگ جائے تو مانع نہ ہوگا (یعنی وہ صحت نماز کے لئے مانع نہ ہوگا)۔

(۱) البحر الرائق ۲۵۳، فتح القدیر ۴۹۹، حاشیہ الدسوقی ۱۱۱، المغنی ۱۱۸۔

استنجا، ۲۵-۲۷

سے دھوا ضروری ہے (۱)۔

ب- نجاست کا پھیل کر خرچ سے آگے بڑھ جانا:

۲۶- چاروں مذہب اس پر متفق ہیں کہ نجاست اگر خرچ سے اس طرح تجاوز کر جائے کہ زیادہ پھیل جائے تو اس میں پتھر کا استعمال کافی نہ ہوگا بلکہ اس کو دھوا ضروری ہے، کیونکہ پتھر کا استعمال عموم بلوی کی وجہ سے ایک رخصت ہے، لہذا یہ اسی صورت کے ساتھ خاص ہوگا جہاں عموم بلوی ہو، اور جو اس سے زائد ہو جائے تو وہ دھو کر نجاست کو زائل کرنے میں اپنی اصل پر باقی رہے گا۔

لیکن کثیر (زیادہ) کی تحدید میں فقہاء کا اختلاف ہے، مالکیہ، حنابلہ اور شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ وہ پاخانہ کثیر ہے جو خرچ سے بڑھ کر سرین تک پہنچ جائے، اور وہ پیٹاب کثیر ہے جو پورے حشفہ کو محیط ہو جائے۔

کثیر ہونے کی صورت میں مالکیہ اس بات میں منفرد ہیں کہ صرف زائد از محل کا دھوا ہی ضروری نہیں بلکہ سب کو دھوا ضروری ہے۔ حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ مقدہ اور رنم سے جو نجاست زائد ہو وہ کثیر ہے، اور امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک صرف زائد از محل کا دھوا واجب ہے، امام محمد کا اختلاف ہے، کیونکہ انہوں نے سب کو دھوا واجب قرار دینے میں مالکیہ کی موافقت کی ہے (۲)۔

ج- عورت کا زائد نجاست کے لئے پتھر استعمال کرنا:

۲۷- باتفاق اندہ پاخانہ صاف کرنے کے لئے عورت کے لئے پتھر

(۱) نہایۃ المحتاج، ۳۳، ۳۳، رد المحتاج، ۲۲۲، کشاف القناع، ۵۶،

حاشیۃ الخطاوی علی الدرر، ۱۳۔

(۲) حاشیۃ الدرر، ۱۱۲، ۱۱۱، المجموع، ۲۵، نہایۃ المحتاج، ۳۳، کشاف

القناع، ۵۶، الفروع، ۱۵، البحر الرائق، ۲۵۲، غیۃ المحتفلین، ۲۹،

الفتاویٰ الہندیہ، ۵۰۔

قراہی نے صاحب الطراز اور ابن رشد سے نقل کیا ہے کہ عموم بلوی کی وجہ سے یہ معاف ہوگا، اور انہوں نے کہا کہ اگر عورت کے وائین پر نجاست لگ جائے تو وہ معاف ہے، حالانکہ اس کا اختلافی مضمون ہے، تو یہ بدرجہ اولیٰ معاف ہوگا، اور اس وجہ سے بھی کہ صحابہ کرام پتھروں سے استنجا کیا کرتے تھے اور ان کو پسینہ بھی آتا تھا۔

دوسرے قول جو شافعیہ کا مسلک اور مالکیہ میں سے ابن القصار کا قول ہے یہ ہے کہ اگر رطوبت محل اجتہار سے تجاوز نہ کرے تو مایا پاک نہیں، اور محل غفو سے تجاوز کر جائے تو مایا پاک ہوگا (۱)۔

وہ جگہیں جہاں استنجا کافی نہیں:

الف- خرچ پر باہر سے نلنے والی نجاست:

۲۵- اگر خرچ پر باہر سے کوئی نجاست لگ جائے تو حنفیہ کا مشہور قول یہ ہے کہ اس کے لئے بھی استنجا کافی ہوگا۔

شافعیہ اور حنابلہ نے یہ صراحت کی ہے کہ اس کے لئے پتھر کا استعمال کافی نہ ہوگا بلکہ اس کو پانی سے دھوا ضروری ہے، اور حنفیہ کا دوسرا قول یہی ہے، اسی طرح شافعیہ کہتے ہیں کہ اگر پیٹاب و پاخانہ کا وہ مقام جو تھکنے والی نجاست کی وجہ سے نجس ہو گیا ہو، اس پر کوئی تر پاک چیز لگ جائے، یا تھکنے والی جسم پر لگی ہوئی نجاست میں کوئی پاک چیز مل جائے مثلاً مٹی، تو پتھر کا استعمال کافی نہ ہوگا، اور یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب کسی نے تر پتھر سے استنجا کیا ہو، کیونکہ پتھر کی تری محل کی نجاست کی وجہ سے مایا پاک ہو جائے گی، پھر محل کو مایا پاک کر دے گی۔

اسی طرح نجاست اگر تھکتے وقت جس جگہ لگ گئی ہے اس سے آگے بڑھ جائے تو شافعیہ کے نزدیک ان تمام صورتوں میں محل کو پانی

(۱) البحر الرائق، ۲۵۲، ذخیرۃ، ۲۰۵، حاشیۃ البحر الرائق علی نہایۃ، ۳۷۔

استنجا، ۲۸

کا استعمال کرنا کافی ہوگا، اور یہ تو واضح ہے۔

کیا ہوگی اس کا کوئی تذکرہ انہوں نے نہیں کیا ہے (۱)۔

جہاں تک پیشاب سے طہارت حاصل کرنے کا تعلق ہے تو مالکیہ کے نزدیک عورت کے پیشاب میں پتھر کا استعمال کافی نہیں خود وہ کنواری ہو یا کنواری نہ ہو، مالکیہ نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ اکثر و بیشتر عورت کا پیشاب مخرج سے تجاوز کر جاتا ہے۔

شافعیہ کے نزدیک اگر عورت باکرہ ہے تو اس کے پیشاب میں وہ شے کافی ہوگی جو عین نجاست کو زائل کر دے، خود وہ کچرا ہو یا اس کے علاوہ، اور شیبہ ہو تو اگر یقین کے ساتھ شرمگاہ کے تہ بہ تہ کوشت تک پیشاب کا اثر معلوم ہو جائے جیسا کہ پیشاب ایسا ہی ہوتا ہے تو پتھر کا استعمال کرنا کافی نہ ہوگا، ورنہ کافی ہوگا، اور اس وقت پانی کا استعمال مستحب رہے گا۔

اور شیبہ (جو کنواری نہ ہو) کے بارے میں حنابلہ کے بقول ہیں: پہلا قول یہ ہے کہ اس کے لئے بھی پتھر کا استعمال کرنا کافی ہے، اور دوسرا قول یہ ہے کہ دھوا ضروری ہے، اور دونوں قول کے مطابق عورت کے لئے نجاست، جنابت اور حیض کی وجہ سے شرمگاہ کے اندرونی حصہ کا دھوا ضروری نہیں، بلکہ شرمگاہ کے خارجی حصہ کا دھوا کافی ہے، اور جو عورت روزہ دار نہ ہو اس کے لئے شرمگاہ کے اندرونی حصہ کا دھوا مستحب ہے (۱)۔

مذہب حنفیہ کے قواعد کا مقتضی یہ ہے کہ جب نجاست مخرج سے تجاوز نہ کرے تو استنجا سنت ہو، اور جب مخرج سے آگے بڑھ جائے تو پتھر کا استعمال کافی نہیں بلکہ پانی یا کسی اور سیال چیز کے ذریعہ اس کا ازالہ ضروری ہے، اور عورت کے لئے پتھر استعمال کرنے کی کیفیت

(۱) المجموع ۱/۱۱۱، حاشیہ الدسوقی ۱/۱۱۱، الخرش ۱/۳۸، نہایہ المحتاج مع حاشیہ المعبر ۱/۳۹، کشف المحتاج ۱/۵۶، ۵۷، ۵۸، الخطاوی علی مرقا الفلاح ۱/۴۶۔

وہ چیز جس سے استنجا ممنوع ہے:

۲۸۔ جن چیزوں سے استنجا جائز ہوگا اس کے لئے حنفیہ و مالکیہ نے پانچ شرطیں لگائی ہیں:

۱۔ ایک یہ کہ وہ خشک ہو، حنفیہ و مالکیہ کے علاوہ فقہاء نے اس کو پائس (خشک) کے بجائے جام سے تعبیر کیا ہے۔

۲۔ پاک ہو۔

۳۔ صاف کرنے والی ہو۔

۴۔ تکلیف دہ نہ ہو۔

۵۔ قابل اثر مٹائی نہ ہو۔

لہذا جن چیزوں سے ان کے نزدیک استنجا نہیں کیا جاسکتا ہے وہ بھی پانچ طرح کی ہیں:

۱۔ وہ چیز جو خشک نہ ہو (۲)۔

۲۔ وہ چیز جو پاک ہو (۳)۔

۳۔ وہ چیز جو صاف کرنے والی نہ ہو، جیسے چکنی چیز یعنی پائس وغیرہ (۴)۔

۴۔ اذیت دینے والی ہو، اور اسی میں ہر وہ شے داخل ہوگی جو

دھار دار ہو، مثلاً چاقو وغیرہ (۵)۔

(۱) ابن ماجہ ۱/۲۲۶۔

(۲) اشع اللمع مع حاشیہ الدسوقی ۱/۱۱۳، فتح القدیر ۱/۱۳۸۔

(۳) رد المحتار ۱/۲۲۶، حاشیہ الدسوقی ۱/۱۱۳، فتح القدیر ۱/۱۳۸، الخطاوی علی الخرش ۱/۵۱، نہایہ المحتاج ۱/۳۱۔

(۴) رد المحتار ۱/۲۲۶، فتح القدیر ۱/۱۳۸، حاشیہ الدسوقی ۱/۱۱۳، نہایہ المحتاج مع حاشیہ الرشیدی ۱/۳۱، کشف المحتاج ۱/۵۶۔

(۵) رد المحتار ۱/۲۲۶، حاشیہ الدسوقی ۱/۱۱۳۔

استنجا ۲۹

۵۔ قائل احترام ہو (۱) اور یہ ان کے نزدیک تین طرح کی ہیں:

الف: کھانے کی چیز ہونے کی وجہ سے قائل احترام ہو۔

ب: دوسرے کے حق کی وجہ سے قائل احترام ہو۔

ج: اپنی شرافت کی وجہ سے قائل احترام ہو۔

یہ سب چیزیں کتب مالکیہ کے علاوہ دوسری کتابوں میں بھی مذکور ہیں، مگر وہ لوگ شرطوں کے بیان میں ایذا رساں نہ ہونے کا ذکر نہیں کرتے ہیں، اگرچہ شریعت کے قواعد عامہ سے اس کا ممنوع ہونا سمجھ میں آتا ہے (۲)۔

مجموعی طور پر وہ سب اگرچہ ان شرطوں پر متفق ہیں مگر تفصیلات میں کئی اختلاف اور کئی اتفاق ہے، اس کی تفصیل کے لئے کتب فقہ سے رجوع کیا جائے۔

دن چیزوں سے استنجا حرام ہے ان سے استنجا کرنا کافی ہے یا نہیں؟

۲۹۔ کسی شخص نے ممنوع کا ارتکاب کرتے ہوئے اس چیز سے استنجا کر لیا جس سے استنجا کرنا حرام ہے اور محل استنجا صاف کر لیا تو حنفیہ مالکیہ اور حنابلہ میں سے ان تیسہ کے نزدیک جیسا کہ فقہاء میں ہے، حرمت کے باوجود استنجا درست ہوگا، ابن عابدین نے یہ وجہ بیان کی ہے کہ ممنوع چیز کے استعمال سے بھی بدن پر کئی تری خشک ہو جائے گی۔

دسوقی نے کہا ہے کہ اس کا اعادہ بھی لازم نہیں، نہ وقت کے اندر اور نہ وقت کے بعد۔

شافعیہ کے نزدیک اگر اس شئی کی حرمت کرامت کی وجہ سے ہے

(۱) غنیۃ المحتملی، ص ۳۹، فتح القدیر، ۱/۵۰، حاشیۃ الدسوقی، ۱/۱۳، نہایۃ المحتاج، ۱/۱۳۲، ۱/۱۳۳، کشاف المحتاج، ص ۵۸۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی، ۱/۱۳، نہایۃ المحتاج، ۱/۱۳۱، المغنی، ۱/۷۱، ۷۲، ۷۳، ۲۲۹۔

مثلاً خدائی چیز یا تھمی کتابیں، تو ان سے استنجا کرنا کافی نہ ہوگا، اسی طرح پاک چیز سے استنجا کرنا بھی کافی نہیں۔

حنابلہ کے نزدیک حرام چیز سے استنجا مطلقاً کافی نہیں، اس لئے کہ اجتماع رخصت ہے، لہذا حرام چیز کے ذریعہ مباح نہیں ہوگا، اور حنابلہ نے حرام چیز سے استنجا اور داہنے ہاتھ سے استنجا کے درمیان فرق کیا ہے کہ دائیں ہاتھ سے استنجا اس سے ممانعت کے باوجود کافی ہو جاتا ہے، اور حرام چیز سے استنجا کافی نہیں ہوتا۔ فرق کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ہڈی وغیرہ کے بارے میں جو ممانعت ہے وہ ایسے معنی کی وجہ سے ہے جس کا تعلق فعل کی شرط سے ہے، لہذا یہ ممانعت استنجا کی درستگی میں مانع ہوگی، جیسے پاک پانی سے وضو کرنا، اس کے برخلاف دائیں ہاتھ سے استنجا کرنے کی ممانعت ایسے معنی کی وجہ سے ہے جس کا تعلق اکملہ شرط سے ہے، لہذا یہ مانع نہیں ہوگی، مثلاً حرام بدن سے وضو کرنا۔ اس سلسلہ میں انہوں نے ان چیزوں سے استنجا کرنے میں دن سے استنجا کرنے کے بارے میں ممانعت آئی ہے، مثلاً ہڈی، اور ان چیزوں سے استنجا کرنے میں دن کا استعمال عام طور پر حرام ہے، مثلاً نضب کی ہوئی چیز، کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا ہے۔

حنابلہ نے کہا ہے کہ اگر حرام چیز سے استنجا کرنے کے بعد مباح چیز سے استنجا کرے تو وہ کافی نہیں بلکہ پانی کا استعمال ضروری ہے، اسی طرح اگر پانی کے علاوہ کسی پاک سیال چیز سے استنجا کرے (تو یہی حکم ہے)، اور اگر ایسی چیز سے استنجا کرے جو صاف کرنے والی نہیں ہے مثلاً بامس، تو اس کے بعد کسی صاف کرنے والی چیز سے استنجا کرنا کافی ہوگا۔ مغنی میں ہے کہ پاک چیز سے استنجا کرنے کے بعد امکان ہے کہ پاک چیز سے استنجا کرنا کافی ہو، کیونکہ یہ نجاست محل کی نجاست کے تابع ہے لہذا اس کے زائل ہونے کے ساتھ ہی وہ

استنجا ۳۰-۳۲

بھی زائل ہو جائے گی (۱)۔

یہ دائیں ہاتھ سے استنجا کرنا نہیں ہوگا بلکہ اس سے صرف بائیں ہاتھ کی مدد کرنا ہی مقصود ہے اور یہی استعمال کا مقصود ہے (۱)۔

استنجا کا طریقہ اور اس کے آداب:

اول: بائیں ہاتھ سے استنجا کرنا:

دوم: بوقت استنجا پر وہ کرنا:

۳۱- استنجا میں شرمگاہ کھولنی پڑتی ہے، اور عام لوگوں کے سامنے استنجا وغیرہ کے لئے شرمگاہ کھولنا حرام ہے، لہذا سب استنجا کو ادا کرنے کے لئے حرام کا ارتکاب نہیں کیا جاسکتا، اور دوسرے شخص کی موجودگی میں جو اس کو دیکھ رہا ہے شرمگاہ کھولنے بغیر پا پا کی دور کرنے کی تدبیر کرے گا (۲)۔

حنفی کے نزدیک جب کوئی شخص سامنے نہ ہو تو استنجا کے آداب میں سے یہ ہے کہ استنجا کرنے اور پانی خشک کرنے کے فوراً بعد پردہ کرے، کیونکہ شرمگاہ کا کھولنا ایک ضرورت کی وجہ سے تھا اور اب وہ ختم ہوئی (۳)۔

بلا ضرورت شرمگاہ کھولنے کے متعلق حنا بلہ کی دو روایتیں ہیں: مکروہ ہونا، حرام ہونا (۴)۔

اس بنا پر مناسب یہ ہے کہ استنجا سے فاریٹ ہونے کے بعد پردہ کرنا کم از کم مستحب ہو۔

سوم: قضاء حاجت کی جگہ سے منتقل ہونا:

۳۲- جب قضاء حاجت کر چکے تو اسی جگہ استنجا نہ کرے۔ ثنائیہ اور حنا بلہ کی سبکی رائے ہے۔ ثنائیہ نے کہا کہ یہ حکم اس وقت ہے جب

(۱) البحر الرائق مع حاشیہ ابن عابدین ۲/۵۵، نہایت المحتاج ۱/۳۷، کشاف

(۲) الدرر علی المقرار ۳/۳۳، مراقی الفلاح مع حاشیہ الطحاوی ۲/۷۷، رد المحتار

(۳) عیۃ المتکلی ۱/۳۳

(۴) انصاف ۱/۷۷

۳۰- صحاح ستہ میں حضرت ابو قتادہ کی یہ حدیث آئی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "إذا بال أحدکم فلا یمس ذکوره بيمينه وإذا أتى الخلاء فلا یتمسح بيمينه" (۲) (جب تم میں سے کوئی پیشاب کرے تو اپنا عضو تاسل دائیں ہاتھ سے نہ چھوئے اور جب قضاء حاجت کے لئے جائے تو دائیں ہاتھ سے نہ پونچھے)۔

نبی اکرم ﷺ نے دائیں ہاتھ سے استنجا کرنے سے منع فرمایا ہے، اور فقہاء نے اس ممانعت کو کراہت پر محمول کیا ہے، حنفی کے نزدیک یہ کراہت تحریمی ہے، جیسا کہ ابن قیم نے اس کو قوی قرار دیا ہے۔

یہ سب احکام حاجت ضرورت کے مواقع کے علاوہ کے لئے ہیں، اس لئے کہ مشہور قاعدہ ہے: "الضرورات تبيح المحظورات" (۳) (ضرورتیں منوعہ اشیاء کو سہا کر دیتی ہیں)۔

لہذا اگر اس کا بائیں ہاتھ کٹا ہوا یا مغلوب ہو یا اس میں کوئی زخم ہو تو بلا کراہت دائیں ہاتھ سے استنجا کرنا جائز ہے۔ علاوہ ازیں (بر حال میں) دائیں ہاتھ سے پانی پینے میں مدد لینا جائز ہے، اور

(۱) البحر الرائق ۲/۵۵، حاشیہ الدسوقی ۱/۱۳، نہایت المحتاج ۱/۳۳، المغنی ۱/۱۶، کشاف القناع ۱/۵۸

(۲) حدیث: "إذا بال أحدکم فلا یمس ذکوره بيمينه..." کی روایت بخاری و مسلم اور ابو داؤد نے کی ہے، الفہم ابو داؤد کے ہیں (فتح الباری ۱/۳۳ طبع استقبح مجمع مسلم ۲/۵۵، تحقیق محمد قزوینی عبدالباقی، سنن ابو داؤد ۱/۳۷ طبع مطبعہ دار احیاء التراث العربی ۱۳۶۹ھ)۔

(۳) مجمع الانہر ۱/۶۶، البحر الرائق ۲/۵۵، حاشیہ الدسوقی ۱/۱۰۵، المجموع ۱/۱۰۸، نہایت المحتاج ۱/۳۷، کشاف القناع ۱/۵۸

استنجا ۳۳-۳۵

کرنے کی ممانعت حدیث میں وارد ہوئی ہے، استنجا کی نہیں، اور اس نے ایسا نہیں کیا (۱)۔

ترجمہ: استبراء (صفائی چاہنا):

۳۳- استبراء نہ نکلنے والی مایا کی سے صفائی چاہنا ہے یہاں تک کہ اثر زائل ہونے کا یقین ہو جائے۔ یہ لوگوں کی طبیعتوں کے اختلاف سے مختلف ہوگی (۲)۔ اس کی تفصیل (استبراء) کی اصطلاح میں ہے۔

ترجمہ: چھینٹیں مارنا اور دوسوسہ کو ختم کرنا:

۳۵- حنفیہ، شافعیہ اور مالکیہ نے ذکر کیا ہے کہ پانی سے استنجا کر کے قارغ ہونے کے بعد مستحب یہ ہے کہ وہ اپنی شرمگاہ پہ پا جامہ پر پانی سے چھینٹیں مارے تاکہ دوسوسہ ختم ہو جائے، اور جب اسے شک ہو تو تری کو اسی چھینٹ مارنے پر محمول کرے جب تک کہ اس کے خلاف کا یقین نہ ہو جائے۔

حنفیہ نے یہ ذکر کیا ہے کہ اگر شیطان اکثر اسے شک میں ڈالتا ہے تو وہ اس طرح کرے گا (۳)۔ اور جس شخص کو استنجا کے بعد کسی شے کے نکلنے کا مان ہو تو امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ جب تک اس کو یقین نہ ہو جائے اس کی طرف توجہ نہ کرے اور اس کی طرف سے غفلت برتے، کیونکہ یہ شیطانی اثر ہے، تو انشاء اللہ یہ (شک) ختم ہو جائے گا (۴)۔

وہ پانی کے ذریعہ استنجا کر رہا ہو، لہذا وہ اس جگہ سے علیحدہ ہو جانے تاکہ اس پر چھینٹیں نہ پڑیں جن سے وہ ناپاک ہو جائے، اور وہ چاہیں جو خاص قضاء حاجت کے لئے ہی بنی گئی ہوں اس سے مستثنیٰ ہیں، ان میں وہ قضاء حاجت کی جگہ سے منتقل نہ ہو، اور اگر صرف پتھر سے استنجا کرنا ہو تو منتقل ہونے کی ضرورت نہیں تاکہ پاخانہ اپنی جگہ سے پھیل نہ جائے، کیونکہ پاخانہ اگر اپنی جگہ یعنی خرچ سے پھیل جائے گا تو پتھر کا استعمال درست نہیں ہوگا۔

حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ پتھر کے ذریعہ استنجا کرنے کے لئے بھی قضاء حاجت کی جگہ سے الگ ہو جانا مناسب ہے جس طرح پانی سے استنجا کرنے کے لئے منتقل ہو جانا ہے۔ یہ تفصیل اس صورت میں ہے جب ملوث ہونے کا خوف ہو (۱)۔

چہارم: حالت استنجا میں استقبال قبلہ نہ کرنا:

۳۳- حنفیہ کے نزدیک ادب یہ ہے کہ استنجا کے لئے قبلہ کے دائیں یا بائیں جانب رخ کر کے بیٹھے تاکہ شرمگاہ ہماری ہوتی ہوئے کی حالت میں قبلہ کی طرف رخ یا پشت نہ ہو، اس لئے کہ بوقت استنجا قبلہ کی طرف رخ کرنا یا پشت کرنا ہی بدیہی ہے، اور یہ مکروہ و تہریکی ہے جس طرح قبلہ کی طرف پاؤں پھیلائے ہوئے ہیں، ابن نجیم نے کہا کہ قبلہ کی طرف پھر پھیلائے کے بارے میں حنفیہ میں اختلاف ہے، اور تہرناشی نے مکروہ نہ ہونے کو اختیار کیا ہے، اس کے برخلاف قبلہ کی طرف پیشاب یا پاخانہ کرنا حنفیہ کے نزدیک حرام ہے (۲)۔

شافعیہ کے نزدیک قبلہ کی طرف رخ کر کے استنجا کرنا بلا کر بہت جائز ہے، کیونکہ قبلہ کی طرف رخ کر کے یا پشت کر کے قضاء حاجت

(۱) نہایۃ المحتاج ۱/ ۱۳۷، شرح تہجد ۱/ ۱۲۲، کشف القناع ۱/ ۵۵۔

(۲) شرح منیۃ المصلیٰ ص ۲۸، المحیط فی علی مرتباً اصلاح ص ۴۹، البحر الرائق

(۱) المجموع ۱/ ۸۰۔

(۲) ابن ماجہ ص ۲۳۰۔

(۳) البحر الرائق ۱/ ۲۵۳، رد المحتار ۱/ ۲۳۱، نہایۃ المحتاج ۱/ ۱۳۷، کشف القناع

۵۷/۱۔

(۴) کشف القناع ۱/ ۵۷۔

ب- استنجاء:

۴- سہیلین میں سے کسی ایک سے نگی ہوئی نجاست کو پانی یا پتھر وغیرہ کے ذریعہ زائل کرنے کو استنجاء کہتے ہیں، اور استنجاہ کا بھی یہی حکم ہے (۱)، یہ بھی استزادہ سے خاص ہے۔

استزادہ

اجمائی حکم:

۴- چیتاب یا پاخانہ سے بچنا واجب ہے، لہذا جو شخص بدن اور کپڑے کو چیتاب سے نہ بچائے تو اہل حجر کی رائے کے مطابق وہ مرتکب کبیرہ ہے (۲)، اور اس کے احکام کی تفصیل (استبراء) (تضواء حاجت) اور (نجاست) کے بیان میں موجود ہے۔

بحث کے مقامات:

۵- طہارت کے بیان میں چیتاب و پاخانہ سے بچنے اور استنجاء کرنے کی گفتگو کے وقت فقہاء کے نزدیک اس مسئلہ سے بحث کی جاتی ہے۔

تعریف:

۱- استزادہ تنزہ سے ماخوذ ہے، باب استعمال سے ہے، اس کا اصل مفہوم دور رہنے کا ہے، اور تنزہۃ اسم ہے۔ جب کہا جائے: "فلان یتنزہ من الاقلامار" اور "یتنزہ نفسه عنها" تو مطلب یہ ہے کہ فلاں شخص اپنے آپ کو گندگی سے علاحدہ اور دور رکھتا ہے۔

اور وہ شخص جس کو عند اب قبر ہو رہا تھا اس کے متعلق حدیث میں یہ لفظ موجود ہے: "کان لا یتستنزہ من البول" یعنی وہ چیتاب سے نہیں بچتا تھا، نہ پاکی حاصل کرتا تھا اور نہ اس سے دور رہتا تھا (۱)۔
فقہاء چیتاب یا پاخانہ سے بچنے سے متعلق گفتگو کے وقت استزادہ اور تنزہ کی تعبیر لاتے ہیں (۲)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- استبراء:

۲- سہیلین سے نکلنے والی نجاست سے ایسی صفائی چاہنا کہ نجاست کے اثر کا ختم ہو جانا یقینی ہو جائے تو یہ استبراء ہے (۳)، اس طرح یہ استزادہ سے خاص ہے۔



- (۱) لسان العرب، لمصباح المصیر، مجمع متن اللغة: مادہ (تنزہ)، الکلیات (تنزہ) کے بیان میں۔
(۲) نہایت المحتاج، ۱۲۷ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، الاختیار، ۳۲ طبع دارالمعرفۃ
(۳) دستور العلماء، ۸۶۔

- (۱) ابن ماجہ، ۴۳۳، الدرر، ۱۱۳۔
(۲) الترویج لابن حجر، ۱۲۵ طبع دارالمعرفۃ، الکبیر، ۱۳۶ طبع الاستقامہ۔

استنشاق ۱-۳

جو بالکل سامنے ہو، اور اندرونِ ناک اور منہ سے مواجہت نہیں ہوتی۔
اس کی کیفیت میں فقہاء کے یہاں قدرے تفصیل ہے، اس کے
لئے (غُصو) اور (غُسل) کی بحث ملاحظہ ہو۔

استنشاق

بحث کے مقامات:

۳- استنشاق کے احکام کے لئے (غُصو)، (غُسل) اور (غُسلِ
میت) کی اصطلاحات دیکھی جائیں۔

تعریف:

۱- استنشاق، کہتے ہیں: استنشاق الهواء أو غيره، یعنی ناک
میں ہوا وغیرہ کا داخل کرنا (۱)، اور فقہاء بطور خاص صرف پانی کو ناک
میں داخل کرنا مراد لیتے ہیں (۲)۔

اجمالی حکم:

۲- جمہور فقہاء کے نزدیک غُصو کے اندر ناک میں پانی ڈالنا سنت
ہے، اور حنابلہ کے نزدیک فرض ہے۔

حدیث اکبر سے پاکی حاصل کرنے کے لئے غسل کرتے وقت
مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک ناک میں پانی ڈالنا سنت ہے، اور حنفیہ
حنابلہ کے نزدیک فرض ہے (۳)۔ حنفیہ نے غسل جنابت اور وضو کے
درمیان فرق کیا ہے، چنانچہ انہوں نے کہا کہ استنشاق غسل جنابت
میں فرض ہے اور غُصو میں سنت، اس لئے کہ جنابت تمام بدن میں
کھیل جاتی ہے، اور ظاہر بدن میں ناک اور منہ کا بھی شمار ہوتا
ہے، بخلاف غُصو کے کہ اس میں چہرہ و منہ فرض ہے، اور چہرہ و منہ



(۱) لسان العرب، نافع الطروسی، مادہ (فحق)۔

(۲) المغنی ۱/ ۱۲۰ طبع الریاض المجمع، ۳۵۵ طبع المیریہ

(۳) المغنی ۱/ ۱۱۸، نہایت المحتاج ۱/ ۲۸۰ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، الدبوتی ۱/ ۷۷،

۱۳۶ طبع دار الفکر، الہدایہ ۱/ ۱۶۱، ۱۳۷ طبع مصطفیٰ لکھنؤ، ابن ماجہ ۱/ ۱۰۲،

الریاض ۱/ ۱۳۔

اجمائی حکم:

۴- ہجرت کے بعد آغاز جہاد کے دن سے ہی جہاد کے لئے نکلنے کی فرضیت میں مسلمانوں کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔ البتہ حضور ﷺ کے زمانہ میں فرضیت کی کیا نوعیت تھی اس میں اختلاف ہے، شافعیہ کا صحیح قول یہ ہے کہ حضور ﷺ کے زمانہ میں جہاد کے لئے جائز فرض کفایہ تھا۔ اس کی فرضیت تو اجماع سے ثابت ہے، اور کفایہ ہونے کا ثبوت اللہ تعالیٰ کے اس قول سے ہوتا ہے: "لَا يَسْتَوِي الْقَاعِلُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولَى الضَّرُ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ... إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى: وَكَلَّا وَعَذِ اللَّهُ الْحُسْنَى" (۱) (مسلمانوں میں سے بلا عذر (گھر) بیٹھے رہنے والے اور اللہ کی راہ میں اپنے مال اور اپنی جان سے جہاد کرنے والے برابر نہیں ہو سکتے، اللہ نے جان و مال سے جہاد کرنے والوں کو بیٹھ رہنے والوں پر درجہ میں فضیلت دے رکھی ہے، اور بھلائی کا وعدہ تو اللہ نے سب (ی) سے کر رکھا ہے)۔

استدلال کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مجاہدین فی سبیل اللہ کو کامدین پر فضیلت عنایت فرمائی "اور پھر دونوں فریق سے بھلائی کا وعدہ فرمایا، جب کہ گنہگاروں کے لئے کوئی وعدہ نہیں، اور مستحق اہل اور گنہگار کے درمیان ایک کو دوسرے پر فضیلت دینا بے معنی ہوتا ہے، لہذا ہر دو لوگ گھر بیٹھے رہنے کے باوجود گنہگار نہیں ہوئے۔

اور ایک قول یہ ہے کہ نبی ﷺ کے زمانہ میں جہاد کے لئے نکلتا فرض نہیں تھا، تو معذور کے علاوہ کسی کے لئے بھی جہاد سے تکلف جائز نہیں تھا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "إِلَّا تَنْفَرُوا يَعْذِبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا" (۲) (اگر تم نہ نکلو گے تو اللہ تمہیں ایک دردناک عذاب

استغفار

تعریف:

۱- استغفار لغت میں "استغفر" کا مصدر ہے جو "نفر القوم نفیراً" سے ماخوذ ہے، یعنی لوگوں نے کسی شے کے لئے جانے میں جلدی کی، اور نفیر واصل ایک جگہ سے دوسری جگہ کسی ایسے امر کی وجہ سے جانا ہے جو اس کا محرک ہو، اور جنگ و نفیر کے لئے جانے والی جماعت پر "نفیر" کا اطلاق کیا جاتا ہے جو مصدر کے ذریعہ نام رکھنے کے قبیل سے ہے (۱)۔

۲- اصطلاح شرع میں دشمن سے جنگ کرنے یا اس سے نیکی عمل کے لئے امام یا اس کے علاوہ کسی کی دعوت پر یا ایسی ضرورت کے تحت نکلتا استغفار ہے (۲)، لیکن فقہاء کے نزدیک دشمنوں سے لڑائی کے لئے اس کا استعمال کمزور ہوتا ہے۔

متعلقہ الفاظ:

استیجاد:

۳- استیجاد کے معنی غیر سے مدد طلب کرنا، چنانچہ بولا جاتا ہے: "استجده فاستجده" یعنی اس نے اس سے مدد طلب کی تو اس نے اس کی مدد کی (۳)۔

(۱) المصباح المہیر، الکلبیۃ لابن الفہر (نفر) فتح المبارک ۳۷۶ طبع استغفر۔

(۲) فتح المبارک ۳۷۶۔

(۳) مختار الصحاح، بحم سنن لہ (نفر)۔

(۱) سورہ نساء ۹۵۔

(۲) سورہ توبہ ۳۹-۳۸۔

دے گا) سے اللہ تعالیٰ کے قول ”انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا“ (نکل پڑو تم ہلکے اور بوجھل ہو کر) تک۔

(شافعیہ کے استدلال کا جواب دیتے ہوئے) انہوں نے کہا: وہ بیٹھ رہنے والے کہ جن کی طرف سورہ نساء کی آیت میں اشارہ کیا گیا ہے مدینہ کے محافظین تھے، اور یہ بھی ایک قسم کا جہاد ہے (۱)۔ اس سلسلے میں دوسرے کئی قول ہیں جن کے لئے (جہاد) کی بحث کی طرف رجوع کیا جائے۔

اور نبی ﷺ کے بعد دشمن کی دو حالتیں ہو گئیں:

۵- ایک یہ کہ وہ لوگ اپنے ملک میں جیسے رہیں اور مسلمانوں کے کسی شہر کا رخ نہ کریں تو جمہور کا اتفاق ہے کہ اس حالت میں جہاد کے لئے نکلنا فرض کفایہ ہے، اگر لوگوں کی ایک جماعت سال میں ایک دفعہ اس کام کو کر لے تو باقی سے گناہ ساقط ہو جائے گا فرض ہونے کی دلیل تو وہ آیت ہے جس میں فرمایا گیا: ”فَاَقْلَبُوا الشِّرْكَ كَيْفَ حَبِطَ وَجَلَتْخُمُوهُمْ“ (۲) (ان مشرکوں کو قتل کرو جہاں کہیں تم انہیں پائے)۔ اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”الجهاد ماضی الی یوم القیامۃ“ (۳)

(۱) مفتی الکتاب ۳/۲۰۸-۲۰۹، فتح المبارک ۱/۳۷۳-۳۷۴۔

(۲) سورہ توبہ ۵۔

(۳) حدیث: ”الجهاد ماضی الی یوم القیامۃ“ کو ابو یوسف نے حضرت انس بن مالک سے مروی نقل کیا ہے الفاظ حدیث اس طرح ہیں: ”الجهاد ماضی منذ بعثنی اللہ الی ان یقاتل آخر امتی الدجال، لا یطلہ جور جائز ولا عدل عادل، والایمان بالانصار“ (جب سے اللہ نے مجھ کو نبی بنا لیا ہے اس وقت سے جہاد جاری رہے گا، یہاں تک کہ میری امت کا آخری شخص دجال سے جہاد کرے گا اور اس کو نہ کسی ظالم کا ظلم مانع ہوگا اور نہ انصاف اور انصاف اور ایمان تو فتح پر ہوا جائے گا۔ متذکر نے کہا کہ حضرت انس بن مالک سے روایت کرنے والے یحییٰ بن ابی شیبہ ہیں جو مجہول کے درجہ میں ہیں۔ عبدالحق نے کہا کہ یحییٰ بن ابی شیبہ بنی سہم کا ایک آدمی ہے اور ان سے صرف جعفر بن یحییٰ نے روایت کی ہے (عون المعبود ۲/۳۲۳، ۳۲۵ طبع المکتبۃ الخضر سنن ابی داؤد والترمذی ۸۰۳ تا فتح کردہ دارالحدیث نصاب الماریہ ۳۷۷ طبع دارالماہدین)۔

(جہاد قیامت تک جاری رہے گا)، اس کا فرض کفایہ ہوتا تو اس لئے ہے کہ جہاد فرض لذات نہیں ہے بلکہ یہ دین کی سر بلندی، اعلا کلمۃ اللہ اور ہندوں سے دفع شر کے لئے فرض ہے، تو مقصود جب بعض لوگوں کے ذریعہ حاصل ہو جائے تو باقی لوگوں سے گناہ ساقط ہو جائے گا، بلکہ اگر یہ مقصود جہاد کے بغیر صرف دلیل قائم کرنے اور دعوت دینے سے حاصل ہو جائے تو یہ جہاد سے زیادہ بہتر ہوگا (۱)، لہذا اگر کوئی شخص اس کو انجام نہ دے تو اس کے چھوڑنے کی وجہ سے سب گنہگار ہوں گے (۲)۔

۶- جب دشمن کسی اسلامی شہر پر حملہ آور ہو جائے تو اس شہر کے تمام لوگوں پر اور ان لوگوں پر جو اس کے قریب ہیں جہاد کے لئے نکلنا فرض عین ہے، لہذا کسی بھی فرد کے لئے اس سے تعلق کرنا جائز نہ ہوگا حتیٰ کہ لڑکا، غلام، فقیر اور شاہی شدہ عورت پر والدین، اقارب فرض خواہ اور شوہر کی اجازت کے بغیر نکلنا ضروری ہوگا، پس اگر شہر اور اس کے قریب والے دفاع سے عاجز آجائیں تو ان لوگوں کے لئے بھی نکلنا فرض ہو جائے گا جو ان کے قریب ہیں حتیٰ کہ شدہ شدہ تمام مسلمانوں پر نماز کی طرح فرض عین ہو جائے گا (۳)۔

۷- اسی طرح امام بورہان کے مانعین جن کو جہاد کا حکم دینے کا حق ہے، دو جن سے جہاد کے لئے نکلنے کو نہیں ان کے لئے نکلنا فرض عین ہوگا، اور جہاد کے لئے نکلنے کی جب کوئی دعوت دے رہا ہو تو کسی کا پیچھے رہ جانا جائز نہ ہوگا، سوائے ان لوگوں کے جن کو امام روک دے، یا اہل و عیال اور مال کی حفاظت کے لئے ان کا پیچھے رہنا ضروری

(۱) مفتی الکتاب ۳/۲۱۰، فتح القدیر ۱/۹۰، مواہب الجلیل ۳/۳۶۳، انصاف ۱۱۹۔

(۲) ساہتہ مراجع۔

(۳) فتح القدیر ۵/۹۲، مفتی الکتاب ۳/۲۱۹-۲۲۰۔

بحث کے مقامات:

۹- اس کا تذکرہ فقہاء نے جہاد میں اور حج کے باب میں مزدلفہ میں رات گزارنے کی بحث میں کیا ہے۔

ہو (۱)، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَعَّلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ تَفَاعَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ" (۲) (اے ایمان والو! تمہیں کیا ہو گیا ہے کہ جب تم سے کہا جاتا ہے کہ نکلو اللہ کی راہ میں تو تم زمین سے لگے جاتے ہو)۔

منی سے نکلنا:

۸- شامیہ اور حنابلہ کے نزدیک یام تشریق کے دوسرے دن رمی کے بعد غروب سے قبل حجاب کرام کے لئے منی سے نکلنا جائز ہے (۳)، اور حنفیہ کے نزدیک یام تشریق کے تیسرے دن منی سے نکلنا جائز ہے، پس اگر تیسرے دن غروب شمس تک نہ نکلا تو چوتھے دن کی رمی کئے بغیر نفل مکروہ ہے، اور اگر بغیر رمی کے نکل جائے تو اس پر کچھ واجب نہیں البتہ اس نے نہ کیا، ایک قول یہ ہے کہ اس پر دم واجب ہوگا، لیکن اگرچہ چوتھے دن طلوع فجر کے بعد بغیر رمی کے نکل گیا تو اس پر دم واجب ہوگا (۴)، یہ تفصیل حنفیہ کے نزدیک ہے۔ از ثلثات کے نزدیک اگر یام تشریق کے دوسرے دن غروب شمس کے بعد نکلے گا تو دم واجب ہوگا (۵)، جیسا کہ شامیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر رات گزار کر رمی سے قبل منی سے نکل جائے تو اس پر دم واجب ہوگا، اور اگر غروب شمس سے قبل نکل جائے پھر چلتے ہوئے یا زیارت کرتے ہوئے منی لوٹے خواہ غروب شمس کے بعد ہی کیوں نہ لوٹا ہو، تو اس پر نہ اس رات کا گزارا واجب ہوگا اور نہ اگلے دن کی رمی کرنا واجب ہوگا (۶)، اور تفصیل (حج) کی بحث میں ہے۔

استنقاء

دیکھئے: "استنقاء"۔



(۱) الانصاف ۳/ ۱۱۷، ۱۱۸۔

(۲) سورہ توبہ ۳۸۔

(۳) الانصاف ۳/ ۱۱۷، منی المحتاج ۵۰۶۔

(۴) حاشیہ ابن عابدین ۱۸۵/۲۔

(۵) منی المحتاج ۵۰۶، ۵۰۷، انصاف ۳/ ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰۔

(۶) منی المحتاج ۵۰۶۔

استنکاح ۱-۳، استہزاء

میں تنگی اور دشواری ہے، لیکن اگر ایک دو دن بعد شک ہوتا ہو تو وضو ٹوٹ جائے گا، کیونکہ یہ شک بکثرت نہ ہوا، اور وضو کرنے میں کوئی دشواری نہیں، یہ مشہور مذہب ہے (۱)، دیکھئے: ”شک“۔
جس شخص کو مذی یا ودی وغیرہ کے نکلنے میں کثرت سے شک ہو تو حکم میں کچھ سہولت ہے جسے ”سلس“ کی بحث میں دیکھا جائے۔

استنکاح

تعریف:

بحث کے مقامات:

۳- بکثرت ہونے والے شک کا تذکرہ فقہ کے بہت سے مسائل میں آیا ہے، مثلاً وضو، غسل، تیمم، ازہل نجاست، نماز، طلاق اور عتاق وغیرہ۔
ہر ایک کو اپنی اپنی جگہ پر دیکھا جاسکتا ہے اور ”شک“ کی اصطلاح میں بھی۔

۱- مصباح میں ہے: ”استنکح بمعنی نکح“ (استنکاح کا معنی نکاح کرنا ہے)۔ تاج العروس اور اساس البلاغہ میں ہے: ”استنکح النوم عنہ“ کا معنی مجازاً نیند کا غالب آنا ہے (۱)، صرف فقہاء مالکیہ لغوی معنی کے اثبات میں معنی غلبہ کی تعبیر اس لفظ سے کرتے ہیں۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں: ”استنکحه الشک“ یعنی اس کو شک کثرت سے لاحق ہوتا ہے۔

بقیہ فقہاء اس کی تعبیر غلبہ شک یا کثرت شک سے اس وقت کرتے ہیں جب شک اس کی عادت ہو جائے (۲)۔

استہزاء

اجمالی حکم:

۲- مالکیہ نے اس شک کی تعبیر جس کو استنکح سے تعبیر کرتے ہیں اس بات سے کی ہے کہ وہ ایسا شک ہے جو آدمی کو کثرت سے لاحق ہوتا ہے، بایں طور کہ ہر دن کم از کم ایک دفعہ ضرور لاحق ہوتا ہو، تو جس شخص کو وقوعِ حدث کا شک بکثرت ہو اس طرح کہ وہ وضو کے بعد شک کرے کہ اسے حدث لاحق ہو یا نہیں تو اس کا وضو ختم نہ ہوگا، کیونکہ اس

دیکھئے: ”استخفاف“۔

(۱) المصباح للمیر، ج ۵، العروس، اساس البلاغہ، مادہ (نکح)۔

(۲) المشرح الکبیر مع حاشیہ الدسوقی، ۱۲۲ اور اس کے بعد کے صفحات، طبع عینی المجلس، حاشیہ ابن ماجہ، ج ۱، ۱۰۱ طبع اول بلاق، تحت المحتاج، ج ۱، حاشیہ المشرع، ۱۵۶ طبع دار معارف، ۲۳ طبع انصاریت۔

(۱) الدسوقی علی المشرح الکبیر، ۱۲۲۔

استہلال ۱-۳

جن لوگوں نے استہلال کو چننے میں محصور کیا ہے وہ اس سے انکار نہیں کر۔ کہ جو بچہ چنے بغیر مر جائے اس میں بھی زندگی ہو سکتی ہے، بلکہ وہ لوگ ان علامات کی بنیاد پر اس کی زندگی کا حکم لگاتے ہیں جو تنہا یا دوسرے کے ساتھ مل کر زندگی پر دلالت کرتی ہیں۔

یہ بحث استہلال کے احکام کو اس کے معنی عام کے اعتبار سے شامل ہوگی، اور یہ حنفی کی خاص اصطلاح ہے جو زندگی کی علامات میں تعدد کے قائل ہیں۔

علامات حیات:

الف- چیخنا:

۲- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ چیخنا زندگی کی یقینی علامت ہے، لیکن کس حال میں چننے کے مؤثر ہونے کا اعتبار کیا جائے گا اس میں اختلاف ہے، کیونکہ کبھی کبھی موقع بچل کے بدلنے سے ایک ہی مذہب کے تحت اس میں فرق ہو جاتا ہے۔

ب- چھینکنا اور دودھ پینا:

۳- چھینکنا اور دودھ پینا بھی حنفیہ کے نزدیک استہلال کی علامتوں میں سے ہے۔ مثلاً فقیہ، مالکیہ میں سے مازری اور ابن وہب کے نزدیک یہ دونوں استہلال کے معنی میں ہیں، امام احمد کا مذہب بھی اسی طرح ہے لہذا ان کے نزدیک ان دونوں کے ذریعہ استہلال ثابت ہو جائے گا۔

لیکن امام مالک کے نزدیک چھینکنے کا کوئی اعتبار نہیں، کیونکہ بسا اوقات دودھ کی دہ سے بھی ہوتا ہے، اور اسی طرح دودھ پینا بھی، مگر زیادہ مقدار میں دودھ پینا معتبر ہے، زیادہ دودھ پینے سے مراد اہل علم کے قول کے مطابق یہ ہے کہ اتنی مقدار میں دودھ پینا اسی سے

استہلال

تعریف:

۱- لغوی طور پر "استہلال" استہل کا مصدر ہے۔ استہل الہلال کا معنی ہے اچاند نظر آیا، اور بچہ کا استہلال یہ ہے کہ بوقت پیدائش بچہ بلند آواز سے روئے، اور اہلال کا معنی بلند آواز سے لالہ الا اللہ کہنا ہے، اور اہل المعوم بالحدیج کا معنی یہ ہے کہ حرم نے بلند آواز سے تلبیہ کہا (۱)۔

اس جگہ صرف نومولود بچہ کے استہلال سے بحث ہوگی۔

استہلال کی مراد میں فقہاء کا اختلاف ہے، بعض نے اس کو صرف چننے میں منحصر کیا ہے اور وہ مالکیہ اور شافعیہ ہیں، امام احمد کی بھی ایک روایت یہی ہے (۲)، اور بعض فقہاء نے اس میں قدرے وسعت دی ہے، چنانچہ کہا کہ اس سے مراد ہر وہ شئی ہے جو نوزائیدہ بچہ کی حیات پر دلالت کرے، خواہ آواز بلند کرنا ہو یا ولادت کے بعد کسی عضو کا حرکت کرنا، یہ حنفیہ کا قول ہے (۳)، اور بعض فقہاء نے اس کی تشریح یہ کی کہ استہلال ہر وہ آواز ہے جو حیات پر دلالت کرے، خواہ چیخنا ہو یا چھینکنا ہو یا رونا، اور یہ حنا بلکہ کی ایک رائے ہے (۴)۔

(۱) تاج العروس: مادہ (استہل)۔

(۲) المشرح الکبیر للردیہ ۱/ ۵۲۷ مجموعہ ۲۵۵/ ۵ شرح المروض ۱۸/ ۳، المغنی ۱۹۹/ ۷۔

(۳) المصنوع ۱/ ۱۳۳، ابن ماجہ ۵/ ۷۷۷، المحرر المرقی ۲/ ۲۰۲۔

(۴) المغنی ۱۹۹/ ۷۔

استہلال ۳-۹

ہو سکتا ہے جس میں یقینی زندگی موجود ہو (۱)۔

حرکت لمبی ہو یا معمولی، کیونکہ نومو لوہ کی یہ حرکت پیٹ میں اس کے حرکت کرنے کی طرح ہے، اور بسا اوقات مقتول بھی حرکت کرتا ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ حنا بلہ کے نزدیک بھی یہی حکم ہے (۱)۔

ج- سانس لینا:

۴- حنفیہ، شافعیہ اور حنا بلہ کے نزدیک سانس لینا بھی چھینکنے کے حکم میں ہے (۲)۔

و- معمولی حرکت:

۷- حنفیہ کے نزدیک ہلکی سی حرکت بھی استہلال کے حکم میں ہے، اور مالکیہ کے نزدیک بالاتفاق اس کا کوئی اعتبار نہیں، اور اسی طرح حنا بلہ کے نزدیک ہے (۲)، بعض شافعیہ نے حنفیہ کی موافقت کی ہے اور بعض نے مالکیہ کی موافقت کی ہے اور بعض نے تردید کا اظہار کیا ہے، کیونکہ بہت سے فقہاء شافعیہ نے لمبی حرکت اور معمولی حرکت کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا ہے (۳)، اور بعض نے حرکت کے قوی ہونے کی شرط لگائی ہے، اور مذہب بوج کی طرح حرکت کا کوئی اعتبار نہیں کیا ہے، کیونکہ وہ زندگی پر دلالت نہیں کرتی (۴)۔

ز- اختلاج:

۸- تمام فقہاء کے نزدیک اختلاج معمولی حرکت کے حکم میں ہے، مگر شافعیہ کا قول مشہور یہ ہے کہ اختلاج کو استہلال کا حکم نہیں دیا جائے گا (۵)۔

استہلال کا اثبات:

۹- جن جن چیزوں سے استہلال کا اثبات ہوتا ہے ان میں سے ایک

(۱) البدیع ۱/ ۳۰۲، ابن ماجہ ۵/ ۷۷، شرح الکبیر للرد ۱/ ۳۲۷، الخرجی ۳/ ۶۳، المجموع ۱۹/ ۳، الشروانی علی الفقہ ۳/ ۱۶۳، الروضۃ ۳/ ۶۷، الانصاف ۷/ ۳۳۱۔

(۲) سابقہ مراجع۔

(۳) المجموع ۱۹/ ۳، الشروانی علی الفقہ ۳/ ۱۶۳۔

(۴) الروضۃ ۳/ ۶۷، المہذب ۳/ ۳۲۔

(۵) الروضۃ ۳/ ۶۷، شرح لروض مع حلیہ ۱/ ۱۹۳۔

و- حرکت کرنا:

۵- نو ازئیدہ پچھ کی حرکت یا تو تھوڑی ہوگی یا زیادہ۔ یہ اختلاف سے عام ہے، اس لئے کہ اختلاف کا معنی کسی عضو کا از خود حرکت کرنا ہے جبکہ حرکت عام ہے یعنی ایک عضو حرکت کرے یا تمام اعضاء حرکت کریں۔

حرکت کے متعلق علماء کے تین خیالات ہیں:

۱- مطلقاً معتبر ہے۔

۲- مطلقاً معتبر نہیں ہے۔

۳- لمبی حرکت معتبر اور معمولی حرکت غیر معتبر ہے۔

۶- لمبی حرکت:

۶- ابن عابدین کے علاوہ حنفیہ کے نزدیک لمبی حرکت استہلال میں شمار ہوتی ہے، اور شافعیہ کے نزدیک اور مالکیہ کی ایک رائے کے مطابق یہ استہلال کے معنی میں ہے، اسی طرح امام احمد کا مذہب ہے کہ حرکت استہلال کے حکم میں ہے، لیکن مالکیہ کا دوسرا قول اور ابن عابدین کی رائے یہ ہے کہ وہ استہلال کے حکم میں نہیں ہے، خوہو

(۱) البدیع ۱/ ۳۰۲، المجموع ۱۹/ ۳، شرح لروض ۳/ ۶۷، الشروانی علی الفقہ ۳/ ۱۶۳، الروضۃ ۳/ ۶۷، الانصاف ۷/ ۳۳۱۔

(۲) سابقہ مراجع۔

استہلال ۱۰-۱۱

شہادت ہے، اور یہ یا تو دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی کوئی سے ثابت ہوگا، یہ متفق علیہ ہے، یا صرف عورتوں کی کوئی سے ثابت ہوگا، البتہ فقہاء کا اختلاف ہے کہ ان کی کتنی تعداد کافی ہوگی اور کہاں کہاں ان کی کوئی قائل قبول ہوگی۔

۱۰- استہلال ان امور میں سے ہے جن سے عموماً عورتیں ہی واقف ہوتی ہیں، اسی وجہ سے شافعیہ میں سے رفق کے علاوہ دیگر فقہاء کرام مردوں کے بغیر تنہا عورتوں کی کوئی قبول کرتے ہیں، البتہ ان عورتوں کی تعداد کیا ہو اور کہاں ان کی شہادت قبول کی جائے گی اس میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

عورتوں کے نساب شہادت کے متعلق فقہاء کرام کے آراء کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے:

۱۱- امام ابو حنیفہ کا خیال ہے کہ تنہا عورتوں کی کوئی صرف اس پر نماز جنازہ پڑھنے کے بارے میں قبول کی جائے گی، اس لئے کہ وہ ایک دینی معاملہ ہے، اور ایک عورت کی خبر مجتہد فیہ ہے، لیکن نماز جنازہ کے علاوہ میراث وغیرہ کے سلسلہ میں تنہا عورتوں کی شہادت سے استہلال ثابت نہ ہوگا، بلکہ اس میں دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی کوئی ضروری ہے (۱)۔

حنابلہ اور امام یوسف و امام محمد کی رائے یہ ہے کہ ایک آزاد مسلمان اور عادل عورت کی شہادت اثبات استہلال کے لئے کافی ہے (۲)، اس لئے کہ حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے استہلال کے متعلق دایہ کی کوئی کو جائز قرار دیا ہے (۳)۔

(۱) البدائع ۱/۳۰۲، المسوط ۱/۳۳۳، مجمع الزہر ۲/۸۷۔

(۲) المغنی لابن قدامہ ۱/۳۷۰، الاضاف ۱/۶۱۲، المسوط ۱/۳۳۳۔

(۳) حضرت علیؓ کے از کو عبد الرزاق نے اپنی مصنف میں نقل کیا ہے زبلی نے کہا کہ یہ سند ضعیف ہے، اس لئے کہ جعفر وورہن یحییٰ دونوں کے بارے میں کلام کہا گیا ہے (نصب الراية ۸۰/۳، طبع مطبعہ دارالماسون، طبع اول ۱۳۶۷ھ)۔

اس کی وجہ جیسا کہ مبسوط میں ہے یہ ہے کہ بچہ کا استہلال بوقت ولادت ہوتا ہے اور اس حالت سے مرد واقف نہیں ہوتے، اور اس وقت اس کی آواز کمزور ہوتی ہے جس کو وہی شخص سن سکتا ہے جو اس حالت میں موجود ہو، اور جن حالات سے مرد واقف نہیں ہوتے ان کے متعلق عورتوں کی کوئی ان امور سے متعلق مردوں کی کوئی کی طرح ہے جن سے وہ واقف ہوتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ صرف عورت کی کوئی کی وجہ سے اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی تو اسی طرح وہ وارث بھی ہوگا۔

جیسا کہ انہوں نے حضرت حذیفہ کی روایت سے استہلال کیا ہے: "ان رسول اللہ ﷺ أجاز شهادة القابلة على الولادة" (۱) (رسول اللہ ﷺ نے ولادت کے متعلق دایہ کی کوئی کو جائز قرار دیا ہے)، نیز آپ ﷺ نے فرمایا: "شهادة النساء جائزة فيما لا يطلع عليه الرجال" (۲) (جن امور سے مرد

(۱) حضرت حذیفہ کی حدیث کی روایت دلفی نے مرئومان الفاظ میں کی ہے "ان النبی ﷺ أجاز شهادة القابلة"، اور اس حدیث کی سند پر تنقید کی کہ محمد بن عبد الملک نے احمش سے نہیں سنا ہے اور ان دونوں کے درمیان ایک مجہول روی ہے وہ ابو عبد الرحمن طبرانی ہیں، پھر اس کی روایت اس طرح فرمائی: عن محمد بن عبد الملک عن ابی عبد الرحمن المدائنی عن الاعمش، تنقیح میں ہے کہ یہ حدیث باطل ہے اس کی کوئی اصل نہیں (نصب الراية ۸۰/۳، طبع دارالماسون ۱۳۵۷ھ)۔

(۲) حدیث: "شهادة النساء جائزة...." کو عبد الرزاق اور ابن ابی شیبہ نے زہری کے مژ کے طور پر من الفاظ میں نقل کیا ہے "مضت النساء أن يجوز شهادة النساء فيما لا يطلع عليه غيرهن من ولادات النساء وحيوئهن" (وہ حالات جن سے عورتوں کے علاوہ کوئی واقف نہیں ہوتا، مثلاً عورتوں کا بچہ جنتا، عورہن کے خاص عیوب، تو ان سب میں عورتوں کی کوئی کے جائز ہونے کی صحت جاری ہے)۔ عبد الرزاق نے حضرت ابن عمر کا ایک مژ ای معنی میں نقل کیا ہے اور ابن مسیب اور مروہ ابن زہیر سے بھی اسی طرح نقل کیا ہے (نصب الراية ۸۰/۳، طبع ۲۶۳، طبع مطبعہ دارالماسون ۱۳۵۷ھ، تحقیق المیر ۲۰۰۷-۲۰۰۸، طبع شرکت

اجہلال ۱۲-۱۶

وائف نہیں ہوتے ان کے متعلق عورت کی گواہی جائز ہے، اور فقہاء نساء جو حدیث میں آیا ہے وہ اسم جنس ہے، لہذا اس میں وہ اپنی فرد بھی داخل ہوگا جس کو یہ لفظ شامل ہے (لہذا ایک عورت کی بھی گواہی قائل قبول ہوگی)۔

امام ابو حنیفہ نے نماز جنازہ اور میراث میں اس لئے فرق کیا ہے کہ میراث حقوق العباد میں سے ہے، لہذا اثبا عورتوں کی گواہی سے ثابت نہ ہوگی (۱)۔

۱۲- مالکیہ، امام احمد کی دوسری روایت اور ابن ابی لیلیٰ، ابن شبرمہ اور ابو ثور کی رائے ہے کہ اجہلال کے متعلق دو عورتوں سے کم کی گواہی قائل قبول نہ ہوگی۔ ان حضرات نے وجہ بیان کرتے ہوئے کہا کہ شہادت میں وہ چیزیں بطور خاص معتبر ہوتی ہیں: ایک عدد، دوسرے مرد ہونا، اور ان میں سے ایک یعنی ذکور کا اعتبار کرنا جسکے مشکل ہو گیا تو بعد کا اعتبار کرنا مشکل نہیں، لہذا تمام شہادتوں کی طرح یہاں بھی عدد معتبر ہے گا (۲)۔

تین کی گواہی:

۱۳- عثمان الہتمی کی رائے ہے کہ اجہلال میں تین عورتوں سے کم کی گواہی مقبول نہ ہوگی، اور ان کے نزدیک وجہ یہ ہے کہ جہاں عورتوں کی گواہی قائل قبول ہوتی ہے اس جگہ تین کا عدد دہونا ہے یعنی ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی، جیسا کہ اگر ان کے ساتھ کوئی مرد بیٹا (تو تین افراد ہوتے) (۳)۔

۱۴- شافعیہ چار عورتوں سے کم کی گواہی اجہلال کے متعلق قبول نہیں

کرتے، حضرت عطاء، شعبی، قتادہ اور ابو ثور کی یہی رائے ہے، کیونکہ مرد و عورت ایک مرد کے قائم مقام ہے (۱) اس لئے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: "شہادۃ امرأتین شہادۃ رجل واحد" (۲) (دو عورتوں کی گواہی ایک مرد کی گواہی ہے)۔

۱۵- مردوں کی گواہی کے متعلق فقہاء کا اتفاق ہے کہ اجہلال وغیرہ کے لئے دو مردوں کی گواہی جائز ہے، اور ایک مرد کی گواہی کے جائز ہونے میں اختلاف ہے، حنفیہ میں سے امام ابو یوسف اور امام محمد نے جائز قرار دیا ہے، اور حنابلہ کا یہی مذہب ہے، ان کی دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ مرد بہ نسبت عورت کے زیادہ مکمل ہے، اور جب ایک عورت کی گواہی کافی ہوتی ہے تو ایک مرد کی گواہی بدرجہ اولیٰ کافی ہوگی، اور اس وجہ سے بھی کہ جن امور میں ایک عورت کی گواہی قائل قبول ہے ان میں ایک مرد کی گواہی بھی قائل قبول ہوتی ہے جیسے روایت میں (۳)۔

بقیہ فقہاء نے منع فرمایا ہے، ان کے دلائل عورتوں کی گواہی کے بیان میں گذر چکے۔

نوزائیدہ بچے کا نام رکھنا:

۱۶- نوزائیدہ بچہ اگر آواز نکالے تو اس کا نام رکھا جائے گا، اگرچہ اس کے بعد مر جائے۔ حنفیہ، شافعیہ، حنابلہ اور مالکیہ میں سے ابن حبیب کا یہی مذہب ہے، مگر حنفیہ کے نزدیک نام رکھنا لازم ہے اور دوسروں کے نزدیک مستحب، اس لئے کہ حضور ﷺ سے مروی ہے: "اسموا

(۱) شرح بلوغ ۳۶۲، المغنی ۹/۱۵۶۔

(۲) حدیث "شہادۃ امرأتین..." کو مسلم نے حضرت عبداللہ بن عمر سے مرفوعاً من القلہ میں نقل کیا ہے "شہادۃ امرأتین تعدل شہادۃ رجل" اسی طرح حضرت ابن عمر کی روایت کے نقل حضرت ابو ہریرہ بھی سے نقل کیا ہے (صحیح مسلم ۸۶۸، ۸۷۰، طبع عینی المکتب ۱۳۵۴ھ)۔

(۳) البیہقی ۱۶/۱۳۳، المغنی ۱۰/۳۸، شرح منی الارادات ۳/۵۵۸۔

= الطبائع النبیۃ المجلد ۵ (۱۳۸۳ھ)۔

(۱) البیہقی ۱۶/۱۳۳، ۱۳۴، البدیع ۱/۳۰۲، مجمع ۳/۱۸۷۔

(۲) البیہقی ۲/۳۲۲۔

(۳) المغنی ۱۰/۳۷، طبع مکتبہ القادریہ۔

اجتہال ۱۷

مرنے والے نوزائیدہ بچہ کو غسل دینا، اس پر نماز جنازہ پڑھنا اور اس کو دفن کرنا:

۱۷- نوزائیدہ بچہ کی موت یا تو ماں کے جسم سے جدا ہونے سے قبل ہوگی یا اس کے بعد، اگر جدا ہونے کے بعد موت ہوتی ہے تو اس کے لئے وہ سب چیزیں لازم ہیں جو بزرگوں کے لئے لازم ہیں، لیکن مندر کہتے ہیں کہ: جب بچہ کی زندگی معلوم ہو جائے اور وہ آواز نکالے تو اس پر نماز جنازہ پڑھنے پر تمام اہل علم کا اتفاق ہے۔

اور جدا ہونے سے قبل موت کی صورت میں اگر بزرگ حصہ نکل چکا ہے تو حنفیہ کے نزدیک اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی، اور شرح اللہ میں یہ قید مذکور ہے کہ وہ جدا ہوا ہو اس حال میں کہ وہ پورے اعضاء والا ہو۔

اس پر ثنائیہ کے نزدیک بھی نماز جنازہ پڑھی جائیگی اگر ظاہر ہونے کے بعد اس نے آواز نکالی ہو، اور قول اظہر کے مطابق یہی حکم ہے جب کہ آواز کے علاوہ زندگی کی کوئی دوسری علامت ظاہر ہوئی ہو، اور حنابلہ کے نزدیک غسل دینے اور نماز پڑھنے پر اجتہال وعدم اجتہال کا کوئی اثر نہیں ہوتا، کیونکہ وہاں تمام بچے کے غسل اور اس پر نماز کو واجب قرار دیتے ہیں بشرطیکہ وہ چار مادہ کے بعد ساتھ ہوا ہو خواہ آواز نکالے یا نہ نکالے۔

بچہ پیدا ہونے کے بعد جب تک چلا کر نہ روئے مالکیہ کے نزدیک اس کو غسل دینا اور اس کی نماز جنازہ پڑھنا مکروہ ہے (۱)۔
دفن کے متعلق مسئلہ یہ ہے کہ جب بچہ چار مادہ کا رحم مادر میں ہونے کے بعد ساتھ ہو جائے تو اس کو دفن کرنا واجب ہے، جیسا کہ ثنائیہ نے صراحت کی ہے، اور اگر چار مادہ کا نہ ہو تو اس سے ایک کپڑے میں

اسقاطکم فإنہم أسلافکم“ (۱) (تم اپنے ساتھ شدہ بچہ کا نام رکھا کرو، کیونکہ وہ تم سے پہلے آخرت کی طرف پہنچنے والے ہیں، ابن ہماک نے اس کو اپنی سند سے ذکر کیا ہے، کہا جاتا ہے کہ نام اس لئے رکھا جائے گا کہ وہ قیامت کے دن اپنے ناموں سے پکارے جائیں گے، تو اگر نوزائیدہ بچہ کا لڑکا یا لڑکی ہوا معلوم نہ ہو سکے تو ایسا نام رکھا جائے گا جو دونوں کے مناسب ہو، اور حنفیہ نے کہا کہ نوزائیدہ آواز بلند کرنے والے بچے کا نام اس لئے رکھا جائے گا کہ اس کا نام رکھنے میں اس کا اکرام ہے، کیونکہ یہ آدم کی اولاد ہے، اور بہت ممکن ہے کہ اس کا کوئی مال ہو اور اس کے باپ کو اس مال کا دعویٰ کرنے میں اس بچہ کا نام بتانے کی ضرورت پڑے (۲)۔

مالکیہ کا دوسرا قول جو امام مالک کی طرف منسوب ہے یہ ہے کہ جس شخص کا نوزائیدہ بچہ سات دن سے پہلے مر جائے تو اس کا نام نہیں رکھا جائے گا (۳)۔

(۱) حدیث: ”سموا اسقاطکم...“ کو ابن عساکر نے تاریخ میں حضرت ابوہریرہ سے ان الفاظ میں نقل کیا ہے: ”سموا اسقاطکم فإنہم من أسلافکم“ (تم اپنے ماتم بچے کا نام رکھو، کیونکہ وہ تمہارے آگے جانے والے اجر میں سے ہیں)۔ الہامی نے اس کو موضوع قرار دیا ہے۔ ابن نجی نے التفریع البصیر لا حادیث للشرح الکبیر میں کہا ہے: ”سموا اسقاطکم“ والی حدیث غریب ہے اور اسی طرح سنی نے حضرت ابوہریرہ سے ضعیف سند کے ساتھ نقل کیا ہے: ”بأنہ یسمیٰ ابن لسهل صارعاً ولا فلا“ (اس کا نام رکھا جائے گا اگر حج کر دے ورنہ نہیں)۔ ابن سنی کی ”عمل الیم واللیلہ“ میں ہے کہ آپ ﷺ نے ساتھ شدہ بچہ کا نام رکھا ہے مگر اس کی سند ضعیف ہے فیض القدیر ص ۱۱۳ طبع المکتبۃ التجاریہ الفتوحات الربانیہ ص ۱۰۳ اشباح کردہ المکتبۃ الاسلامیہ۔

(۲) البحر الرائق ص ۲۰۲، المربع ص ۷۰، نہایۃ المحتاج ص ۳۹۷، المغنی ص ۷۷ ص ۳۸۸۔

(۳) المربع ص ۷۰ ص ۳۸۸۔

(۱) الدر المختار ص ۱۰۸، البحر الرائق ص ۲۰۳، المغنی ص ۲۲ ص ۳۸۸، حاشیۃ الدبونی علی الدر المختار ص ۲۷ ص ۳۹۷، المغنی ص ۳۹۷ ص ۳۸۸، شرح ص ۳۳ ص ۳۹۷۔

استہلال ۱۸-۲۰

پیش کر دینا مسنون ہے۔

حجاب کی رائے ہے کہ دو نہ وارث ہوگا اور نہ اس کا کوئی وارث ہوگا۔

حنفی کی رائے یہ ہے کہ اگر اکثر حصہ نکلنے تک زندگی کے آثار پائے گئے تو وہ خود بھی وارث ہوگا اور دوسرے بھی اس کے وارث ہوں گے، اس لئے کہ اکثر کے لئے کل کا حکم ہوتا ہے، تو کو یا وہ پورا زندہ ہونے کی حالت میں پیدا ہوا۔

شافعیہ میں سے قتال کی رائے ہے کہ اگر بعض حصہ زندہ ہونے کی حالت میں نکلے تو وہ وارث ہوگا (۱)۔

پیش کے بچہ کو نقصان پہنچانا جبکہ وہ استہلال کے بعد مر جائے:

۱۹- نوزائیدہ بچہ کو کوئی نقصان پہنچایا تو ماں سے جدا ہونے سے پہلے ہوگا یا اس کے بعد، اور پہلے ہونے کی صورت میں یا تو ایسی حرکت کچھ حصہ ظاہر ہونے سے پہلے ہوگی یا اس کے بعد ہوگی۔

ظہور سے پہلے کا حکم:

۲۰- اگر زیادتی کرنے والے نے جان بوجھ کر ماں کو مارا جس سے بچہ زندہ باہر آیا، پھر ماں پر زیادتی کی وجہ سے وہ مر گیا تو مارنے والے پر کامل دیت واجب ہوگی، خواہ اس کی ماں زندہ ہو یا مر گئی ہو، یہ حکم تو باتفاق مذاہب ہے، مگر مالکیہ نے اس کے اولیاء کی "قسامت" کی شرط لگائی ہے تاکہ وہ دیت ملے سکیں، ابن منذر نے کہا کہ وہ تمام اہل علم جن کے قول ہم کو معلوم ہیں ان کا اتفاق ہے کہ جو بچہ مارنے کی وجہ سے زندہ باہر آکر مر جائے تو کامل دیت واجب ہوگی، اور یہی حکم اس صورت کا ہے جب مارنے والے نے بچہ کی ماں کو اس کی

نوزائیدہ بچہ کی وراثت میں استہلال کا اثر:

۱۸- استہلال کی مروی میں جو اختلاف ذکر کیا گیا ہے اس کے مطابق بچہ کے پورے طور پر باہر آ جانے کے بعد اگر اس میں زندگی کے آثار پائے جائیں تو باتفاق فقہاء وہ خود بھی وارث ہوگا اور دوسرے بھی اس کے وارث ہوں گے، اس لئے کہ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: "إذا استهل المولود ورث" (۱) (نومولود بچہ میں اگر زندگی کے آثار پائے جائیں تو وہ وارث ہوگا)، اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے: "الطفل لا يصلی علیہ، ولا یرث، ولا یورث حتی یستهل" (۲) (بچہ پر نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی اور نہ وہ وارث ہوگا اور نہ اس کا کوئی وارث ہوگا یہاں تک کہ اس میں زندگی کے آثار پائے جائیں)۔

اسی طرح اگر وہ مردہ پیدا ہوا اور زندگی کے آثار نہ پائے گئے تو بالاتفاق نہ وہ وارث ہوگا اور نہ کوئی دوسرا اس کا وارث ہوگا۔

اگر بعض حصے کے بدن سے نکلے کے بعد زندگی کے آثار پائے گئے اور پورے طور پر نکلنے سے پہلے مر گیا تو مالکیہ اور اکثر شافعیہ اور

(۱) حدیث: "إذا استهل المولود...." کو یوزد نے جویریہ سے مروی نقل کیا ہے اور اس کی سند میں محمد بن اسحاق ہیں۔ وہ ابن کے معلق کلام مشہور ہے، اور ابن حبان سے اس حدیث کی تصحیح منقول ہے (مثل ۱۷۷۱۶۷۱ طبع مطبعہ المصنفیہ بدمصر ۱۳۵۷ھ)۔

(۲) حدیث: "الطفل لا یصلی علیہ ولا یرث...." کو ترمذی اور ابن ماجہ نے حضرت جابر سے روایت کیا ہے۔ الحافظ ترمذی کے ہیں۔ وہ اس کے مرفوع و موقوف ہونے میں اختلاف ہے۔ ورنہ ابی ہریرہؓ نے اس کے موقوف ہونے کو قطعی بتایا ہے۔ حنفیہ میں جبر نے اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد فرمایا کہ اس کی سند میں اسامی کی ہیں جو ضعیف ہیں۔ ابن ماجہ نے بطریق دفع عن ابی ہریرہؓ اس کو مرفوعاً نقل کیا ہے۔ ورنہ ضعیف ہیں (تحت ۱۱۷۱۶۷۱ حوزی ۱۳۰۷ھ)۔ مثنیٰ کردہ المکتبۃ المنقذیہ ۱۳۸۵ھ تحفیس الخیر ۱۳۳۲ھ طبع مرکز المطابع النعیمیہ متحدہ ۱۳۸۳ھ)۔

(۱) الطب الفاضل ۲/۹۲، شرح الکبیر للدرر ۲/۶۹۲، النج والاکلیل ۲/۵۸۶، الموض ۲/۷۷۷، شرح الموض ۲/۵۸۶، الانصاف ۷/۳۳۱، الفتاویٰ الہندیہ ۲/۵۶۶، المعراج ۲/۲۰۲۔

اجتہال ۲۱-۲۳

طرح ہے، اس میں قصاص یا دیت واجب ہوگی، اسی طرح اگر زیادتی کی وجہ سے کوئی بچہ باہر آیا اور اس میں پوری زندگی پائی جاتی ہو اور پھر کسی دوسرے نے اس کو قتل کر دیا ہو تو یہی حکم ہوگا۔

اگر ایسی حالت میں باہر آیا کہ اس حالت میں اس کے زندہ رہنے کی امید نہیں تھی پھر اسے کسی دوسرے شخص نے قتل کر دیا تو پہلا شخص ہی ضامن ہوگا اور دوسرے شخص کی تعزیر کی جائے گی (۱)۔

جس بچہ پر زیادتی کی جائے اس کے اجتہال کے بارے میں اختلاف:

۲۳- بچہ کے زندہ پیدا ہونے میں اختلاف ہو جائے تو حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک مارنے والے کا قول معتبر ہوگا، اور شافعیہ کی یہی رائے ہے، اور حنابلہ کا ایک قول یہی ہے، اور یہی یحییٰ کی شرط کے ساتھ ان کا مذہب ہے، کیونکہ ایسی صورت میں بچہ کا بغیر اجتہال کے پیدا ہونا اصل ہے، لہذا عدم اجتہال کا مدعی اس کو ثابت کرنے کا محتاج نہیں، اور اجتہال کے مدعی کو ثابت کرنا ضروری ہے۔ حنابلہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ ولی کا قول معتبر ہوگا (۲)۔



پتہ، ہیٹ یا سر پر مار کر بچہ کو قتل کرنے کا ارادہ کیا ہو جیسا کہ امر ۱۳۱۵ کی رائے ہے، لیکن اس جرم میں واجب ہونے والی ٹہنی کے بارے میں مالکیہ میں اختلاف ہے، اہلب نے کہا کہ اس میں قصاص نہیں ہے، بلکہ جرم کرنے والے کے مال میں قسامت کے ساتھ دیت واجب ہوگی۔ ابن حابط کا کہنا ہے کہ یہی مذہب کا قول مشہور ہے، اور ابن القاسم نے کہا کہ قسامت کے ساتھ قصاص واجب ہوگا، توضیح میں آیا ہے: مدونہ میں یہی مذہب مذکور ہے (۱)۔

ظہور کے بعد کا حکم:

۲۱- اگر بچہ باہر آیا اور اس نے آواز نکالی، پھر کسی نے جان بوجھ کر اس پر زیادتی کی تو شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس میں قصاص واجب ہوگا (۲)، اور حنفیہ کے نزدیک بھی اگر اکثر بدن ظاہر ہوا تو قصاص واجب ہوگا، الفتاویٰ لمہند یہ ہیں کہ اگر کسی آدمی نے اس کو ذبح کر دیا اس حال میں کہ اس کا سر ہی نکلا تھا تو اس پر ”غرد“ یعنی غلام یا باندی کی قیمت واجب ہوگی، کیونکہ وہ جنین (ہیٹ کا بچہ) ہے، اور اگر اس حال میں اس کا کان کاٹ لیا ہو وہ زندہ پیدا ہو کر مر گیا تو اس پر دیت واجب ہوگی (۳)۔

حنابلہ اور شافعیہ کے نزدیک اس روایت کے بالمقابل دوسری روایت یہ ہے کہ اعتبار مکمل نکلنے کا ہے (۴)۔

مکمل نکلنے کے بعد زیادتی کرنا:

۲۲- مکمل نکلنے کے بعد زندہ بچہ کو قتل کرنا کسی بڑے کو قتل کرنے کی

(۱) البندیہ ۵/۶۱، الدسوقی علیٰ مشرح الکبیر ۳/۲۶۹، نہایۃ المحتاج ۷/۶۱۵

۳/۶۲، الانصاف ۱۰/۴۴

(۲) نہایۃ المحتاج ۷/۶۱، ۳/۶۲، الانصاف ۱۰/۴۴

(۳) البندیہ ۵/۶۱، شرح المسراۃ ۳/۲۱، ۳/۲۲، البحر الرائق ۳/۲۰۳

(۴) المروضہ ۸/۶۷، ۵/۹۹، الانصاف ۱۰/۴۴

(۱) البحر الرائق ۸/۹۰، البدیع ۷/۳۳، مشرح الکبیر مع المغنی ۹/۵۳۶

شرح لروضہ ۸/۹۰

(۲) البحر الرائق ۸/۹۱، شرح لروضہ ۳/۹۳، الانصاف ۱۰/۴۴

”ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلي فيهن،
ولن نقبر فيهن موتانا، حين تطلع الشمس بازغة حتى
ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس،
وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب“ (۱) (نبی ﷺ)
نے ہم لوگوں کو تین باتوں میں نماز پڑھنے اور اپنے مردوں کو دفن
کرنے سے منع فرمایا ہے: جب سورج طلوع ہو رہا ہو، یہاں تک کہ وہ
بلند ہو جائے، دوپہر کے وقت جب سورج پتوں کی آسمان میں ہو،
یہاں تک کہ وہ ڈھل جائے، اور جب سورج غروب ہونے کے
قریب ہو، یہاں تک کہ غروب ہو جائے، اور جس عمل کا کوئی سبب
اسی وقت پایا جائے جیسے تجدید ۱۳ اہت اور جنازہ کا آجانا، تو یہ دونوں
ان اوقات مذکورہ میں مکروہ نہیں ہیں، اور حنا بلکہ کی ایک دوسری روایت
میں مطلق مکروہ ہے، اور حنفیہ نے اس پر فرض نماز سے ممانعت، نیز
تجدید ۱۳ اہت اور نماز جنازہ سے ممانعت کا اضافہ کیا ہے۔

اہل بیت مالکیہ کے نزدیک اس وقت نماز کے ممنوع ہونے کا کوئی
مذکرہ نہیں ہے (۲)، یہی مشہور ہے، جیسا کہ ابن جزی نے کہا ہے،
اور اس کے متعلق فقہاء کرام کے نزدیک کچھ تفصیل ہیں جن کو
”اوقات اصلوات“ میں دیکھا جائے۔

استواء

تعریف:

۱- استواء کے لغوی معنی میں سے مماثلت اور اعتدال ہے (۱)۔
فقہاء نے اس کو لغوی معنی کے اعتبار سے مماثلت کے معنی میں
مطلقاً استعمال کیا ہے، جیسے وہ آدمی جب درجہ اور نسبت میں برابر ہوں
تو وہ کہتے ہیں کہ یہ دونوں میراث میں برابر ہوں گے (۲)۔
انہوں نے اسے اعتدال کے معنی میں بھی استعمال کیا ہے، جیسے
نماز کے بارے میں ان کا کہنا کہ نمازی جب رکعت سے اپنا سر اٹھائے
تو سیدھا کھڑا ہو جائے (۳)۔
اور وقت کی قید کے ساتھ بھی استعمال کیا ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں
: ”وقت الاستواء“ یعنی استواء شمس کے وقت، اس حال میں سورج
کا آسمان کے وسط میں ہونا مراد لیتے ہیں، کیونکہ اس سے پہلے وہ جھکا
ہوا تھا، بالکل سیدھا نہیں تھا (۴)۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

۲- حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک استواء شمس کے وقت نفل نماز
مکروہ ہے، اس لئے کہ عقبہ بن عامر سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں:

(۱) الحسن، المصباح المیزان: ۱۰۲ (۲)۔

(۲) المہرب ۳۰۲ طبع دار المعرفہ۔

(۳) المغنی ۱/ ۵۰۷، ۵۰۸ طبع المیاض لحدیث، المصحح ۱/ ۵۸ طبع المنقیر۔

(۴) المہرب ۱/ ۹۹۔

(۱) حجت بن عامر کی حدیث کو مسلم، ابوداؤد، ترمذی اور نسائی نے نقل کیا ہے (جامع

اصول فی احادیث الرسول ۵/ ۵۲۳ طبع کردہ مکتبۃ المدینہ ۱۳۹۰ھ)۔

(۲) المہرب ۱/ ۹۹، المغنی ۲/ ۱۰۷، المہرب ۱/ ۴۰ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، جوہر

طاکل ۱/ ۳۳ طبع دار المعرفہ، حاشیہ ابن ماجہ ۱/ ۲۳۸، المحیط فی علی ہرانی

اصلاح ۱۰۰ اتواہدین المیزان ۲/ ۳۶۔

استیساک ۴

استیساک کیا ہے: ”امر النبی ﷺ بالوضوء لكل صلاة، طاهراً أو غير طاهر، فلما شق ذلك عليه أمر بالسواك لكل صلاة“ (۱) (نبی اکرم ﷺ کو ہر نماز کے لئے وضو کا حکم دیا گیا، خواہ پاؤں وضو ہوں، یا بے وضو، مگر جب یہ ان پر مشکل ہونے لگا تو آپ ﷺ کو ہر نماز کے لئے مسواک کا حکم دیا گیا)۔

سومہ: مکرہ، شافعیہ کے نزدیک حالت روز و میں زوال ٹمس کے بعد مسواک کرنا مکرہ ہے، حنابلہ کی یہ دوسری روایت ہے، ابو ثور اور عطاء کا بھی یہی کہنا ہے، ”ظوف“ والی حدیث کی وجہ سے جو آگے آ رہی ہے (۲)۔

حنفی اور مالکیہ کا مذہب اور حنابلہ کی دوسری روایت یہ ہے کہ اس کا حکم صوم پر غیر صوم ہر حالت میں یکساں ہے، انہوں نے مسواک کے دلائل کے عموم کو اختیار کیا ہے (۳)۔

اور جس کو بعض ائمہ شافعیہ نے دلائل میں غور کرنے کے بعد پسند کیا ہے، وہ یہ ہے کہ زوال کے بعد مسواک مکرہ نہیں ہے، اس لئے کہ جو لوگ کراہت کے قائل ہیں ان کے نزدیک معتد دلیل حدیث ظوف ہے، حالانکہ اس میں ان کی دلیل ہونے کا ثابہ بھی نہیں، اس لئے کہ ظوف منہ کی دودھ ہے جو معدہ کے خالی ہونے کی بنا پر پیدا ہوتی

(۱) المجموع ۱/ ۲۷۸، المغنی ۱/ ۷۸۔ اس حدیث کی روایت مہد اللہ بن حنبلہ کے واسطے سے احمد و ابو داؤد نے کی ہے شوکانی فرماتے ہیں کہ اس کی سند میں محمد بن اسحاق ہیں انہوں نے مصنف کے ساتھ روایت کیا ہے اور ان سے استناد میں اختلاف ہے حاکم نے کچھ نیادہ کی کے ساتھ اس کی روایت کی ہے وافر ملا کہ یہ حدیث مسلم کی شرط کے مطابق صحیح ہے ورنہ بخاری و مسلم نے روایت نہیں کیا ہے وہی نے اس کی تائید کی ہے (مختصر سنن ابی داؤد و المستدرک ۱/ ۲۷۰، فتح کردہ دار المعرفہ ۲۰۰، نیل الاوطار ۱/ ۲۶۵، طبع دار البیروت، المستدرک ۱/ ۵۶۱، فتح کردہ دار الکتب المصری)۔

(۲) الجمل ۱/ ۱۱۹، المغنی ۱/ ۷۸، معانی المصابین ۱/ ۲۳، طبع المہابی الحلبي۔

(۳) المطاوی علی مرتبہ اصلاح ص ۲۷۲، نوایب الجلیل ۲/ ۳۴۲۔

امتی لا امرتھم بالسواک عند کل صلاة“ (۱) (اگر مجھے اپنی امت پر دشوار ہونے کا اندیشہ نہ ہوتا تو میں انہیں ہر نماز کے وقت مسواک کرنے کا حکم دیتا)۔ امام شافعی نے فرمایا کہ اگر یہ واجب ہوتا تو آپ ﷺ ضرور اس کا حکم فرماتے، خواہ دشوار ہوتا یا نہ ہوتا، نیز حدیث میں آیا ہے کہ مسواک منہ کو صاف کرنے والی اور اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کا سبب ہے (۲)، اور آنحضور ﷺ نے ہمیشہ اس کی پابندی فرمائی حتیٰ کہ حالت نزع میں بھی (۳)، اور آپ ﷺ نے اس کو فضائل اطہر میں شمار کیا ہے (۴)۔

دوم: وجوب، اس کے قائل اسحاق ابن راہویہ ہیں، چنانچہ ان کی رائے یہ ہے کہ مسواک میں اصل واجب عطا ہے، مستحب ہونا نہیں، اور اس کے لئے حدیث ذیل میں آنے والے لفظ امر کے ظاہر سے

(۱) معانی المصابین ۱/ ۲۳، نیل الاوطار لکھنؤ کافی ۱/ ۲۳، طبع المہابی الحلبي، المجموع ۱/ ۲۷۸، طبع المطابع المیر، یہ الحدائق والی حاشیہ ابن ماجہ ۱/ ۸۷، طبع سوم الخطاب ۱/ ۲۲۳۔ حدیث کی روایت احمد نے حضرت ابی ہریرہ سے کی ہے۔ مسلم میں یہ حدیث ان الفاظ میں ہے: ”عند کل صلاة“، ابن مندہ نے کہا کہ اس حدیث کی سند کے صحیح ہونے پر سب کا اتفاق ہے (تحقیق المیر ۱/ ۶۲)۔

(۲) المجموع ۱/ ۲۷۸، المطابع المیر، المغنی ۱/ ۷۸، طبع المنان، الخطاب ۱/ ۲۷۸، طبع الحراج، اور حدیث کی تاریخ فقرہ نمبر ۳ میں گذر چکی۔

(۳) المغنی ۱/ ۷۸، طبع المنان، الخطاب ۱/ ۲۷۳۔ حدیث کو امام بخاری نے کتاب المغازی کے آخر میں حضرت عائشہ سے نقل کرتے ہوئے ذکر کیا ہے (نصب المریۃ ۱/ ۸)۔

(۴) الجمل ۱/ ۱۱۹، المغنی ۱/ ۷۸، معانی المصابین ۱/ ۲۳، طبع المہابی الحلبي۔ اس حدیث کی روایت مسلم، ترمذی، ابو داؤد و نسائی نے حضرت عائشہ سے مرفوعاً کی ہے مرفوعاً: ”عشر من الفطرة: قص الشارب و إعفاء اللحية والسواک، و استنشاق الماء...“ (وہ چیزیں خصال فطرت میں سے ہیں سوچ کتر، داڑھی، علاء، مسواک، ناک میں پانی ڈالنا۔۔۔) (صحیح مسلم تہقین محمد نوید المہابی ۱/ ۲۲۳، طبع عینی الحلبي ۳۷۳، جامع الاصول فی احادیث الرسول ۲/ ۷۷۲، فتح کردہ مکتبہ المجلدات ۱/ ۳۹۰)۔

استیاءک ۵-۷

ہے، مسواک اس کو زائل نہیں کرتی، وہ تو صرف دانتوں کے میل پھیل کو صاف کرتی ہے، اور مٹی نے یہی کہا ہے (۱)۔

طہارت میں مسواک کرنا:
وضو:

۵- مذاہب اربعہ کا اتفاق ہے کہ بوقت وضو مسواک کرنا سنت ہے۔ لیکن سنن وضو میں داخل ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں دو رائے ہیں: پہلی رائے: حنفیہ اور مالکیہ نے کہا کہ مسواک کرنا سنن وضو میں سے ایک سنت ہے، شافعیہ کی بھی ایک رائے یہی ہے (۲)، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ نے نبی اکرم ﷺ سے روایت کیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "لَوْلَا أَنِ اشْتَقَّ عَلَيَّ أَمْنِي لَأَمُرْتَهُمْ بِالسَّوَاكِ مَعَ كُلِّ وَضُوءٍ" اگر میری امت پر دشوار نہ ہوتا تو میں انہیں ہر وضو کے وقت مسواک کا حکم دیتا، ایک دوسری روایت میں اس طرح ہے: "تَقَرُّضْتُ عَلَيْهِمُ السَّوَاكِ مَعَ كُلِّ وَضُوءٍ" (۳) (تو میں ہر وضو کے ساتھ ان پر مسواک کو فرض کر دیتا)۔

دوسری رائے: حنابلہ نے کہا کہ مسواک کرنا وضو سے الگ ایک مستقل سنت ہے جو وضو سے قبل ہوگا، یہ وضو میں سے نہیں ہے،

(۱) جامعہ المجموع ۱/۲۷۹۔ اس حدیث کو بخاری، مسلم، مالک، ابو داؤد، ترمذی و نسائی نے حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً نقل کیا ہے اور مسلم کے الفاظ اس طرح ہیں: "لَوْلَا أَنِ اشْتَقَّ عَلَيَّ أَمْنِي لَأَمُرْتَهُمْ بِالسَّوَاكِ مَعَ كُلِّ وَضُوءٍ" (قسم ہے اسی ذات کی جس کے بغیر میں محمد کی جان ہے روزہ دار کے حذر کی بولہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حکم سے نیا نہ پسندیدہ ہے) (جامعہ الاصول ۱/۵۰۹ طبع مکتبۃ المدینہ، بیروت ۱۳۹۳ھ صحیح مسلم تحقیق محمد فواد عبدالباقی ۸۰۶/۲ طبع مکتبۃ المدینہ ۱۴۰۳ھ)۔

(۲) ابن ماجہ ۱/۱۰۵، شرح البخاری ۱/۱۲۳، نہایۃ الحاج ۱/۱۶۲، المجموع ۲/۲۷۲۔

(۳) اس حدیث کو بخاری، مسلم و ابن خزیمہ نے اپنی اپنی صحیح میں روایت کیا ہے اور اس کی سند صحیحہ ہیں (المجموع ۱/۲۷۳)۔

شافعیہ کی دوسری رائے یہی ہے۔

اور حکم کا داران کے نزدیک اس کے محل پر ہے، تو جن لوگوں نے کہا کہ مسواک تسمیہ وضو سے قبل کی جائے تو انہوں نے کہا کہ یہ وضو کی سنت میں داخل نہیں، اور جن لوگوں نے کہا کہ مسواک کا محل تسمیہ وضو کے بعد ہے تو انہوں نے کہا کہ یہ سنن وضو میں داخل ہے (۱)۔

تیمم اور غسل:

۶- تیمم اور غسل کے وقت مسواک کرنا مستحب ہے، اور تیمم میں اس کا محل ہاتھ کو مٹی پر مارنے کے وقت ہے، اور غسل میں آغاز غسل کے وقت ہے (۲)۔

نماز کے لئے مسواک کرنا:

۷- نماز کے لئے مسواک کرنے کے متعلق تین روایات ہیں:

اول: یہ شافعیہ کا قول ہے کہ ہر فرض اور نفل نماز کے وقت مسواک کرنا سنت مؤکدہ ہے، اگرچہ صرف دو ہی رکعت پر سلام پھیرے اور دوسری نماز کا فاصلہ کم ہو، اور اگر اس کو بھول جائے تو فعل قلیل کے ذریعہ اس کا تدارک کر لیا قیاس کی رو سے اس کے لئے مسنون ہے (۳)، کیونکہ حدیث صحیح میں آپ ﷺ کا قول ہے: "لَوْلَا أَنِ اشْتَقَّ عَلَيَّ أَمْنِي لَأَمُرْتَهُمْ بِالسَّوَاكِ مَعَ كُلِّ صَلَاةٍ" (۴) اگر میری امت پر دشوار نہ ہوتا تو ہر نماز کے وقت یا ہر نماز کے ساتھ مسواک کرنے کا حکم دیتا)۔

(۱) نہایۃ الحاج ۱/۱۶۲، ۳۳، کتاب الصلاۃ ۱/۶۲، الانصاف ۱/۷۱۔

(۲) البخاری ۱/۱۰۵، نہایۃ الحاج ۱/۱۶۲، ۳۳، کتاب الصلاۃ ۱/۶۲، الانصاف ۱/۷۱، منیٰ و طہار ۱/۱۲۳۔

(۳) تحت الحاج مع صحیحہ البخاری ۱/۲۲۶۔

(۴) المجموع ۱/۲۷۳، وروایت کی تحریر بخاری ۲/۴ کے تحت گذری۔

استیساک ۸-۹

دوم: نماز کے لئے سواک کرنا سنت نہیں ہے بلکہ وضو کے لئے سنت ہے، یہ حنفیہ کی رائے ہے۔ لہذا اگر وضو کے وقت سواک کر لئے تو نماز کے وقت سواک کرنا اس کے لئے سنت نہیں (۱) اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "لا مروتھم بالسواک مع کل وضوء" (۲) (تو میں ان کو ہر وضو کے ساتھ سواک کرنے کا حکم دیتا)۔

سوم: کسی فرض یا نفل نماز کے لئے سواک کرنا اس وقت مستحب ہے جب کہ نماز اور سواک کے درمیان اتنا فاصلہ ہو چکا ہو جسے عرف میں فاصلہ سمجھا گیا ہو۔ لہذا ہر نماز کے لئے سواک کرنا مستحب نہیں جب تک کہ دو نمازوں کے درمیان سواک کئے ہوئے دیر نہ ہوئی ہو۔ یہ مالکیہ کا قول اور حنفیہ کی ایک روایت ہے (۳)۔

روزہ دار کے لئے سواک کرنا:

۸- دن کے شروع میں روزہ دار کے لئے سواک کرنے میں بالاتفاق کوئی حرج نہیں ہے۔ البتہ زہد ال کے بعد سواک کرنے میں اختلاف ہے جو گزر چکا (۴)۔

(۱) ابن عابدین ۱۰۵، حاشیہ الطحاوی علی الدر ۱۹۱۔

(۲) اس حدیث کو ابن فرزدق اور حاکم نے اپنی تصانیف میں نقل کیا ہے اور انہوں نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور اس کی سندیں صحیح ہیں۔ بخاری نے اسے اپنی تصانیف میں کتاب المسام میں صیغہ جزم کے ساتھ حلیفاً ذکر کیا ہے اور ابن حبان نے اپنی تصانیف میں "عدد کل صلاة کی زیادتی کے ساتھ نقل کیا ہے اور ابن ابی عمیر نے اسے اپنی تاریخ میں سند حسن کے ساتھ حضرت ام حبیبہ سے روایت کیا ہے وہ نبی ﷺ سے روایت کرتی ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "لا مروتھم بالسواک عند کل صلاة کما یتوضئون" (میں ان کو سواک کا حکم دیتا ہر نماز کے وقت جب وہ وضو کرتے) (تخصیص الخیر ۱/ ۳۳، المجموع ۲/ ۲۷۳، مجمع فروق ۱/ ۲۳۱)۔

(۳) المشرح الصغیر ۱/ ۱۲۶، ابن عابدین ۱۰۶۔

(۴) نیل الاوطار ۱/ ۳۸، المغنی ۱/ ۸۰، ابن عابدین ۱/ ۵۵۲، المشرح الصغیر ۱/ ۱۶۶، المجموع ۲/ ۲۷۷۔

تلاوت قرآن اور ذکر کے وقت سواک کرنا:

۹- قرآن شریف کی تلاوت کا جب کوئی شخص ارادہ کرے تو اس کے لئے مستحب ہے کہ اپنے منہ کو سواک سے صاف کر لے (۱)۔
اسی طرح حدیث اور دیگر علوم پڑھتے وقت سواک کرنا مستحب ہے۔

اسی طرح تجدید تلاوت کے وقت سواک کرنا مستحب ہے اور تجدید تلاوت کرنے والے کے لئے سواک کا وقت آیت تجدید سے فارغ ہونے کے بعد اور تجدید میں جانے سے قبل ہے (۲)، یہ اس صورت میں ہے جب وہ نماز سے خارج ہو، اور جب حالت نماز میں ہو تو سواک کرنا مستحب نہیں، اس لئے کہ نماز کے لئے کی گئی سواک اس کو شامل ہے، اور یہی حکم قرأت کا ہے۔

ذکر اللہ کے وقت منہ اور دانتوں کے میل کو دور کرنا مستحب ہے، کیونکہ ذکر کی مجلسوں میں فرشتے موجود ہوتے ہیں، اور ان چیزوں سے انسان کو تکلیف ہوتی ہے ان سے فرشتوں کو بھی تکلیف ہوتی ہے، اسی وجہ سے فقہاء نے قریب ہر گ لوگوں کے لئے سواک کرنا مستحب قرار دیا ہے، اور انہوں نے کہا ہے کہ اس کی وجہ سے روح نکلنے میں آسانی ہوتی ہے۔

اسی طرح قیام لیل (تہجد) کے لئے سواک کرنا مستحب ہے، اس لئے کہ حضرت حذیفہؓ نے روایت کیا ہے: "کان النبی ﷺ إذا قام من اللیل یشوص فاه بالسواک" (۳) (نبی ﷺ جب

(۱) الفتوحات الربانیہ والاذکار ۲/ ۵۶۳، النجاشی ۱/ ۱۲۱، الدر المختار مع حاشیہ ابن

عابدین ۱/ ۱۰۵، المشرح الصغیر مع المغنی ۱/ ۱۰۴، التہجد مع الشروانی ۱/ ۲۲۹۔

(۲) حاشیہ النجاشی ۱/ ۱۲۱۔

(۳) یہ حدیث جو حضرت حذیفہؓ کے واسطے مروی ہے متفق علیہ ہے، مسلم کے

الفاظ اس طرح ہیں: "إذا قام لیہجد" (یعنی جب آپ تہجد کے لئے بیدار

ہوتے) (تہجد الربانیہ ۱/ ۸)۔

استیساک ۱۰-۱۱

رات میں بیدار ہوتے تو اپنے منہ کو مسواک سے صاف فرمایا کرتے تھے۔

اور اس کی دلیل وہ احادیث بھی ہیں جن کو امام مسلم نے اس باب میں حضرت ابن عباسؓ اور حضرت عائشہؓ سے نقل کیا ہے (۱)۔

مسواک کے مستحب ہونے کے دوسرے مواقع:

۱۰- مسواک کرنا مستحب ہے تاکہ منہ کی بدبو دور کی جائے، اس کو تروتازہ رکھا جائے، اور لوگوں کو تکلیف سے بچانے کے لئے ان سے ملنے سے پہلے دانتوں کی زروں کو دھو کر کیا جائے اور یہ مسلمان کے مال صفات میں سے ہے، اسی طرح مسواک کرنا دھیری جہوں میں بھی مستحب ہے، مثلاً مسجد میں داخل ہوتے وقت، کیونکہ یہ اس زینت کا ایک حصہ ہے جس کا حکم مسجد میں جاتے وقت اللہ تعالیٰ نے دیا ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ وہاں فرشتے موجود ہوتے ہیں اور لوگوں کا اجتماع ہوتا ہے، اسی طرح اہل و عیال سے ملنے اور ان کے ساتھ بیٹھنے کے لئے گھر میں داخل ہوتے وقت مسواک کرنا مستحب ہے، کیونکہ امام مسلم نے حضرت عائشہؓ سے نقل کیا ہے کہ جب ان سے پوچھا گیا کہ نبی ﷺ گھر تشریف لاتے تھے تو سب سے پہلے آپ ﷺ کیا کام کرتے تھے، تو انہوں نے کہا: ”کان اذا دخل بیتہ یسواک“ (۲) آپ جب گھر تشریف لاتے تو سب سے پہلے مسواک کرتے، اسی طرح مواتے وقت، اور جماعت کرتے وقت، اور بدبودار چیز کھانے کے بعد، اور بھوک و پیاس وغیرہ کی وجہ سے منہ کی بدبو بدل جانے کے وقت، اور سو کر اٹھنے کے وقت، اور دانت کے زرد ہونے کے وقت، اور اسی طرح کھانے سے پہلے اور کھانے کے بعد

مسواک کرنا مستحب ہے۔

خلاوہ ازیں رات اور دن کے تمام اوقات میں مسواک کرنا مستحب ہے، کیونکہ یہ منہ کو صاف کرنے والی ہے، اور اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کا سبب ہے، جیسا کہ حدیث میں آیا ہے (۱)۔

مسواک کس چیز کی ہو:

۱۱- غیر مضر نغزی سے مسواک کی جاسکتی ہے۔ فقہاء نے افضلیت کے اعتبار سے اس کی چار قسمیں بیان فرمائی ہیں:

اہل بیت کی مسواک کے افضل ہونے پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے، کیونکہ اس میں خوشبو ہے، مہلک ہے، اور ایسا ریشہ ہے جو دانتوں کے درمیان کی چیزوں کو نکالتا اور صاف کرتا ہے، نیز ابو خیرہ الصہبائیؓ سے مروی ہے، انہوں نے کہا میں ایک فہم میں تھا یعنی فہم عبد اللہؓ میں، جو رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا تھا: ”فامرنا ہاراک فقال: استسواکوا بهذا“ (تو رسول اللہ ﷺ نے ہمارے لئے پیلو کے بارے میں حکم دیا اور فرمایا کہ پیلو کی مسواک کرو)، اور اس وجہ سے بھی کہ رسول اللہ ﷺ نے جو اثری مسواک استعمال فرمائی تھی وہ اسی کی مسواک تھی، اور اتباع کرنے کی وجہ سے بھی خواہ خوشبودار ہو یا نہ ہو، جیسا کہ شیخین یعنی نووی اور رافعی کے کلام کا تقاضا ہے (۲)۔

(۱) ابن ماجہ ۱۰۶۸، المجموع ۲۶۷، ۲۷۲، جامعہ الترمذی ۱۱۹۸، ۱۲۲۱، خطاب ۲۶۳، نیل طوطار ۱۲۶، افتوحات الربانیہ ۲۵۶/۳، التحد مع المشرقی ۲۴۹، المغنی ۱۵۵، طبع مباحث۔ حدیث کی تخریج فقرہ نمبر ۳ میں گذریگی۔

(۲) المجموع للنووی ۲۸۲، المشرح المبرر ۱۲۴، ابن ماجہ ۱۰۷۷، المغنی ۱۵۷، حدیث کو جو فہم ووطرانی نے اوسط میں حضرت سحاقؓ سے مروی نقل کیا ہے وہ اس کی سند میں احمد بن محمد بن یحییٰ ہیں، جنہوں نے اس حدیث کو ابو اییم بن ابی حبلہ سے خیار روایت کیا ہے (تخصیص المبرر ۲۸۱، طبع شرکت المطابع قریہ ۱۳۸۳ھ) اور ابن علقم نے اسے یلو کے بعد کھجور کی افضلیت پر بطور استدلال روایت کیا ہے چنانچہ انہوں نے کہا کہ یہ نبی ﷺ کی آخری

(۱) المغنی ۱۷۲، المجموع للنووی ۳۵۳۔

(۲) اس حدیث کی روایت مسلم (صحیح مسلم ۲۲۰، طبع عینی المجلد) نے کی ہے۔

استیاءک ۱۳

دوم: مالکیہ، شافعیہ اور حنبلیہ نے کہا کہ پیلو کے بعد افضل کھجور کی ٹہنی ہے، کیونکہ روایت کی جاتی ہے کہ حضور ﷺ کی آخری مسواک جو آپ ﷺ نے استعمال فرمائی کھجور کی تھی، اور کہا گیا کہ نبی ﷺ کی آخری مسواک دونوں قسم کی تھی، تو جس صحابی نے جو دیکھا وہ بیان کیا، اور کھجور کے متعلق حنفیہ نے کوئی گفتگو نہیں کی ہے (۱)۔

سوم: زیتون کی لکڑی ہے، مذاہب اربعہ کے فقہاء نے اس کو مستحب قرار دیا ہے، اس لئے کہ حدیث میں ہے: "نعم السواک الزيتون من شجرة مباركة تطيب الفم وتذهب الحفر" (۲) وهو سواکی وسواک الانبياء قبلی" (۳) (بہترین مسواک زیتون کی ہے جو بابرکت درخت ہے، منہ کو خوشبو دار بناتی ہے، دانتوں کے غیب کو دور کرتی ہے، اور یہ میری اور مجھ سے قبل کے انبیاء کی مسواک ہے)۔

چہارم: وہ مسواک ہے جس میں اچھی خوشبو ہو اور مضر نہ ہو (۴)۔ حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ نے کہا کہ مسواک ان درختوں کی نرم ٹہنیوں سے کی جائے گی جو مضر نہ ہوں، اور ان کی اچھی خوشبو ہو، اور دانتوں کی زردی دور کرنے والی ہوں جیسے قنادہ اور سعد، (یہ دونوں

درخت کھام ہیں) (۱)۔

حنابلہ نے کہا کہ اچھی خوشبو والی لکڑی کی مسواک مکروہ ہے، اور انہوں نے ضرر کی قید میں لکائی ہے، اور اس کی مثال میں ریحان اور امار کو پیش کیا ہے (۲)۔

وہ لکڑیاں جن کی مسواک کرنا ممنوع یا مکروہ ہے:

۱۲۔ سر وہ لکڑی جو خون نکال دے اس کی مسواک مکروہ ہے، مثلاً جھاؤ کی لکڑی اور ریحان کی لکڑی، یا وہ نقصان دہ ہو یا مرض پیدا کرنے والی ہو، مثلاً ریحان اور امار، اس لئے کہ حادث نے اپنی مسند میں ضمیر بن حبیب سے روایت کیا ہے: "نہی رسول اللہ ﷺ عن السواک بعود الریحان وقال: إنه يحرك عرق الجلام" (۳) (نبی ﷺ نے ریحان کی لکڑی کی مسواک کرنے سے منع فرمایا ہے، اور فرمایا کہ اس سے جذام کے تہ آشیم پیدا ہوتے ہیں)۔

اطباء اس کو بخوبی جانتے ہیں، چنانچہ انہوں نے اس کو بصر امت بیان کیا ہے، اسی لئے فقہاء کہتے ہیں کہ ہر وہ لکڑی جس کے متعلق اطباء کا خیال یہ ہو کہ اس میں شرابی ہے اس کی مسواک کرنا مکروہ

(۱) المجلد ۱۱۸، شرح الاحیاء ۲/۵۰، الشرح لمبیر ۱/۱۲۳، ابن عابدین ۱۰۷۔

(۲) اسی طرح دوسرے فقہاء کے یہاں بھی یہ دونوں مکروہ ہیں، اور یہ کرامت نص و ضرر کی بنا پر ہے اور انہوں نے ہر خوشبودار لکڑی پر ان دونوں لکڑیوں کا حکم نہیں لگایا ہے جیسا کہ حنابلہ نے کیا ہے (۳) (مضاف ۱/۱۱۹، المغنی ۱/۹۷)۔

(۳) مضاف ۱/۱۱۹، ابن عابدین ۱/۱۰۶، المجلد ۱۱۸، شرح الاحیاء ۲/۵۰، الفروع ۱/۵۸۵۔ حادث نے اپنی مسند میں ضمیر بن حبیب سے روایت کی ہے وہ فرماتے ہیں: "نہی رسول اللہ ﷺ عن السواک بعود الریحان وقال: إنه يحرك عرق الجلام" (رسول اللہ ﷺ نے ریحان کی لکڑی کی مسواک کرنے سے منع فرمایا ہے، اور فرمایا کہ وہ جذام کی رنگ کو حرکت کرتی ہے، یہ روایت مرسل ہے اور ضعیف بھی) (تخصیص البیہر ۷۲)۔

= مسواک ہے جس کو آپ ﷺ نے استعمال فرمایا، اور اس کی کوئی سند نہیں کی ہے (الفتاویٰ العربیہ ۳/۲۵۷، فتح کردہ لکچر ۲/۱۰۷)۔

(۱) الفتاویٰ ۳/۲۵۷، الشرح لمبیر ۱/۱۲۳، المغنی ۱/۹۷۔

(۲) البیہر: یہ ایک قسم کا مرض ہے جس سے دانت کی جڑیں خراب ہو جاتی ہیں یا زردی ہے جو دانت پر چھا جاتی ہے اور مرنے کہا کہ لکڑی وہ زردی ہے جو دانت کی جڑوں و رسوں کو نندہا بر سے اس طرح کھود دیتی ہے کہ ہڈیاں ظاہر ہو جاتی ہیں، پھر دانت خیر سوڑھے کے نہ جاتے ہیں (لسان العرب)۔

(۳) الفتاویٰ ۳/۲۵۷، المجلد ۱۱۸، ابن عابدین ۱/۱۰۷، الشرح لمبیر ۱/۱۲۳۔

(۴) کیمیل کی رائے یہ ہے کہ برش سے دانت صاف کرنا مقاصد مسواک کے حصول کا ذریعہ ہے بشرطیکہ دانتوں کو صاف کرے اور ضرر دہاں نہ ہو۔

ہے (۱)۔

زہر پللی لکڑیوں سے مسواک کرنا حرام ہے، اس لئے کہ وہ بلاک کروں گی یا شدید ضرر پہنچائیں گی، اور اس بابت علماء کا کوئی اختلاف معلوم نہیں ہے۔

ممنوع لکڑیوں کی مسواک کی جائے تو اس سے سنت ادا ہو جائے گی یا نہیں، اس میں حضرات شافعیہ کے دو قول ہیں:

ایک قول یہ ہے کہ اس سے سنت کی ادائیگی ہو جائے گی، اس لئے کہ حرمت اور کراہت ایک امر خارق کی بنا پر ہے، اور انہوں نے طہارت کو اس کے لغوی معنی یعنی نظافت پر محمول کیا ہے۔

دوسرا قول جو ان کا معتد قول ہے، یہ ہے کہ اس سے سنت کی ادائیگی نہ ہوگی، اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "المسواک مطهرة للنفوس" (مسواک منہ کو صاف کرنے والی ہے)، اور اس قسم کی مسواک اپنی خفگی کی وجہ سے مسوڑھے کو زخمی کر کے خون نکال کر منہ کو ناپاک کرنے والی ہوگی (۲)۔

مسواک کی صفت:

۱۳- مستحب یہ ہے کہ مسواک ذخیر (چھٹل) کے بقدر موٹی اور متوسط قسم کی ہو، اس میں کوئی گرد نہ ہو، اور نہ ایسی نرم ہو کہ مڑ جائے، کیونکہ ایسی مسواک دانتوں کے میل کو دور نہیں کرے گی، اور نہ ایسی خشک ہو کہ مسوڑھے کو زخمی کر دے، اور نہ ایسی ہو کہ منہ میں ریزہ دریزہ ہو جائے، مطلب یہ ہے کہ نرم ہو، مگر نہ انتہائی نرم ہو اور نہ انتہائی سخت (۳)۔

(۱) مواہب الجلیل ۱/ ۳۶۵۔

(۲) الفتوحات الربانیہ ۳/ ۴۵۷، الجمل ۱/ ۱۱۷، حدیث کی تاریخ فقہ (۳) کے تحت گذر چکی ہے۔

(۳) ابن عابدین ۱/ ۱۰۶، ۱۰۷، مواہب الجلیل ۱/ ۳۶۵، ۳۶۶، شرح ۵۵۰/ ۱، الاضواء ۱/ ۱۱۹، المجموع ۱/ ۴۸۱، المغنی ۱/ ۹۶، طبع ریاض۔

لکڑی کے علاوہ سے مسواک کرنا:

۱۴- لکڑی کے بجائے دھیری چیزوں سے مسواک کرنے کو بعض فقہاء نے جائز قرار دیا ہے، مثلاً اشنان اور انگلی، اور سنت کی ادائیگی میں اس کا اعتبار کیا ہے، اور دوسرے لوگوں نے اس کی نفی کی ہے اور سنت کی ادائیگی میں معتبر نہیں مانتا ہے۔

"غاسول" (یعنی اشنان) کے بارے میں فقہاء کی دو رائیں ہیں: حنفیہ و شافعیہ نے مسواک کے طور پر اشنان کو استعمال کرنے کی اجازت دی ہے، اور کہا ہے کہ یہ حصول مقصد کا ذریعہ اور میل کو دور کرنے والا ہے، اور اس سے اصل سنت ادا ہو جائے گی اور حنفیہ نے عورتوں کے لئے بجائے مسواک کے کوئٹہ استعمال کرنے کو جائز قرار دیا ہے۔

مالکیہ و حنابلہ نے کہا کہ اگر لکڑی کے بجائے اشنان کو استعمال کرے تو سنت ادا نہ ہوگی (۱)۔

انگل کے ذریعہ مسواک کرنے کے متعلق تین اقوال ہیں:

ایک قول یہ ہے کہ انگل کا استعمال مسواک کی جگہ مطلقاً کافی ہے، جیسا کہ مالکیہ و شافعیہ اور حنابلہ سب کی ایک رائے ہے، اس لئے کہ حضرت علی ابن ابی طالبؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے وضو کیا تو اپنی انگلی کو منہ میں داخل کیا..... اور فرمایا: "ہکذا کان وضوء نبی اللہ ﷺ" (۲) (رسول اللہ ﷺ کا وضو اسی طرح ہوتا تھا)۔

(۱) شرح المسیح علی ماہذہ الجمل و کتاب الاضواء ۱/ ۱۱۸، ابن عابدین ۱/ ۱۰۷، طبع سوم فیہدایہ لکھنؤ ۱/ ۱۳، مواہب ۱/ ۳۶۶، مغنی الارادات ۱/ ۱۵۱۔

(۲) حضرت علیؓ و ابی روایت کو احمد نے تحصیل کے ساتھ نقل کیا ہے۔ البنا السامانی کا کہنا ہے کہ میں نے حدیث مذکور کو مسند کے علاوہ کہیں نہ دیکھا۔ اس کی سند صحیح ہے۔ اس کو ابو داؤد و حذافائی و ترمذی نے حضرت علیؓ سے نبی ﷺ کے وضو کی صفت کے بیان میں روایت کیا ہے۔ اور اس میں مختلف روایات کے باوجود یہ عبادت نہیں ہے۔ "فدخل بعض اصابعہ فیہ" (الفتح الربانی ۳/ ۵۰۱، طبع مول مطبعہ الاخوان المسلمین، نیل الاوطار ۱/ ۱۳۰، طبع اول

استیادک ۱۵

دوسرا قول یہ ہے کہ کسی قسم کی کوئی سواک نہ ہو تو انگلی کا استعمال کافی ہوگا، حنفیہ کا یہی مذہب ہے۔ مالکیہ اور شافعیہ دونوں کی دوسری رائے یہی ہے، اس لئے کہ حضرت انس بن مالکؓ نے روایت کیا ہے کہ قبیلہ عمرو بن عوف کے ایک شخص نے کہا کہ اے اللہ کے رسول! جب آپؐ نے ہمیں سواک کی رغبت دلائی تو کیا اس کے علاوہ بھی کوئی شے ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: "اصبعیک سواک عند وضوئک۔ امرہما علی انسانک" (۱)

تیسرا قول یہ ہے کہ مسواک کے بدلے انگلی کافی نہیں۔ یہ ثانویہ کی تیسری رائے اور حنا بلہ کی دوسری رائے ہے، اور اس کی نسلک بینیان کی ہے کہ شریعت اس کے متعلق وارد نہیں ہوئی، اور اس سے ایسی صفائی بھی حاصل نہیں ہوتی جیسی مسواک سے ہوتی ہے (۴)۔

= مطبعہ انجیل، جامع الاصول ۷۹/۱۳ مشائع کردہ مکتبہ اچلہ انجیل
۱۶۳-۱۶۶ مشائع کردہ المکتبۃ النسخیہ، مختصر سنن ابی داؤد والحمدی ۱۶۹
اس کے بعد کے صفحات، طبع دار اہل سنت، سنن ابی داؤد مع شرح امینی
۱۶۹/۱۰ مشائع کردہ المکتبۃ النسخیہ (لکھنؤ)۔

(۱) ابن حابدین ار ۱۰۷، انشراح البغیر ار ۱۳۳ طبع دار المعرفہ و ذکر مع
المختوعات ار ۱۲۵۸، المغنی مع انشراح الکبیر ار ۷۹ طبع ۴۳۔

اس حدیث کو ابن عساکر، دائرۃ المعارف نے روایت کیا ہے اور انہوں نے
نظر بن انس سے مروی ابن القفلہ میں روایت کیا ہے "مجموعہ من
السواک الاصابہ" (سواک کی جگہ انگلی کافی ہے)۔ حافظ نے کہا کہ اس
کی سند ظاہل غور ہے اور ضیاء المتقصدین نے کہا کہ میرے نزدیک اس کی سند
میں کوئی نقص نہیں، اور بیہقی نے کہا کہ بعض اہل بیت سے حضرت انس نے اسی
طرح روایت کیا ہے اور اس کو ابو نعیم، طبرانی اور ابن عساکر نے حضرت مالک
سے نقل کیا ہے اس میں شیخ ابن حبان ہیں۔ ابو نعیم نے اس کو اس طرح بھی
روایت کیا ہے عن کثیر بن عبد اللہ بن عمرو بن عوف عن ابی بن جعدہ اور لوگوں
نے کثیر کو ضعیف قرار دیا ہے (نیل الطائر ۱/ ۳۰ طبع دار الفکر ۱۳۷۳ھ
تقریباً ۱۹۵۴ء طبع شکرۃ اللہ علیہ)۔

(۲) ابن عابدینؑ ار ۱۰۷، المجموع، ۴۸۴، الدسوقي مع الشرح الكبير، ۱۰۴۔

مسواک کرنے کا طریقہ:

۱۵- مسواک کو دائیں ہاتھ سے پکڑنا مستحب ہے، کیونکہ نبی اکرم ﷺ سے متفق علیہ روایت میں جو حضرت عائشہؓ سے مروی ہے، یہی منقول ہے، وہ فرماتی ہیں: "کان النبی ﷺ یعجبه التیامن فی تملعه وترجله وطهوره، وفی شأنہ کلمۃ" (نبی ﷺ کو اپنے جوتا پہننے، کتھا کرنے اور پاکی حاصل کرنے اور تمام امور میں دائیں طرف سے آغاز کرنا پسند تھا)، اور ایک روایت میں ہے: "وسواکھ" (آپ ﷺ کو مسواک کرنے میں بھی یہی پسند تھا)، پھر خضر یعنی کنارے کی انہل کو مسواک کے نیچے اور باقی انگلیوں کو مسواک کے اوپر رکھے، جیسا کہ حضرت ابن مسعودؓ نے رسول اللہ ﷺ سے روایت کی ہے، اور دائیں جانب سے شروع کرے اور دانت کی چوڑی میں مسواک کو گزارے، کیونکہ دانت کی لمبائی میں مسواک کو رگڑنا بسا اوقات مسوڑھے کو زخمی کر دیتا ہے، اس لئے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "استناکوا عرضا وادھنوا غبا واکھحلوا وتر" (۱) (چوڑائی میں مسواک کرو اور ایک دن اندر کر کے تیل استعمال کرو، اور طاق عدد میں سرمہ لگاؤ)۔

پھر اس کو بوہر نیچے کے درخت کے کنارے پر اندر اور باہر سے ملے،
پھر ڈاڑھ کی چیز پر، پھر مسوڑھے اور زبان اور نالو پر نرمی سے ملے۔

جس کے دانت نہ ہوں وہ مسوڑھے، زبان اور نالو پر مسواک
 لے، اس لئے کہ مسواک کے استعمال کا مقصد اگرچہ واضح ہے مگر اس
 میں عبادت کا مفہوم بھی شامل ہے، اور اس لئے بھی ایک شخص مسواک

(۱) خطاب ۱/۲۶۵-۲۶۶، علیہ الفتویٰ ۱/۹۰، المصنوع مع الحاشیہ ۱/۳۳، النہوی ۱/۲۸۱، ابن عابدین ۱/۱۰۶، الوہاب ۱/۲۶۵، الخرش ۱/۳۹، الحبل ۱/۱۸۰۔ حدیث ضعیف ہے۔ عورایہ و او کی اسرائیل میں سے ہے۔ ابن حجر نے تحقیق النہیر (۱/۶۵) میں خود نہوی نے المجموع (۱/۲۸۰) میں اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔

استیساک ۱۶-۱۷

کرتی پھر اس کو دھو دیتی اور رسول اللہ ﷺ کو دے دیتی تھی، اسی طرح دوبارہ مسواک کرنے کے لئے اس کو دھونا مستحب ہے۔
ج۔ مسواک کو گندہ کر دینے والی چیزوں سے علیحدہ رکھ کر حفاظت کرنا مستحب ہے (۱)۔

بار بار مسواک کرنا، اور اس کی زیادہ سے زیادہ اور کم سے کم مقدار:

۱۷- فقہاء کا اتفاق ہے کہ بار بار مسواک کرنا تاکہ گندگی دور ہو جائے اور بدبو کے زائل ہو جانے کا یقین ہو جائے جائز ہے (۲) جب کہ مکرر کے بغیر گندگی دور نہ ہو، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "إني لأستاك حتى لقد خشيت أن أحضي مقادهم فمسي" (۳) (میں اتنا مسواک کرتا ہوں کہ مجھے اپنے منہ کے اگلے حصے کے گھسنے کا اندیشہ ہونے لگتا ہے)، اور اس کی کم سے کم مقدار میں تین رائیں ہیں:

۱۔ پہلی رائے یہ ہے کہ مسواک کو اپنے دانتوں پر تین مرتبہ ملے، حنفیہ کے نزدیک یہ مستحب ہے، اور ثنائیہ کے نزدیک اکمل ہے، کیونکہ تثلیث مسنون ہے، اور اس لئے بھی تاکہ قلب ہو اور دانتوں کے پیلے پن کے دور ہونے پر مطمئن ہو جائے۔

۲۔ دوسری رائے یہ ہے کہ اگر ایک مرتبہ مسواک ملنے سے صفائی ہو جائے تو وہی کافی ہے، یہ ثنائیہ کی ایک رائے ہے، اور حنبل کا ملہ نیت سے ادا ہو جائے گی۔

- (۱) ابن ماجہ میں ۱۰۷۷، الحکم ۱۱۸۔
(۲) ابن ماجہ میں ۱۰۶۱، الحکم ۱۱۷، اب ۱۶۶، المغنی ۷۹، حاشیہ کنون علی المربعی ۱۲۸۔
(۳) اس کو ابن ماجہ نے کتاب الطہارۃ کے باب المسواک میں ۲۸۹ نمبر پر ذکر کیا ہے زوہد میں کہا گیا ہے کہ اس کی سند ضعیف ہے (کنز العمال ۳/۳۱۳)۔

کرے تاکہ اس کو سنت کا ثواب حاصل ہو۔
اس کیفیت کے سلسلے میں کوئی اختلاف معلوم نہیں ہے (۱)۔

مسواک کرنے کے آداب:

۱۶- فقہاء نے مسواک کرنے والے کے لئے کچھ آداب ذکر کئے ہیں جن کا اتباع مستحب ہے، ان میں سے بعض یہ ہیں:

الف۔ مستحب یہ ہے کہ لوگوں کے سامنے مسواک نہ کرے، اس لئے کہ یہ انسانی وقار کے خلاف ہے، اور مسجد میں اور بڑی مجالس میں بھی مسواک کرنے سے پرہیز کرے۔ اس میں ابن دقین العید کا اختلاف ہے (۲)۔

ب۔ مستحب یہ ہے کہ مسواک استعمال کرنے کے بعد اس کو دھوئے تاکہ اس سے لگی ہوئی شئی سے وہ صاف ہو جائے، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ کی روایت ہے: "كان النبي ﷺ يستاك، فيعطيني السواك لأغسله، فأبدا به فاستاك، ثم أغسله وأدفعه إلي" (۳) (نبی ﷺ مسواک استعمال کرنے کے بعد مجھے اس کو دھونے کے لئے دے دیا کرتے تھے، پھر میں اس سے مسواک

(۱) احادیث الطاہرین ۱/۳۵۳، حاشیہ الشروانی علی التہ ۱/۲۳۳، المغنی ۷۹، طبع بلاض، الانصاب ۱۹۱، الجیمۃ الحیرۃ شرح التہودوی ۶۱، طبع الآستانہ۔

(۲) شرح الوطاب علی طیل ۲/۱۶۱، المجموع ۲۸۳۔

(۳) حدیث: "كان النبي ﷺ يستاك فيعطيني السواك لأغسله"۔ کو ابو داؤد (۲/۳۵۱) طبع طبع الحدادہ) نے حضرت عائشہؓ سے عید سند کے ساتھ روایت کیا ہے اور منذری نے اس کی بابت سکوت کیا ہے۔ ورنہ وہی نے کہا کہ حدیث حسن ہے جسے ابو داؤد نے عید سند کے ساتھ روایت کیا ہے، اور محقق جامع ۵۰۰۰۰ نے کہا کہ اس کی سند حسن ہے (مختصر سنن ابی داؤد و التہودوی ۱/۱۳۵، طبع دار المعرفۃ ۱۳۰۰ھ جامع الاصول فی احادیث الرسول ﷺ عبد القادر الاناؤوط ۷/۱۸۰، شائع کردہ مکتبۃ المدینہ علی ۳۵۰۰، المجموع ۲۸۳، طبع المر بیہ مصر)۔

استیامک ۱۸، استیام، استیداع، استیطان

۳۔ تیسری رائے یہ ہے کہ اس کے کم کی کوئی حد مقرر نہیں، مقصد بدبو زائل کرنا ہے، تو جس مقدار سے بدبو زائل ہو جائے اس سے سنت ادا ہو جائے گی، حنفیہ کی ایک رائے یہی ہے، اور مالکیہ «تا بلکہ» کا قول بھی یہی ہے (۱)۔

استیداع

مسواک کا منہ کو خون آلود کرنا:

دیکھئے: "واریعت"۔

۱۸۔ اگر اس کی یہ عادت معلوم ہو کہ مسواک سے منہ خون آلود ہو جاتا ہے تو آہستہ آہستہ مسواک ملے، اگر اس کے باوجود خون نکل آئے تو مسئلہ کی دو صورتیں ہوں گی:

ایک یہ ہے کہ اگر پانی موجود نہ ہو اور نماز کا وقت تک ہو رہا ہو تو منہ کے ناپاک ہونے کے اندیشہ کی بنا پر مسواک کرنا حرام ہوگا۔

دوسری یہ ہے کہ اگر پانی موجود ہو اور نماز سے قبل وقت میں وضعت ہو تو بھی مسواک کرنا مستحب نہ ہوگا، کیونکہ اس میں مشقت اور حرج ہے، البتہ جائز ہوگا (۲)۔

استیطان

دیکھئے: "وہمن"۔

استیام

دیکھئے: "سوم"۔



(۱) حامیہ المدنی علی المرتضیٰ ۱/۳۸، من عابدین ۱/۱۰۶، المغنی ۱/۷۹، المجموع

۱۱۷۱۔

(۲) حامیہ الشروانی علی ایضہ ۱/۳۲۸۔

استیعاب ۱-۴

ب- استغراق:

۳- استغراق کا معنی ایک ہی دفعہ میں تمام اعضاء کو شامل ہونا ہے (۱)، تو اس کے اور استیعاب کے درمیان فرق یہ ہے کہ استغراق کا استعمال ان ہی جگہوں میں ہوگا جہاں بہت سارے افراد ہوں بخلاف استیعاب کے۔

استیعاب

تعریف:

۱- لغت میں استیعاب کا معنی مکمل گھیرنا، احاطہ کرنا اور کسی چیز کو جڑ سے ختم کر دینا ہے، چنانچہ ٹاک کے متعلق کہا جاتا ہے: "نوع جددہ" یعنی اس نے اس کی ٹاک کو جڑ سے اس طرح کاٹ دیا کہ کچھ بھی باقی نہ چھوڑا (۱)۔

فقہاء استیعاب کو اسی معنی میں استعمال کرتے ہیں، چنانچہ وہ کہتے ہیں: "استیعاب العضو بالمسح أو الغسل" اور اس سے کسی عضو کے پورے جزء کا احاطہ کر لیا مبرا لیتے ہیں۔

متعلقہ الفاظ:

الف- إسباغ:

۲- إسباغ کا معنی پورا اور مکمل کرنا ہے (۲)، چنانچہ جب وضو میں پانی پورے اعضاء کا اس طرح احاطہ کر لے کہ اس پر پہرہ جائے تو کہتے ہیں: "أسبغ الوضوء" (۳)، تو إسباغ اور استیعاب قریب الٰہی ہیں۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

عبادت وغیرہ میں مختلف جگہوں کے اعتبار سے استیعاب کا شرعی حکم الگ الگ ہے۔

الف- استیعاب واجب:

۴- طہارت میں دونوں ہاتھ یا دیگر اعضاء کا دھونا واجب ہو تو اس میں استیعاب بھی واجب ہوگا (۲) بخلاف ان اعضاء کے جن کا مسح واجب ہو، جیسے سر، تو اس کا استیعاب واجب نہ ہوگا، تاہم اس میں قدرے اختلاف ہے۔ اسی طرح ان اوقات کا استیعاب واجب ہوگا جن میں متعینہ عبادت کے علاوہ دوسری عبادت کی گنجائش نہ ہو، جیسے روزہ، کیونکہ وہ پورے مہینہ اور پورے دن کو محیط ہوتا ہے، اور جیسے کسی شخص نے قرآن کے ساتھ مشغول رہنے کی نذر رمانی اور مغرب و عشاء کے درمیان کے پورے وقت کو متعین کر لیا ہو تو اس پورے وقت کا احاطہ اس پر واجب ہے۔

اور عبادتوں کی نیتوں کا استیعاب بھی واجب ہے کہ نیت کے ذریعہ پوری عبادت کا استیعاب ہو لہذا عبادت کے کسی جزء کو بغیر نیت

(۱) تقریبات لہر جانی ص ۱۸، طبع مصطفیٰ لکھنؤ۔

(۲) مراتب الاخلاص ص ۲۳ طبع اصحابیہ، المعنی ص ۲۲۲ طبع المنان، اسنی الطالب شرح روض الطالب ص ۳۰ طبع المکتب الاسلامی، الدبونی علی لشرح الکبیر ص ۹۹ طبع دار الفکر، دمشق و بیروت ص ۱۱۳۔

(۱) تاج العروص: مادہ (وجہ)۔
(۲) المصباح المہیر: مادہ (سوخ)۔
(۳) المعنی ص ۲۲۳ طبع سومہانہ۔

استیعاب ۵-۷

بیہوشی اور جنون ایک مکمل دن تک محیط رہے تو نماز اس سے ساتھ ہو جائے گی، اس میں قدرے اختلاف ہے (۱)۔ اس کی تفصیل ”صلاۃ“، ”انشاء“ اور ”جنون“ میں ہے۔

ج- استیعاب مکروہ:

۷- اپنے پورے مال کا تھوڑا اور صدقہ کے ساتھ احاطہ کر لینا (یعنی اپنے پورے مال کا صدقہ کر دینا) نشان کے لئے مکروہ ہے۔ اس کو فقہاء نے کتاب الصدقات میں تفصیل کے ساتھ ذکر کیا ہے (۲)۔



کے ادا کرنا صحیح نہیں، اسی وجہ سے ضروری ہے کہ آغاز عبادت نیت کے ساتھ ہو، پھر عمل ختم ہونے تک نیت مقرر رہے۔ اگر نیت پہلے ختم ہوگئی تو عبادت فاسد ہو جائے گی۔ اس میں فقہاء کے درمیان کچھ اختلاف اور تفصیل ہے، اس کے لئے نیت کی بحث کی طرف رجوع کیا جائے، حج اور عمرہ اس سے مستثنیٰ ہیں، کیونکہ وہ دونوں انقطاع نیت سے فاسد نہیں ہوتے (۱)۔

نساب کا پورے سال پر محیط ہونا مختلف فیہ ہے، بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ زکوٰۃ واجب ہونے کے لئے نساب کا پورے سال پر محیط ہونا شرط ہے، اور بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ سال کے دنوں کناروں پر نساب کا محیط ہونا کافی ہے (۲)۔
(زکوٰۃ) کی بحث ملاحظہ ہو۔

ب- استیعاب مستحب:

۵- اس میں سے ایک پورے سر کا مسح کرنا ہے۔ یہ حنفیہ، شافعیہ کے نزدیک مستحب ہے، امام احمد کی ایک روایت بھی یہی ہے، اور مالکیہ کے نزدیک واجب ہے، اور یہ امام احمد کی دوسری روایت ہے (۳)۔ اس کی تفصیل فقہ کی بحث میں موجود ہے۔

اور اس میں سے زکوٰۃ دہندہ کا مصارف زکوٰۃ کی آٹھوں قسموں کا احاطہ کرنا ہے، جن لوگوں نے اس کو مستحب کہا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت امام شافعی اور اس کے وجوب کے قائلین کے اختلاف سے بچا جاسکے۔

۶- اور حکم رضی کے سلسلہ کی ایک مثال یہ ہے کہ جب کسی شخص پر

(۱) قواعد الاحکام للصریحین عبدالملاہ ۲/۸۱، ۸۲، طبع الاستقامہ (بہر دیکھئے ابراہیم فقرہ ۱۳۸)۔

(۲) البدائع ۵/۱۵۱، الخرش ۵/۱۵۱، لہجہ ۱۳/۶۳۔

(۳) مراتب الاخلاص ص ۱۵، المنہج ۲/۵۵، کلیہ ۲/۶۷، جوہر ۲/۱۲۔

(۱) ابن ماجہ ۵/۱۶۶، اہلبی ۲/۶۰، المنہج ۱/۴۰۰، طبع السعویہ۔

(۲) المہذب ۱/۸۳۔

اس کی پوری وضاحت اصطلاح (امراء) میں ہے۔

حوالہ کی حقیقت فق ہے یا استیفاء اس بارے میں فقہاء کے درمیان ترجیح کا اختلاف ہے؟ نووی نے کہا ہے: دلیل کی قوت وضعف کی بنا پر مسائل کے لحاظ سے جزئیات میں ترجیح مختلف ہو جاتی ہے، جس کی ایک مثال یہ ہے کہ وہ شخص جس کے ذمہ قرض کی ادائیگی سوچنی پڑی ہے اگر مفلس ثابت ہوا حالانکہ اس کی مالداری مشروط تھی، تو اسے یہ ہے کہ محال (قرض خود) کے لئے رجوع درست نہیں، اس لئے کہ حوالہ استیفاء ہے، اور اس کے بالمقابل قول یہ ہے کہ اس کو رجوع کا حق ہے، اس لئے کہ حوالہ فق ہے (۱)۔

استیفاء

تعریف:

۱- استیفاء: استوفی کا مصدر ہے، یعنی صاحب حق کا اپنے حق کو کچھ چھوڑے بغیر پورے طور پر وصول کرنا (۱)۔
فقہاء اس لفظ کو اسی معنی میں استعمال کرتے ہیں۔

استیفاء کا حق کس کو ہے؟

متعلقہ الفاظ:

قبض:

۲- "قبض الدین" کا معنی ہے: دین کو حاصل کرنا، اور قبضہ جس طرح دیون میں ہوتا ہے اسی طرح ایمان میں بھی ہوتا ہے، پس قبض استیفاء سے عام ہے۔

۳- جس حق کا استیفاء مقصود ہو اس کے مختلف ہونے کی بنا پر استیفاء کا مستحق بھی بدل جاتا ہے، اس لئے کہ حق یا تو صرف اللہ تعالیٰ کا ہوگا یا صرف بندہ کا ہوگا، جیسے دیون، یا دونوں کے درمیان مشترک ہوگا۔
بعض فقہاء کے نزدیک اس حق مشترک کی دو قسمیں ہیں: ایک وہ جس میں حق اللہ غالب ہو، جیسے حد مرتہ، اور دوسرا وہ جس میں حق العبد غالب ہو، جیسے قصاص۔

استیفاء کا امراء اور حوالہ سے ربط:

۳- حنفیہ کے نزدیک امراء کی ایک تقسیم یہ ہے کہ امراء یا تو امراء اقطاع ہوگا یا امراء استیفاء، چنانچہ کفالت میں اگر قرض خواہ ضمانت دار سے کہے "برئت الی من المال" (تو میرے نزدیک مال سے بری ہے) تو یہ ضمانت دار اور قرض خواہ دونوں کے حق میں امراء استیفاء ہے، اور اگر کہے "أبرأتک" (میں نے تجھے بری کر دیا) تو یہ امراء اقطاع ہے، جس سے صرف ضمانت دار بری اللہ مدینا ہے، اور

صرف حق العبد سے مراد وہ حق ہے جس کو ساقط کرنے کا اسے اختیار ہو، یعنی اگر وہ ساقط کر دے تو ساقط ہو جائے، ورنہ تو بندہ کے ہر حق میں اللہ تعالیٰ کا حق ہے، اور اللہ تعالیٰ نے بندہ کو حکم دیا ہے کہ وہ حق کو مستحق تک پہنچائے، پس اللہ کا ایسا حق پایا جاتا ہے جس میں بندہ کا کوئی حق نہ ہو، اور بندہ کے ہر حق میں اللہ تعالیٰ کا حق پایا جاتا ہے (۲)۔

(۱) الاشیاء وغیرہ للسیوطی ص ۵۱-۵۲ طبع انجاریہ۔

(۲) الترویق ص ۳۱ طبع دار احیاء الکتب العربیہ ۱۳۲۲ھ۔

(۱) القاموس، لسان العرب ج ۱۰ (دوئی)۔

استیفاء ۵-۷

حقوق اللہ کی وصولیابی:

اول: حدود کا اجراء:

۵- حاکم پر حدود کو نافذ کرنا واجب ہے، اور حاکم کے یہاں ثبوت کے بعد حاکم یا اس کے علاوہ کسی دوسرے شخص کو حدود کے ساتھ کرنے کا حق نہیں، حدود کے اجراء کا حق حاکم یا اس کے نائب کو ہے۔ اگر اس کی اجازت کے بغیر کوئی دوسرا شخص حدود کا اجراء کر دے تو حاکم کے مقابلہ میں جسارت کی وجہ سے اس کو تعزیر کی جائے گی (۱)۔

الف- حد زنا کے اجراء کی کیفیت:

۶- حد زنا سنگسار کرنا یا کوڑے لگانا ہے۔

دونوں صورتوں میں زنا کا ثبوت کوایوں کے ذریعہ ہو گا یا قرار کے ذریعہ، اگر کوایوں کے ذریعہ ثابت ہو تو خفیہ کے یہاں یہ شرط ہے کہ کواد حاضر ہوں اور خود سنگساری کی ہتدائیں کریں، پس اگر وہ اعراض کریں تو حد ساتھ ہو جائے گی۔

خفیہ کے علاوہ دیگر فقہاء کوایوں کی حاضری کو شرط قرار نہیں دیتے، البتہ شافعیہ و حنابلہ کوایوں کے حاضر ہونے کو مستحب سمجھتے ہیں، اور مالکیہ کے یہاں کوایوں کا حاضر ہونا واجب ہے نہ مستحب۔

اس بات پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر وہ بھاگنا چاہے تو اسے اس کا موقع نہ دیا جائے، بلکہ بعض فقہاء نے کہا ہے کہ اگر بھاگنے کا اندیشہ ہو تو پاؤں میں چیری ڈال دی جائے یا اس کے لئے گڑھا کھودا جائے۔ اگر عورت ہو تو اس کے لئے گڑھا کھودا جائے یا اس کے کپڑے

اس کے اوپر باندھ دیئے جائیں تاکہ اس کی بے پردگی نہ ہو۔

اور اگر زنا قرار کے ذریعہ ثابت ہو اور وہ بھاگنے کی کوشش کرے، تو باتفاق فقہاء اس کا پیچھا نہ کیا جائے، اور حد کی تخفیف کو روک دیا جائے، خود سنگسار کرنا ہو یا کوڑے لگانا، اور اس کے بھاگنے کو اس کا رجوع سمجھا جائے گا۔

ان میں سے بعض احکام میں تفصیلات اور اختلافات ہیں جن کے لئے اصطلاح (حد زنا) کی طرف رجوع کیا جائے۔

اگر حد میں کوڑے لگانے ہوں تو سب کا اتفاق ہے کہ اس کے پوتین اور زائد پہنے ہوئے کپڑے اتار دیئے جائیں گے۔

اگر مرد ہو تو ستر پوش کپڑوں کے علاوہ تمام کپڑے اتار دیئے جائیں، اور جس شخص پر کوڑوں کے ذریعہ حد جاری کرنی ہو اگر وہ بیمار ہو اور شفا کی امید ہو تو اس کے شقیاب ہونے تک نفاذ حد کو مؤثر کیا جائے گا، اور اگر حاملہ عورت ہو تو حد کو خود سنگساری ہو یا کوڑے لگانا، مؤثر کر دیا جائے تا آنکہ وضع حمل ہو جائے، اور بچہ کو اس کے دودھ پینے کی ضرورت باقی نہ رہے (۱)۔

ب- قذف اور شراب پینے کی حد کے اجراء کا طریقہ:

۷- کوڑے لگانے اور حد زنا سے متعلق تفصیل آچکی ہے، مزید یہ کہ حد زنا کے کوڑے لگانے میں حد قذف کے مقابلہ میں سختی سے کام لیا جائے گا، اور حد قذف میں شراب کی حد کے مقابلہ میں سخت کوڑے لگائے جائیں گے۔

اس کی تفصیل کے لئے اصطلاح (حد قذف) اور (حد خمر) کی طرف رجوع کیا جائے (۲)۔

(۱) رد المحتار ج ۳ ص ۳۷۷، البدائع ج ۲ ص ۳۹۵، الفروق ج ۱ ص ۸۲، نہایت المحتاج ج ۱ ص ۱۳۳، الفتنی ج ۲ ص ۵۵۔
(۲) رد المحتار ج ۳ ص ۶۲، نیز ماہدہ مراجع۔

(۱) ابن ماجہ ج ۱ ص ۵۳، السنن ج ۱ ص ۳۶۸، الفروق ج ۱ ص ۸۲، تہذیب التہذیب ج ۱ ص ۲۶۰، طبع مجلس، البحر فی علی ص ۲۷۲، طبع مجلس، ۱۳۳۳ھ الاحکام السلطانیہ ج ۱ ص ۲۳۲، طبع مجلس، ۱۳۳۸ھ، مفتی المحتاج ج ۱ ص ۶۱، طبع مجلس، ۱۹۵۸ء۔

استیفاء ۸-۹

طریقہ استعمال کے جائیں، اس لئے کہ حدیث ہے: ”اَقْطَعُوْهُ ثُمَّ اَحْصُوْهُ“ (۱) (اس کو کاٹو، پھر اسے داغ دو)۔

۸- اجراء حدود کی جگہ:

۹- حد و رقتاس کا اجراء مسجد میں نہ کیا جائے، خود اتریم مسجد ہی میں ہوا ہو، تاکہ بیتہ مسجد کو گند آکر نہ کاؤر عید نہ بنے، لبتہ اگر مسجد کو چھوڑ کر حرم کے کسی حصہ میں اتریم ہو ہو تو اس پر اجماع ہے کہ حرم سے حرم کے اندر رقتاس نیا جائے گا۔

اور اگر اتریم کا مرتکب حل میں اتریم کر کے حرم میں جا کر پناہ گزیں ہو جائے تو اس میں اختلاف ہے، چنانچہ متابله و امام محمد کا مذہب یہ ہے کہ نکالا نہ جائے، بلکہ کھانا چھینا بند کر کے اس کو نکلنے پر مجبور کیا جائے، یہ

علاوہ ازیں جس آلہ کے ذریعہ کوڑے وغیرہ لگائے جائیں اس کے متعلق بھی فقہاء کے یہاں تفصیلات ہیں، جن کا حاصل یہ ہے کہ جس شخص کو حد لگائی جارہی ہے وہ جزئی یا کلی طور پر بلاکت سے دوچار ہو، اور اس کی تفصیلات حدود میں مذکور ہیں، نیز اصطلاح (جلد ۱) و (رجم) کو بھی دیکھ لیا جائے۔

مزید یہ کہ فقہاء نے صراحت کی ہے کہ حدود کے اجراء کا مدار اس پر ہے کہ وہ علانیہ ہو، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ“ (۱) (اور چاہئے کہ دونوں کی سزا کے وقت مسلمانوں کی ایک جماعت حاضر رہے)۔ اور اس لئے بھی کہ تنبیہ ہو اور لوگ باز آئیں، لہذا امام حد جاری کرنے والوں کے علاوہ دوسرے لوگوں کو بھی حاضر ہونے کا حکم دے گا (۲)۔

ج- حد سرقہ جاری کرنے کا طریقہ:

۸- حد سرقہ حد قذف کی طرح حقوق مشترکہ میں سے ہے، اور فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ حد قذف و حد سرقہ امام ہی مانند کر سکتا ہے (۳)۔

اثبات حدود کی شرائط کی تفصیل اور ان کے ساتھ ہونے کے احوال کا ذکر حدود کے ابواب میں ہے، اور حد سرقہ کے اجراء کی کیفیت کے بارے میں فقہاء نے یہ صراحت کی ہے کہ حد سرقہ میں جب ہاتھ کا کاٹا جانا ان شرطوں کی بنا پر لازم ہو جائے جن کا تذکرہ متعلقہ باب میں کیا گیا تو اس کا دیاں ہاتھ نہ یعنی قبلی کے جوڑ سے کاٹا جائے، اور اس کے لئے ایسا طریقہ اختیار کیا جائے جس سے وہ زخم آگے سرایت نہ کر سکے، مثلاً تیل سے داغ دیا جائے یا دوسرے

(۱) سورہ نور ۲۔

(۲) ابن ماجہ ۱۳۵/۳۔

(۳) بدیع المجہد ۲/۳۳۳ طبع المعابد۔

(۱) المغنی ۱۲۰/۹-۱۲۳ اور اس کے بعد کے صفحات، طبع مکتبہ القہرہ، المشرح الکبیر ۳۰۸، تقسیم کاردار اعلیٰ نہایت المحتاج ۵/۳۳۵، بدائع ۵/۸۵۷ طبع البیالیہ۔

حدیث: ”اَقْطَعُوْهُ ثُمَّ اَحْصُوْهُ“ کی روایت دارقطنی نے حضرت ابوہریرہ سے کی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں: ”اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ اَمَرَنِيْ بِسَارِقٍ سَرَقَ شِمْلَةً فَقَالُوا: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنَّ هَذَا سَرَقٌ، فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ: اَذْهَبُوْا بِهِ لَا اَقْطَعُوْهُ، ثُمَّ اَحْصُوْهُ، ثُمَّ اَنْتَوِيْ بِهِ، لَقَطَعَ فُلَانِيْ بِهِ.....“ (رسول اللہ ﷺ کے پاس ایک چور کو لایا گیا جس نے ایک چادر چرائی تھی، صحابہ نے کہا کہ اللہ کے رسول! اس نے چوری کی ہے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اسے لے کر جاؤ اور اس کا ہاتھ کاٹ دو، پھر اسے داغ دو، اس کے بعد اسے میرے پاس لے کر آؤ، تو اس کا ہاتھ کاٹا گیا اور پھر اسے لایا گیا)۔

حاکم و بیہقی نے بھی اس کی روایت موصوفی کی ہے ابن اعطان نے اسے صحیح قرار دیا ہے وراوی و دود نے مراسل میں اس کی روایت محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان سے کی ہے ورنہ انہوں نے حضرت ابوہریرہ کا ذکر نہیں کیا، ابن خزیمہ ابن المدینی و رشید حضرت نے اس کے مرسل ہونے کو راجح قرار دیا ہے (سنن دارقطنی ۱۰۲ طبع دارالحکامین للطباعة ۱۳۸۶ھ نیل الاوطار ۳۲/۷ طبع مصطفیٰ لکھنؤ ۳۸۰ھ)۔

اور شافعیہ کا کہنا ہے کہ امام پر تعزیر واجب نہیں، اگر چاہے تو جاری کرے اور اگر چاہے تو چھوڑ دے۔ اس کی تفصیل اور دلائل اصطلاح (تعزیر) میں دیکھ جائیں (۱)۔

سوم: اللہ تعالیٰ کے مالی حقوق کی وصولیابی:

الف- زکاۃ کی وصولی:

۱۱- مال زکاۃ کی دو قسمیں ہیں: ظاہری، یعنی مویشی، زمین کی پیداوار اور دو مال جس کو طے کرنا حشر لینے والے کے پاس سے گزرے، اور باطنی، یعنی سونا چاندی اور وہ اموال تجارت جو اپنی جگہوں پر ہوں۔

حنفیہ و مالکیہ کا مذہب اور شافعیہ کا ایک قول یہ ہے کہ اموال ظاہرہ میں زکاۃ وصول کرنے کا اختیار امام کو ہے۔

اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "خُلِدَ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَلْفَةً" (۲) (آپ ان کے مالوں میں سے صدقہ لے لیجئے)۔ عام مفسرین کے نزدیک یہاں صدقہ سے مراد زکاۃ ہی ہے، دوسری جگہ ارشاد ہے: "إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا" (۳) (صدقات (واجبہ) تو صرف غریبوں اور محتاجوں اور کارکنوں کا حق ہیں جو ان پر مقرر ہیں)۔

اللہ تعالیٰ نے مال زکاۃ کا حق بیان فرمایا ہے، اگر امام کو یہ حق نہ ہو کہ وہ مالہ اربوں سے مویشی اور پیداوار کی زکاۃ کا ان کی جگہوں پر مطالبہ کرے بلکہ اس کی اور انگی کا اختیار مالہ اربوں ہی کو ہو، تو اعمال

حضرات قرآن کی اس آیت کے عموم سے استدلال کرتے ہیں: "وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا" (۱) (اور جو کوئی اس میں داخل ہو جاتا ہے وہ اس سے ہو جاتا ہے)۔

امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ اس کو نکالنا مباح ہے، اور مالکیہ کہتے ہیں کہ تاخیر نہ کی جائے بلکہ مسجد سے باہر اس پر حد یا قصاص کا اجراء کر دیا جائے، نہایت احمقانہ میں ہے کہ اس کی دلیل صحیحین کی حدیث ہے: "إِنَّ الْحَرَمَ لَا يَعْزِلُ لَأَدَا بِلَهُمْ" (۲) (حرم خون کے بدلہ سے بھاگنے والے کو پناہ نہیں دیتا)۔

دوم: تعزیرات کا اجراء:

۱۰- جن تعزیرات کا تعلق حقوق اللہ سے ہے ان میں فقہاء کا اختلاف ہے، امام مالک فرماتے ہیں کہ حقوق اللہ میں حدود کی طرح تعزیر بھی واجب ہے، البتہ اگر امام کو غائب گمان ہو کہ پٹائی کے بجائے ملامت کرنے اور بات چیت کرنے ہی میں مصلحت ہے (تو تعزیر نہیں کرے گا)۔

حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر شارح کی طرف سے تعزیر کی صراحت ہو تب تو واجب ہے، ورنہ تعزیر کے اجراء و معاف کرنے میں حسب مصلحت امام کو اختیار ہے، یعنی اگر تعزیر کے بغیر اس کو تنبیہ ہو جائے تو معاف کر سکتا ہے، اور اگر تعزیر ہی سے اس کو تنبیہ ہوگی تو تعزیر کر سکتا ہے۔

(۱) سورۃ آل عمران ۹۷۔

(۲) ابن ماجہ ج ۵/۳۳۳ طبع ۱۳۳۸ھ، میریۃ الدوسقی ج ۳/۳۱۸، مجلس ۵/۵۰، نہایت المحتاج ۷/۳۸۸، المغنی ۳/۳۶۸۔

حدیث: "إِنَّ الْحَرَمَ لَا يَعْزِلُ عَصَابًا..." کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت عمرو بن سعید کے قول کے طور پر کی ہے (فتح الباری ج ۳/۳۱۸ طبع استغناء صحیح مسلم مع شرح المنذری ۸/۲۷۸-۲۷۹ طبع المطبعہ المصریہ قہرہ ۱۳۳۷ھ)۔

(۱) ابن ماجہ ج ۵/۳۳۳، ۵۸۷، المغنی ۳/۳۶۸، الفروق لقرافی ج ۳/۱۷۹، تہذیبہ للحاکم ج ۲/۲۶۰ طبع النسخ، لکھنوی علی ابن قاسم ج ۲/۲۳۷ طبع النسخ ۳۳۳ھ، احکام السلطانیہ لابی یعلیٰ ج ۲/۲۳۲ طبع النسخ ۱۹۳۸ء، مغنی المحتاج ج ۳/۶۱ طبع النسخ ۱۹۵۸ء۔

(۲) سورۃ توبہ ۱۰۳۔

(۳) سورۃ توبہ ۶۰۔

کے ذکر کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔

رسول اللہ ﷺ اور آپ ﷺ کے بعد انہی زکاۃ وصول کرنے والوں کو عرب کے قبیلوں، شہروں اور گرد و نواح میں بھیجتے تھے کہ وہ موسیٰ اور چوپایوں کی زکاۃ ان کی جگہوں پر ہی وصول کریں۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ اموال باطنہ کو اگر تاجہ مشر لینے والوں کے پاس سے لے کر گزرے تو وہ بھی اموال ظاہر دہی کے حکم میں ہیں، اور مشر لینے والا فی الجملہ ان کی زکاۃ وصول کر لینے کا مجاز ہے، اس لئے کہ تاجہ نے جب اس کو لے کر سفر کیا اور اس کو آبادی سے نکال دیا تو اب وہ ظاہر ہو گیا، اور چرنے والے موسیٰ کی طرح ہو گیا، اور یہ اس لئے کہ موسیٰ کی جگہوں میں ان کی زکاۃ کا مطالبہ کرنے کا حق امام کو اس لئے ہوتا ہے کہ امام کی طرف سے ان کو حفاظت حاصل ہوتی ہے، کیونکہ موسیٰ جنگل میں بادشاہ کی حفاظت و نگرانی کے بغیر محفوظ نہیں ہوتے، اور یہ معنی اس مال میں بھی پایا جاتا ہے جس کو لے کر تاجہ مشر لینے والے کے پاس سے گزرتا ہے، لہذا وہ بھی سائز جانور میں کی طرح ہو گیا، اور اس پر صحابہ کا اجماع ہے (۱)۔

یہ حکم (انہی کو اموال ظاہر دہی کی زکاۃ دینا) اس وقت ہے جب انہی زکاۃ وصول کرنے اور اس کو صرف کرنے میں عادل ہوں، اگرچہ دیگر امور میں وہ عادل نہ ہوں، مالک کا یہی مذہب ہے، لہذا اگر عادل امام زکاۃ کا مطالبہ کرے اور زکاۃ دینے والا جوی کرے کہ میں تو زکاۃ دے چکا تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی (۲)، اور حنفیہ کی کتابوں میں یہ ہے کہ جو بادشاہ زکاۃ کو اس کی صحیح جگہوں پر خرچ نہ کرتے ہوں اگر وہ زکاۃ وصول کر لیں تو بھی زکوۃ دہندگان کی زکاۃ ادا ہو جائے گی، اس لئے کہ ان کو زکوۃ کی وصولیابی کا حق حاصل ہے، زکاۃ دوبارہ لازم

(۱) البدائع ۲/۳۷۷ اور اس کے بعد کے صفحات، طبع مرکز المطبوعات، اشرح الکبیر ۱/۲۶۳ طبع دار الفکر، الاحکام السلطانیہ ۱/۱۱۳۔
(۲) اشرح الکبیر ۱/۲۶۳۔

نہیں، اور بعض فقہاء یہ کہتے ہیں کہ خراج تو ساتھ ہو جائے گا لیکن زکاۃ ذمہ سے ساتھ نہ ہوگی، اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ اگر امام عادل نہ ہو تو زکاۃ دہندہ کو چاہئے کہ وہ خود اپنی زکاۃ ادا کرے (۱)۔

شافعیہ کے مسلک میں صراحت ہے کہ اگر امام عادل ہو تو وہ قول میں ایک یہ کہ وہ واجب ہونے پر محمول ہے، اور زکاۃ دہندگان کو خود زکاۃ نکالنے کا حق نہیں ہے، اور اگر وہ (تنہا) نکال دیں تو زکاۃ ادا نہیں ہوگی (۲)۔

اموال ظاہرہ میں متبادل کا مسلک جمہور کے موافق ہے، رہا اموال باطنہ کا مسئلہ تو جو عقل نے صراحت کی ہے کہ صدقات کے ذمہ دار کو ان کی زکاۃ وصول کرنے کا حق نہیں ہے، اور مال والے زکاۃ نکالنے کے زیادہ حقدار ہیں، لہذا یہ کہ مال کا مالک خود ہی خوشی کے ساتھ اپنی زکاۃ حکام کو دے دے، اور مذہب (مختار) یہ ہے کہ امام کو اموال باطنہ کی زکاۃ کے مطالبہ کا بھی حق حاصل ہے (۳)۔

جب امام کے نزدیک ثابت ہو جائے کہ مالکان اپنے مالوں کی زکاۃ ادا نہیں کر رہے ہیں تو زکاۃ کی ادائیگی پر انہیں مجبور کرے گا خواہ قتل بھی کرنا پڑے، جیسے حضرت ابو بکرؓ نے زکاۃ دینے سے انکار کرنے والوں کے ساتھ کیا تھا، اور یہ اس صورت میں ہے جب امام زکاۃ کو اس کے مصرف میں صرف کرنا ہو، ورنہ ان سے قتال کا حق نہیں (۴)۔

ب۔ کنارہ اور نذر کی وصولیابی:

۱۴۔ کفار سے اور نذر کی وصولیابی کا حق امام کو نہیں ہے، بلکہ جس پر

(۱) البدائع ۲/۳۷۷۔
(۲) الاحکام السلطانیہ ۱/۱۱۳ طبع النجاشی۔
(۳) الاحکام السلطانیہ ۱/۱۱۳، الانصاف ۳/۱۹۴۔
(۴) کشاف الفتاویٰ ۲/۲۵۷ طبع المریضی۔

واجب ہو وہ خود ادا کرے (۱)۔ حنابلہ کے نزدیک صحیح مذہب کے موافق امام کو نذر اور کفارہ کا مطالبہ کرنا جائز ہے، اور کفارہ کے سلسلہ میں شافعیہ کا مسلک بھی یہی ہے (۲)۔

حقوق العباد کی وصولیابی:

اول: قصاص لینا:

۱۳ - قصاص لینے کے لئے امام کی اجازت ضروری ہے، اگر امام کی اجازت کے بغیر صاحب حق نے قصاص لے لیا تو قصاص درست ہو گیا، البتہ امام کے مقابلہ میں جسارت کی وجہ سے اس کو تعزیر کی جائے گی۔

جان کے علاوہ کے قصاص لینے کا حق صرف امام کو ہے، اولیاء کو اس کی اجازت نہیں، اس لئے کہ ان سے اس کا اطمینان نہیں ہے کہ وہ قصاص لینے میں حد سے تجاوز کریں گے یا بے جا تکلیف دیں گے۔

البتہ اگر جان کا قصاص ہو تو جمہور کے مسلک کے موافق اس کا اختیار ولی عی کو ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا" (۳) (اور جو کوئی ناحق قتل کیا جائے گا سو ہم نے اس کے وارث کو اختیار دے دیا ہے)۔ اور اس حدیث کی وجہ سے جس میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے قاتل کو مقتول کے بھائی کے ہاتھ میں دے کر اس سے فرمایا: "دونک صاحبک" (اپنے فریق کو لے جاؤ)، مسلم شریف (۴) نیز ولی کو

(۱) صحیحہ شریعت کے عام قواعد کی رو سے امام پر واجب ہے کہ وہ واجب کی ادائیگی نہ کرنے والے پر دینا نہ جبر کرے لہذا جس پر کفارہ یا نذر واجب ہے اور وہ اس کی ادائیگی نہ کرے تو امام پر لازم ہے کہ وہ اسے ادائیگی پر مجبور کرے۔

(۲) الانصاف ۳/۱۹۲، اقلیہ لی ۱۸۹۳۔

(۳) سورۃ اعراف ۳۳۔

(۴) صحیح مسلم ۲/۳۰۸، طبع مشہور (الکتب الحدیث)۔

حق ہے کہ وہ اس سلسلہ میں کسی کو وکیل بنادے، اور اگر اولیاء ایک سے زائد ہوں تو اپنے ہی میں سے کسی ایک کو وکیل بنادیں، اور شافعیہ کے یہاں اصل یہ ہے کہ یہ حق امام یا اس کے نائب ہی کو حاصل ہے، البتہ اگر مستحق از خود قصاص لینے کا مطالبہ کرے، اور امام اس کو اس کا اہل بھی سمجھتا ہو تو اس کو اس کی اجازت دے سکتا ہے، ورنہ نہیں۔

ان مسائل کی پوری تفصیل اصطلاح (قصاص) میں ہے۔

حنابلہ کے یہاں صراحت ہے کہ امام یا اس کے نائب کا موجود ہونا واجب ہے، تاکہ حد سے تجاوز کرنے یا بیجا تکلیف دینے کا اندیشہ نہ رہے، اور جس کا ضعی نے قصاص کا فیصلہ کیا ہو شافعیہ کے نزدیک اس کا موجود ہونا مستنون ہے، اور حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ صاحب حق کا موجود ہونا واجب ہے، ممکن ہے کہ وہ معاف کر دے (۱)۔

الف - جان کے قصاص لینے کا طریقہ:

۱۴ - حنفیہ کا قول، اور حنابلہ کی بھی ایک روایت ہے کہ قصاص تلوار ہی سے لیا جائے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "لَا قُودَ إِلَّا بِالسَّيْفِ" (۲) (قصاص صرف تلوار ہی کے ذریعہ ہوتا ہے)۔

(۱) البدیع ۲/۲۳۲، ۲۳۶، البحر الرائق ۳/۳۹۸، الدر المنثور ۳/۲۵۹، الوطاب ۵۰۱/۵۵۳، الرافی ۲/۲۱۹، المنہاج ۲/۲۸۶، ۲۸۷۔

(۲) حدیث "لَا قُودَ إِلَّا بِالسَّيْفِ" کی روایت ابن ماجہ نے ابوبکر اور نعمان بن بشیر سے مرفوعاً کی ہے۔ ابوبکر کی حدیث کا حال یہ ہے کہ ابو حاتم کہتے ہیں یہ حدیث منکر ہے، ورنہ یحییٰ نے مبارک بن فضالہ کی وجہ سے اس کو معلول قرار دیا ہے۔ دہی نعمان بن بشیر کی حدیث تو اس کی سند بھی ضعیف ہے۔ عہد الحق، ابن ہری و ابن الجوزی کہتے ہیں کہ اس کے تمام طرق ضعیف ہیں، ابن حجر نے تحقیق میں کہا ہے کہ اس کو ابن ماجہ، بزاز، طحاوی، طبرانی، دارقطنی اور یحییٰ نے روایت کیا ہے ورنہ ان کے الفاظ مختلف ہیں، اور اس کی سند ضعیف ہے یحییٰ نے کہا کہ اس باب کی تمام حدیثیں ضعیف ہیں (سنن ابن ماجہ تحقیق محمد نوید عبدالمہدی ۸۹۳، طبع عیسیٰ الخلیلی ۱۳۷۳ھ، فیض القدیر ۲/۲۳۶، فتح کردہ المکتبۃ التجاریہ ۱۳۷۷ھ، تحقیق البیہر ۱۹۳۳، طبع شرکت

اس صورت میں ہے جب قتل بینہ یا قتل ار کے ذریعہ ثابت ہوا ہو، اور اگر قتل قسامت کے ذریعہ ثابت ہوا تو تلوار سے قتل کیا جائے گا، الا یہ کہ ذریعہ حرام سے قتل ہوا ہو (۱)۔

ب- قصاص لینے میں تاخیر:

۱۵- اگر مقتول کے ولی ایک یا ایک سے زائد ہوں، سب قاتل و بالغ اور موجود ہوں، اور وہ قصاص کا مطالبہ کریں تو ان کا مطالبہ پورا کیا جائے گا، اور اگر ولی قصاص ایک مبالغ یا مجنون ہو، تو ثانیہ و حنا بلہ کا مسلک اور خنیفہ کا ایک قول یہ ہے کہ اس کے بالغ ہونے یا جنون سے اتفاق کا انتظار کیا جائے گا، ہو سکتا ہے کہ وہ اس وقت معاف کر دے، اور مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ انتظار نہ کیا جائے گا بلکہ قصاص لینے کا حق صغیر کے ولی اور مجنون کے نگران کو ہے۔

خنیفہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ اس صورت میں قاضی ہی قصاص لے گا۔

خنیفہ کا ایک تیسرا قول یہ ہے کہ اگر ولی باپ یا دادا ہو تو وہ مبالغ کا طرف سے قصاص لے گا، لیکن دوسری کو اس کی اجازت نہیں۔

اگر مقتول کے اولیاء متعدد ہوں، اور ان میں کچھ بالغ ہوں اور کچھ مبالغ، تو ثانیہ و امام ابو یوسف کا مسلک اور امام احمد کی ایک روایت یہ ہے کہ مبالغ کے بالغ ہونے کا انتظار کیا جائے گا۔

مالکیہ و امام ابو حنیفہ کا مسلک اور امام احمد کی دوسری روایت یہ ہے کہ بالغ اولیاء قصاص لیں گے (۲)۔

اگر اولیاء میں سے بعض موجود نہ ہوں تو امام ابو حنیفہ، امام شافعی،

(۱) الشرح الکبیر و معیہ المدنی ۲۳۵/۳ طبع المکتبۃ النجاریہ نہایت النجاف ۲۵۷/۲، المغنی ۳۹۰/۲ طبع الدار۔

(۲) البدائع ۲۳۳/۲-۲۳۳/۳، المغنی ۳۹۰/۲، البدائع ۳۹۷/۲، البدائع ۳۹۳/۲، الشرح الکبیر علی قرب المسائل ۳۵۹/۲ طبع دار المعارف۔

حدیث میں لفظ قتل ہے جس کے معنی قصاص ہی کے ہیں، لہذا اس سے تلوار کے علاوہ کسی چیز کے ذریعہ قصاص لینے کی نفی یوجاتی ہے (۱)۔

اگر ولی تلوار کے علاوہ کسی چیز سے قتل کرنا چاہے تو حدیث مذکور کی وجہ سے اس کو اس کی اجازت نہیں، اگر اس نے ایسا کر دیا تو تعزیر کی جائے گی، لیکن اس پر کوئی تاوان نہیں ہوگا، اس لئے کہ قتل کرنا اس کا حق ہے، اس نے کسی بھی طریقہ سے قتل کیا تو اپنا حق وصول کر لیا، البتہ غیر مشروع طریقہ سے قصاص لینے کی بنا پر وہ سبکار ہوگا، اس لئے کہ اس نے شریعت کی حد سے تجاوز کیا (۲)۔

مالکیہ و ثانیہ کا مسلک اور حنا بلہ کی ایک روایت یہ ہے کہ قاتل کو اسی طرح قتل کیا جائے گا جس طرح اس نے قتل کیا ہے، اس کی دلیل: اس یہودی کا واقعہ ہے جس نے ایک مسلمان عورت کا سر دو پتھر میں کے درمیان کچل ڈالا تھا، تو نبی اکرم ﷺ نے حکم فرمایا: ”فی برض رأسه کلک“ (۳) (اسی طرح اس کا سر بھی کچل ڈالا جائے)، یہ

= الطباق المعیہ ۱۳۸۳ھ الدردایہ فی تخریج احادیث الہدیہ ۲۶۵/۲ طبع مطبعۃ النجاف ۱۳۸۳ھ۔

(۱) المغنی ۳۹۳/۲ اور اس کے بعد کے صفحات طبع المنار ۱۳۳۸ھ البدائع ۲۳۵/۲۔

(۲) البدائع ۲۳۵/۲-۲۳۶/۲، المغنی ۳۹۰/۲ طبع المنار۔

(۳) جس یہودی نے مسلمان عورت کا سر کچل دیا تھا اس کے واقعہ کی روایت بخاری نے حضرت انس سے ان الفاظ میں کی ہے: ”أن یهودیاً دحش رأسه جاریة بن حجرین، قبل: من فعل هلا بکھ اللان؟ اللان؟ حتی سبى اليهودي فأومات برأسها، فأخذ اليهودي فاحرق، فمر به العبي ﷺ فوحش رأسه بین حجرین“ (ایک یہودی نے دو پتھروں کے درمیان ایک عورت کا سر کچل دیا، کہا گیا کہ حیرے ساتھ یہ کس نے کیا، فلاں نے؟ یا فلاں نے؟ یہاں تک کہ اس یہودی کا نام لیا گیا تو اس عورت نے اپنے سر سے اشارہ کیا، یہودی کو پکڑا گیا تو اس نے اعتراف کر لیا، اس پر رسول اللہ ﷺ نے حکم فرمایا تو اس کا سر بھی دو پتھروں کے درمیان کچل دیا گیا) (فتح الباری ۱/۵ طبع المکتبۃ)۔

اور امام احمد کے نزدیک ان کا انتظار واجب ہے، اور مالکیہ کے یہاں تفصیل ہے، وہ کہتے ہیں کہ ترمذی نجیبہ میں انتظار کیا جائے گا نجیبہ بت بعیدہ میں نہیں، اسی طرح جس کا جنون دائمی نہ ہو اس کے افاقہ کا انتظار کیا جائے گا۔

ج - جان کے علاوہ میں قصاص لینے کا وقت:

۱۶ - حنفیہ، مالکیہ اور حنبلیہ کا مسلک یہ ہے کہ جان کے علاوہ کا قصاص زخمی کے صحت یاب ہونے سے پہلے نہ لیا جائے گا، کیونکہ حدیث شریف میں ہے: "لا يستفاد من الجرح حتى يبرأ" (۱) (زخم کا قصاص ٹھیک ہونے سے پہلے نہ لیا جائے)۔ ثنائیہ کہتے ہیں کہ مجرم سے فوری طور پر قصاص لیا جائے گا (۲)۔ اس کی تفصیل اصطلاح (قصاص) میں ہے۔

(۱) حدیث: "لا يستفاد من الجرح حتى يبرأ" کی روایت طحاوی نے مصنف کے طریق سے حضرت جابر سے مروی ہے۔ صاحب التبیح نے کہا کہ اس کی سند صحیح ہے اور احمد و بخاری نے مصنف کی توثیق کی ہے۔ ابن ابی حاتم کہتے ہیں: ابو داؤد سے اس حدیث کے متعلق معلوم کیا گیا تو انہوں نے جواب دیا کہ یہ مرسل مقلوب ہے۔

احمد دارقطنی نے اسی معنی میں اس کی روایت کی ہے جس کی سند عمرو بن شعیب بن محمد بن عبد اللہ بن عمرو بن ابی عن جده ہے حافظ نے بلوغ المرام کی شرح میں السلام میں کہا ہے کہ اس میں مرسل ہونے کی علت بتائی گئی ہے اور عمرو بن شعیب کے سامع ابو داؤد کے سند کے قتال میں اختلاف مشہور ہے۔ ابو فریحا کہتا ہے کہ اس کا دلیلیہ اس سے ہوتا ہے کہ شعیب کا اپنے دادا سے لقاء ثابت ہے۔ اور اسی منہوم کی دیگر احادیث ہیں جن سے اس کو قوت ملتی ہے (سند ابن حنبل ۲/۳۱۷ طبع المکتب الاسلامی ۱۳۹۸ھ سنن دارقطنی ۸/۸۸ طبع دارالحیاء، نصب الرایہ ۳/۲۸۸ طبع المکتب الاسلامی ۱۳۹۳ھ سنن ابی داؤد ۱۱/۱۰۳۱ طبع مکتبۃ المدینہ ۱۴۰۳ھ)۔

(۲) البدائع ۷/۱۰۳، معنی المحتاج ۵/۵۵، البدایہ ۱۲/۱۲۶، اشرار الکبیر ۳/۲۳۰، المغنی ۷/۲۹۷ طبع المیزان۔

دوم: بندوں کے مالی حقوق کی وصولیابی:

الف - دوسرے کے مال سے حق کو عمومی طور پر وصول کرنا:

۱۷ - ابن قدامہ کہتے ہیں کہ (۱) اگر ایک آدمی کا دوسرے کے ذمہ کوئی حق ہو، اور وہ اس کا قرضہ کرے اور اس کو ادا کرنے میں کوتاہی ہو تو اہل علم اس پر متفق ہیں کہ اس کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ اس کے مال میں سے اس کے علاوہ کچھ لے جو دوسرے کا ہے، اگر اس کی اجازت کے بغیر اس کے مال میں سے اس نے کچھ لے لیا تو اس کی واپسی اس پر لازم ہوگی، خود وہ اس کے حق کے برابر ہی ہو، کیونکہ اس کے اہلک میں سے کوئی سامان اس کی اجازت کے بغیر بلا ضرورت اس کے لئے لیا جائز نہیں، خود وہ اس کے حق ہی کی جنس سے ہو، اس لئے کہ بسا اوقات اس سامان میں فساد کا خاص مقصد ہوتا ہے، اور اگر اس مال کو لے کر اس نے ضائع کر دیا یا وہ از خود ضائع ہو گیا تو وہ لینے والے کے ذمہ قرض ہو جائے گا، اور جو چیز مقرض کے ذمہ میں ثابت تھی، مقرض خود اس کے حق کی جنس سے تھی تو مذہب کے قیاس کی رو سے دونوں ایک دوسرے کا بدلہ ہو جائیں گے، امام ثنائی کا مشہور مذہب بھی یہی ہے، اور اگر مقرض کسی ایسی چیز کی وجہ سے دین کی ادائیگی سے انکار کرے جو اس انکار کی محجانش پیدا کرتی ہو جیسے مہلت اور شکستگی، تو اس کے مال سے کچھ لیا بلا اتفاق جائز نہیں، اگر کچھ لے لیا اور وہ موجود ہو تو اس کی واپسی لازم ہوگی، اور اگر موجود نہ ہو تو اس کا عوض دینا پڑے گا، اور ایسی صورت میں وہ ایک دوسرے کا بدلہ نہ ہوگا، اس لئے کہ ماستقی میں ذکر کردہ صورت کے برخلاف اس صورت میں اس کوئی اہمال اپنا قرض وصول کرنے کا حق نہیں ہے۔

اگر بلا وجہ قرض ادا نہ کرے، اور قرض خواہ حاکم یا بادشاہ کے ذریعہ وصول کرنے پر قادر ہو تو بھی حاکم یا بادشاہ کے بغیر لیا جائز

(۱) المغنی لابن قدامہ ۱/۲۸۸ طبع المیزان۔

نہیں، اس لئے کہ وہ اس شخص کے ذریعہ اپنا حق وصول کرنے پر قادر ہے جو اس کے قائم مقام ہے، یہ ایسا ہی ہے جیسے قرض خواہ اس پر قادر ہو کہ قرض خواہ کے وکیل سے اپنے قرض کو حاصل کر لے۔

اور اگر حاکم یا سلطان کے ذریعہ وصول کرنے پر قادر نہ ہو اس لئے کہ قرض وار قرض کا انکار کر رہا ہے اور اس کے پاس کوئی ثبوت نہیں ہے، اور اس وجہ سے کہ وہ اس کے ساتھ عدالت میں نہیں جا رہا ہے اور یہ اس کو زبردستی لے جانے پر قادر نہیں ہے یا اس طرح کی کوئی اور صورت ہو، تو مشہور مذہب یہ ہے کہ اپنے حق کے بقدر بھی اس کے لئے لیما جائز نہیں، یہی امام مالک کی ایک روایت ہے۔

ابن عقیل نے کہا ہے کہ ہمارے اصحاب محدثین نے مذہب کی رو سے لے لینے کے جواز کی ایک صورت ذکر کی ہے جو حضرت بندہ کی حدیث سے ماخوذ ہے کہ ان سے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”مُؤَدِّي مَا يَكْفِيكَ وَوَلَدُكَ بِالْمَعْرُوفِ“ (۱) (جو تیرے اور تیرے بچے کے لئے کافی ہو معروف طریقہ پر اتالے لے)۔

ابو الخطاب نے کہا کہ ہمارے لئے لینے کا جواز بخدا ہے، اگر وہ چیز جس پر قرض خواہ کو قدرت ہے اس کے حق کی جنس سے ہو تو حق کے بقدر لے لے، اور اگر دوسری جنس سے ہو تو اس کی قیمت لگانے میں تحریر و اجتہاد سے کام لے، یہ ماخوذ ہے حضرت بندہ کی حدیث سے اور امام احمد کے قول سے جو مرتبین کے سلسلہ میں ہے کہ وہ زمین کے جانور پر اپنے خرچ کے برابر سواری کر سکتا ہے اور اس کے دودھ کو استعمال کر سکتا ہے، اور عورت اپنا خرچہ لے لے، اسی طرح مسلمان فروخت کرنے والا مفلس کے مال سے اس کی رضا کے بغیر اپنا سامان

(۱) حضرت بندہ کی حدیث کی روایت امام بخاری نے کی ہے اور الفاظ میں عی کے ہیں، اور امام مسلم نے اس کی روایت حضرت عائشہ سے کی ہے (فتح الباری ۵۰۷، طبع المکتبہ المسیحیہ، قمین محمد قزوینی، ۱۳۳۸ھ طبع عی) مجلس ۵۵/۱۳۷۔

لے لے۔

جنہوں نے لے لینے کو جائز قرار دیا ہے وہ حضرت بندہ کی سابقہ حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ جو شخص عینہ اپنے حق کو وصول کرنے پر قادر نہ ہو اس کے لئے اپنے حق کے بقدر لیما جائز ہے، چاہے حق کی جنس سے ہو یا غیر جنس سے ہو، شرط یہ ہے کہ جنگلڑا ولساد کا اندیشہ نہ ہو۔

اگر اس کے پاس ثبوت ہو اور وہ اپنے حق کو حاصل کرنے کی طاقت رکھتا ہو تو شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ اپنے حق کی جنس سے اس کے مال کو لے لیما اس کے لئے درست ہے، اور ضرورت کی بنا پر غیر جنس سے لینے کی بھی اجازت ہے، شافعیہ کا دوسرا قول عدم اجازت کا ہے، اس لئے کہ وہ اس کا مالک نہیں بن سکتا، اور ایسی صورت میں باہمی رضامندی ضروری ہے۔

۱۸- مزید برآں صحیح مذہب کے موافق شافعیہ اس میں متفرق ہیں کہ صاحب حق کو خود ہی اپنا حق حاصل کر لینے کی اجازت ہے، خواہ ایسے آدمی پر ہو جو قادر کرنے کے باوجود ادائیگی نہ کرے، یا ایسے شخص کے ذمہ ہو جو مگر بولیں صاحب حق کے پاس اس پر ثبوت موجود ہو، کیونکہ دارالتنشاء میں مقدمہ لے جانے میں خرچ اور مشقت بھی ہے اور اضافت وقت بھی۔ ان کا دوسرا قول یہ ہے کہ قاضی کے یہاں مقدمہ لے جانا واجب ہے، تاکہ قریبائینہ کی موجودگی میں اپنے حق کو حاصل کرنا ممکن ہو جائے (۱)۔

امام مالک کے مذہب کی دوسری روایت یہ ہے کہ اگر اس کے

(۱) الحنفی لابن قدامہ ۴۸۸/۱۰، اہلبیہ ۳۳۳/۱۱، کینی کی رائے یہ ہے کہ یہ قول کہ صاحب حق کو بغیر رضا اور بغیر حکم حاکم کے اپنے حق کے مثل لینا درست ہے یہ اس وقت ہے جبکہ قرض کا اندیشہ نہ ہو، ورنہ جائز نہیں، اس لئے کہ قرض کا منہ باب شریعت کے ثابت شدہ قاصد میں سے ہے۔

ذمہ کسی دوسرے کا قرض نہ ہو تو صاحب حق کے لئے اپنے حق کے بقدر لیا جائز ہے، اور اگر اس کے ذمہ کسی دوسرے کا بھی قرض ہو تو لیا جائز نہیں، اس لئے کہ دوسرے کا قرض ہونے کی صورت میں اگر وہ مفلس ہو گیا تو اس کے مال میں دونوں حصہ وار ہوں گے۔

امام ابو حنیفہ کا کہنا ہے کہ اگر نقد یا اس کے حق کی جنس سے ہو تو وہ اپنے حق کے قدر لے سکتا ہے، اور اگر مال کوئی دوسرا سامان ہو تو جائز نہیں، اس لئے کہ اپنے حق کا عوض لیا جاتا ہے، اور تبادلہ باہمی رضا مندی کے بغیر جائز نہیں، لیکن حنفیہ کے نزدیک مفتی یہ ہے کہ غیر جنس سے لیا بھی جائز ہے (۱)۔

حنابلہ میں سے جو حضرات لینے کو منع کرتے ہیں ان کا استدلال رسول اللہ ﷺ کے ارشاد سے ہے: ”اذا الامانة بلي من اتصنك، ولا تمنع من خانك“ (۲) (جس نے تجھے امان بتایا اس کی امانت دے دے، اور جس نے تیرے ساتھ خیانت کی اس کے ساتھ خیانت نہ کر)۔ اور جو اس کے علم میں لائے بغیر اس کے مال میں سے اپنا حق لے لے وہ اس کے ساتھ خیانت کرنے والا ہوگا۔ لہذا وہ حدیث کے عموم میں داخل ہوگا۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفس منه“ (۳)

(۱) المغنی ۲۸۷/۱۰ طبع المکتبۃ رد المحتار ۲۰۰۳، ۲۳/۳ طبع بیروت ۱۴۲۲ھ، التلویح ۳۳۵/۳۳۵ لہجہ ۲۰۰۸۔

(۲) حدیث: ”اذا الامانة بلي من اتصنك، ولا تمنع من خانك“ کی روایت امام ترمذی نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے وافر ملا ہے کہ یہ حدیث حسن غریب ہے۔ ترمذی نے ترمذی کے حسن قرار دینے کو نقل فرما کر اسے ثابت ملا ہے۔ ابوداؤد نے اس کو دوسرے طریق سے روایت کیا ہے اور مسندت کہا ہے۔ ترمذی نے کہا کہ اس میں ایک مجہول راوی کی روایت ہے (تحت الاحوذ ۲/۳۷۲-۳۸۱) فتح کردہ المکتبۃ الشریعہ، جون السبوری ۳۳۳-۳۳۴ طبع البند، جامع الاصول ۲/۳۲۳ فتح کردہ مکتبۃ البکلوئی۔

(۳) حدیث: ”لا يحل...“ کی روایت ابو حمزہ اشجاشی کے چچا سے احمد بن دارقطنی نے مروی ہے اس میں علی بن زید بن جعدان ہیں جو حکم فرما رہے ہیں۔

(کسی مسلمان شخص کا مال اس کی رضا مندی کے بغیر حلال نہیں ہے)، نیز اس لئے کہ اگر وہ اپنے حق کی جنس کے علاوہ سے وصول کرے تو بغیر رضا کے معاوضہ ہوگا، اور اگر اپنے حق کی جنس سے حاصل کرے گا تو مالک کی اجازت کے بغیر اس کے لئے حق متعین کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ تعین کا حق مالک کو ہے، اور یہ معلوم ہی ہے کہ اس کے لئے یوں کہنا جائز نہیں کہ میرا حق اس قسط کے بجائے اس میں سے دے، اور اس لئے بھی کہ عدم قرض کی صورت میں جس چیز کا مالک ہونا جائز نہیں قرض کی صورت میں اس کا لیا جائز نہیں، جیسا کہ اگر وہ اس کی ادائیگی کے لئے کوٹاں ہوتا تو جائز نہ ہوتا۔

لیکن لینے سے منع کرنے والوں نے نفقہ کا استثناء کیا ہے، اس لئے کہ وہ زندگی اور جان بچانے کے لئے ہوتا ہے، اور اس کے بغیر چارہ ہی نہیں، نہ اس کے چھوڑنے کی کوئی صورت ہے، اس لئے اتنا لیا جائز ہے جس سے ضرورت پوری ہو جائے، جبکہ قرض کی صورت اس کے برخلاف ہے، اسی لئے اگرگزشتہ زمانہ کا نفقہ ہو تو بیوی کے

= اور دارقطنی کے یہاں حضرت انس سے اس کا دوسرا طریق بھی ہے جس کی سند میں ابو ذر بن ابرہہ ہیں جو متروک ہیں۔ احمد اور بنی الدار نے ابو سعید الخدری سے اسے مروی روایت کیا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: ”لا يحل للمسلم ان ياعده مال اخيه بغير حق، وذلك لما حرم الله مال المسلم على المسلم ان ياعده عسا اخيه بغير طيب نفس“ (کسی مسلمان کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ اپنے بھائی کا مال بغیر کسی حق کے لے لے، اور یہ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے ایک مسلمان کا مال دوسرے مسلمان پر اس حیثیت میں حرام قرار دیا ہے کہ وہ بغیر رضا مندی کے اپنے بھائی کی لاٹھی بھی لے لے)، ایک روایت میں ہے: ”لا يحل للمسلم ان ياعده عساه“ (جس نے کہا کہ احمد بن حنبلہ اور بنی الدار میں سے ہر ایک کے رجال صحیح ہیں، بیہقی نے کہا کہ ابو سعید خدری کی حدیث اس باب میں اس کے (مسند احمد بن حنبلہ ۲/۵ طبع المکتبۃ الشریعہ، سنن دارقطنی ۳۶/۳ طبع دارالاحسان للہبایہ، مجمع الزوائد ۱۷/۳۳۱ فتح کردہ مکتبۃ الشریعہ، سنن الاوطار ۶۲/۶ طبع دارالکتب ۱۹۷۳)۔

لئے اس کا لینا جائز نہیں، اور اگر شوہر کے ذمہ نفقہ کے علاوہ بیوی کا کوئی قرض ہو تو بغیر رضا مندی کے اس کو لینا جائز نہیں ہے (۱)۔ اس کی پوری تفصیل اصطلاح (نفقہ) میں ہے۔

ب۔ مرتہن کا شئی مرہون سے رہن کی قیمت وصول کرنا:

۱۹۔ رہن میں مرتہن کا حق یہ ہے کہ رہن کے قرض ہوا کرنے تک اس پر قبضہ باقی رکھے، اگر مدت پوری ہونے پر وہ ہوائی نہ کرے اور شئی مرہون کی فروخت کے لئے بھی تیار نہ ہو، تو اس کے لئے راستہ یہ ہے کہ قاضی کے یہاں معاملہ لے جائے، اور وہ اسے فروخت کر کے اس سے اس کا حق دلانے گا۔

یہی حکم رہن کے غائب ہونے کی صورت میں ہے، البتہ اس میں حنفیہ کا اختلاف ہے۔

اگر مدت پوری ہونے پر رہن مرتہن کو شئی مرہون کے فروخت کرنے کا وکیل بنادے تو یہ بھی جائز ہے، امام مالک اس کو مکرہ و قہر دیتے ہیں، الا یہ کہ معاملہ قاضی کے یہاں پیش کیا جائے۔

جمہور کے نزدیک رہن کا تعلق اس حق کے مجموعہ سے ہے جس کی وجہ سے رہن رکھا گیا، اور اس کے بعض سے بھی ہوتا ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر رہن نے کچھ قرض ادا کر دیا اور کچھ باقی رہ گیا تو بھی پورا مال مرہون مرتہن ہی کے قبضہ میں رہے گا تا آنکہ وہ اپنا پورا حق وصول کر لے۔

بعض فقہاء یہ کہتے ہیں کہ مرتہن کے پاس صرف اتنا مال مرہون رہے گا جتنا اس کا حق باقی رہ گیا ہو۔

جمہور کی دلیل یہ ہے کہ وہ ایک حق کی بنا پر محبوس ہے، تو اس کے ہر جز کی وجہ سے محبوس رہنا ضروری ہے، اس کی اصل یہ ہے کہ ترک کو

وراء سے اس وقت تک محبوس رکھا جاتا ہے جب تک کہ وہ قرض کو ادا نہ کریں جو میت پر واجب ہوتا ہے۔

دوسرے فریق کی دلیل یہ ہے کہ وہ پورا مال پورے حق کے بدلہ محبوس ہے، لہذا اس کے بعض اجزاء کے بدلہ صرف بعض اجزاء ہی کا محبوس رہنا ضروری ہو، اور اس کی اصل کفالت ہے (۱)۔

مرتہن جب تک اپنا پورا حق وصول نہ کرے وہ دگر قرض خواہوں کے مقابلہ رہن کی قیمت کا زیادہ مستحق ہے، رہن خواہ بقید حیات ہو یا اس کا انتقال ہو چکا ہو، اگر رہن کا مال اس کے قرضوں سے کم رہ جائے اور قرض خواہ اپنے قرضوں کا مطالبہ کریں، یا دیوالیہ ہونے کی وجہ سے رہن، اور اس کے مال کو قرض خواہوں کے درمیان تقسیم کرنا ہو، تو دوسرے قرض خواہوں کے مقابلہ رہن کی قیمت مرتہن کے لئے مخصوص ہوگی، اس لئے کہ اس کا حق عین رہن اور ذمہ رہن دونوں سے متعلق ہے، اور باقی قرض خواہوں کا حق صرف ذمہ رہن سے متعلق ہے، عین رہن سے متعلق نہیں، تو مرتہن کا حق زیادہ قوی ہے، اور یہ رہن کا اہم فائدہ ہے، اور وہ یہ ہے کہ قرض خواہوں کے تعدد کی صورت میں اس کا حق مقدم ہوتا ہے، اس سلسلہ میں مذاہب میں اختلاف نہیں، چنانچہ رہن کو فروخت کر دیا جائے گا، پھر اگر اس کی قیمت دین کے برابر ہو تو اسے مرتہن ملے لے گا، اور اگر اس کے قرض سے زائد ہو تو باقی دگر قرض خواہوں کو دے دی جائے گی، اور اگر اس کے قرض سے کم ہو تو وہ اس کی قیمت ملے لے گا، اور باقی قرض کے عوض دگر قرض خواہوں کے ساتھ شریک رہے گا (۲)۔

تفصیل کے لئے ”باب رہن“ ناظرہ ہو۔

(۱) بدایۃ المجتہد ۲۹۸/۱ طبع مکتبۃ الکلیات، شرح الخیاب علی ابی خباب ۱۵/۳ طبع مجلس، الدر المختار ۵/۲۲۲ یعنی ۵۲/۲۔

(۲) یعنی ۲۵۲/۳ طبع ۱۳۸۵ھ حاشیہ ابن عابدین ۵/۲۳۹ طبع الامیریہ۔

اس صورت میں ہے جب کہ ثمن کی ادائیگی کے لئے کوئی مدت متعین نہ ہو (۱)۔

د- اجارہ میں حق کی وصولیابی:

(۱) منفعت وصول کرنا:

۲۱- معقود علیہ کے اعتبار سے ہر عقد میں منفعت مختلف ہوتی ہے، اور اس کی وصولیابی اس طرح ہوتی ہے کہ کرایہ پر دیئے والا کرایہ پر لینے والے کو معاملہ کی چیز پر قدرت دے دے۔ اور اجیر خاص (ذاتی ملازم) میں استیفاء اس وقت ہوتا ہے جب کہ اجیر اپنے آپ کو سپرد کر دے اور اس میں کام کی اہلیت بھی پائی جاتی ہو، اور عیون مثلاً کپڑے کی سلائی وغیرہ میں کسی کام پر اجارہ کا استیفاء باہمی اتفاق کے مطابق عین کو تیار کر کے سپرد کر دینے سے ہوتا ہے۔

(۲) اجرت وصول کرنا:

۲۲- اجرت کی وصولیابی چند طریقوں سے ہوتی ہے:

بغیر کسی شرط کے پیشگی اجرت دے دے، یا بالفعل منفعت حاصل کر لے، یا منفعت حاصل کرنے پر کاردار ہو جائے، یا اجرت کی پیشگی ادائیگی کی شرط لگائی جائے، یا مالک کی سرراحت کے موافق پیشگی اجرت کی ادائیگی کاردار ہو (۲)۔

اس مسئلہ میں اختلاف و تفصیل ہے جس کے لئے اصطلاح (اجارہ) کی طرف رجوع کیا جائے۔

(۱) الاضاف ۳۵۸، شرح الکبیر علی المجموع ۳/۳۲ طبع دوم المنان، حاشیہ ابن ماجہ ۳۳۳، مفتی محمد کبیر ۳/۳۲، طبع سوئی ۳/۳۲۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ ۳۳۳، ۳۶۵، البدائع ۳/۵۵ طبع المجلدات البحرانی علی المجلد ۳/۵۵، شرح البحر للردی ۳/۳۲ طبع دار المعارف، المغنی ۳/۵۵ طبع مکتبہ القادریہ۔

ج- قیمت وصول کرنے کے لئے بیع کو روکنا:

۲۰- مالک و حنفیہ کے نزدیک منصوص ہے، اور یہی حنابلہ کا قول ہے جس کو ابن قدامہ نے اختیار کیا ہے کہ اگر ثمن بجائے عین کے دین ہو تو بائع کا حق ہے کہ قیمت وصول ہونے تک مشتری کو بیع سپرد نہ کرے، اور مشتری کو مجبور کرے کہ وہ بیع کی وصولیابی سے قبل ثمن لو کرے جیسے مرتہن کا حکم ہے۔ فقہاء کی اس جماعت کا استدلال یہ ہے کہ چونکہ قیمت متعین نہیں ہے اس لئے اس کے تعین کے لئے اولاً ہی کا دینا واجب ہے۔ ثانیہ حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ اگر بائع یہ کہے کہ میں قیمت وصول ہونے سے قبل بیع سپرد نہیں کروں گا، اور مشتری کہے کہ میں بیع پر قبضہ سے قبل قیمت لو نہیں کروں گا، اور اگر ثمن کو معین عین یا سامان ہو تو ان دونوں کے درمیان ایک عادل آدمی کو متعین کیا جائے جو ان دونوں سے وصول کرے گا اور دونوں کو سپرد کر دے گا۔ اس سلسلہ میں ان فقہاء کا استدلال یہ ہے کہ بائع کا حق عین ثمن سے متعلق ہے جس طرح مشتری کا حق عین بیع سے متعلق ہے اس لئے دونوں برابر ہو گئے، اور ہر ایک کا دھرم ہے پر حق ہے جس کو وصول کرنے کا وہ مستحق ہے، تو ان دونوں کو مجبور کیا جائے گا کہ ہر ایک دھرم سے اس کا حق ادا کر دے، اور یہ قول ثوری کا ہے۔

امام احمد کا ایک قول اور یہی امام شافعی کا دھرم قول ہے کہ اولاً بیع کا سپرد کرنا واجب ہے، اس پر بائع کو مجبور کیا جائے گا، کیونکہ بیع کے استحکام اور اس کے مکمل ہونے کا تعلق بیع کے سپرد کرنے سے ہے، اس لئے اس کو مقدم کرنا اولیٰ ہے، اور اگر قیمت دین ہو تو بائع کو بیع کے سپرد کرنے پر مجبور کیا جائے گا، اس کے بعد مشتری کو قیمت کی ادائیگی پر مجبور کیا جائے گا، اس لئے کہ مشتری کا حق عین بیع سے متعلق ہے، اور بائع کا حق مشتری کے ذمہ سے متعلق ہے، اور جو عین سے متعلق ہو اس کے قوی ہونے کی وجہ سے اس کو مقدم کرنا اولیٰ ہے، یہ سب

۵- عاریت پر لینے والے کا عاریت کے سامان کی منفعت کو حاصل کرنا:

۲۳- صاحب المغنی اعادہ میں منفعت کی وصولیابی کے احکام کو بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اگر کسی نے کوئی چیز مستعار لی تو اس کو حق ہے کہ وہ بذات خود اور اپنے وکیل کے ذریعہ اس سے فائدہ حاصل کرے، کیونکہ اس کا وکیل اس کا نائب ہے، اور ان دونوں کا تصرف یکساں ہے، لیکن اس کو کرایہ پر دینے کا حق نہیں ہے، اس لئے کہ وہ منافع کا مالک نہیں، تو وہ کسی کو ان کا مالک بھی نہیں بنا سکتا ہے۔ ہمیں اس میں کسی اختلاف کا علم نہیں ہے، اور اس پر بھی اتفاق ہے کہ عاریت پر لینے والا عین کا مالک نہیں ہوتا، نیز یہ بھی متفق علیہ ہے کہ عاریت پر لینے والا عاریت کے سامان کو حسب اجازت ہی استعمال کر سکتا ہے، رہا اس کا دوسرے کو عاریت پر دینا تو اس میں اختلاف و تفصیل ہے جس کا بیان اصطلاح (اعادہ) میں ہے۔

وصولیابی میں نیابت:

(۱) حدود قائم کرنے میں امام کا کسی کو خلیفہ مقرر کرنا:

۲۴- فقہاء مذاہب کا اس پر اتفاق ہے کہ حدود قائم کرنے میں امام کے لئے کسی کو خلیفہ مقرر کرنا جائز ہے، کیونکہ وہ بذات خود تمام حدود کے اجراء پر قادر نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ دارالاسلام کے دور دراز علاقوں میں ان کے وجوب کے اسباب پائے جاسکتے ہیں جہاں اس کے لئے جانا ممکن نہیں، نیز اگر ان تمام کو امام کی قیام گاہ پر بلایا جائے تو اس میں حرج عظیم ہے، لہذا اگر خلیفہ مقرر کرنا جائز نہ ہو تو حدود پوری نہ ہوں گی، اور یہ امر جائز نہیں، اسی لئے رسول اللہ ﷺ ہر اکو تنفیذ احکام و اقامت حدود کے اختیارات پر فخر مانتے تھے۔

اختلاف (خلیفہ مقرر کرنا) کی دو قسمیں ہیں: تنصیص اور تولیت۔

تنصیص یہ ہے کہ اقامت حدود کی صراحت کر دی جائے، اس صورت میں نائب کے لئے بلاشبہ حدود قائم کرنا جائز ہے۔

پھر تولیت کی دو قسمیں ہیں: خاص اور عام۔

تولیت عام یہ ہے کہ امام کسی شخص کو ولایت عامہ (عمومی ذمہ داری) سپرد کر دے، مثلاً کسی صوبہ یا نئے شہر کا امیر بنادے، تو اس امیر کو حدود قائم کرنے کا اختیار ہوگا خواہ اس کی صراحت نہ کی گئی ہو، اس لئے کہ جب اس نے اسے اس جگہ کا امیر بنادیا تو مصالح المسلمین کو انجام دینے کی ذمہ داری اس کے سپرد کر دی گئی، اور اقامت حدود ان کی اہم مسألت ہے، لہذا اسے اس کا اختیار ہوگا (۱)۔

تولیت خاص یہ ہے کہ امام کسی کو ولایت خاصہ (مخصوص ذمہ داری) سپرد کرے، جیسے شراج و وصول کرنا وغیرہ، تو اس شخص کو حدود قائم کرنے کا اختیار نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ تولیت اقامت حدود کو شامل نہیں ہے، اور اگر کسی کو یزید لشکر پر امیر مقرر کر دیا، تو اگر وہ کسی شہر کا امیر ہو اور اس نے اپنی فوج کے ذریعہ جہاد کیا، تو وہ اپنی چھاؤنی میں اقامت حدود کا اختیار رکھتا ہے، اس لئے کہ وہ اپنے شہر میں اقامت حدود کا مالک تھا، لہذا جب وہ اپنے تمام یا بعض اہل شہر کو لے کر نکلتا تو نکلنے سے قبل ان کے بارے میں اس کو جو اختیارات حاصل تھے نکلنے کے بعد بھی رہیں گے، اور جس آدمی کو امیر شہر نے جہاد کے لئے روانہ کیا اور وہ نکلنے سے پہلے لوگوں پر حدود قائم کرنے کا مالک نہیں تھا اور نکلنے کے بعد اس کے سپرد یہ کام نہیں کیا گیا تو وہ حدود کے قائم کرنے کا مالک نہیں ہوگا (۲)۔

(۱) اس جیسے مسائل میں اختلاف نہیں ہوتا، اور تولیت کے مطلق ہونے کی صورت میں نائب کا اختیار صرف کی دولت کے موافق ہوگا۔

(۲) البدیع ۵۸/۲ طبع مول الجہاد، المغنی ۳۷/۲ طبع مکتبۃ القادریہ، الاحکام السلطانیہ لا مدی ص ۲۲۱ طبع المکتبۃ، تہذیبہ لکھنؤ ۱۳۹۲/۲ طبع مجلس ۱۹۵۸ء۔

(۲) وصولیاتی میں وکالت:

۲۵- مالکیہ وشافعیہ کا مذہب اور حنابلہ کے نزدیک رائج یہ ہے کہ انسان کو جن تصرفات کا اختیار ہے ان میں وکیل بنانے کا بھی اس کو اختیار ہے، منجملہ ان کے قصاص و حدود ہیں۔

حنفیہ کا کہنا ہے کہ جن حقوق کو انسان بذات خود حاصل کرنے کا اختیار رکھتا ہے ان میں وکیل بنانا بھی جائز ہے، البتہ حدود و قصاص کا استثناء ہے، لہذا وکیل کے لئے ان چیزوں کا استیفاء اس صورت میں جائز نہیں جبکہ مؤکل مجلس استیفاء میں موجود نہ ہو، اس لئے کہ حدود شہادت سے ختم ہو جاتے ہیں (۱)۔

قصاص و حدود میں وکالت کے جواز پر ان حضرات نے استدلال کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "اغدا یا انیس ابی امرأۃ هذا، فإن اعترفت فارجمها، فاعترفت لرجعت" (۲) (انیس! اس شخص کی بیوی کے پاس جا، اگر وہ اعتراف کرے تو اسے سنگسار کر دے، چنانچہ اس نے اعتراف کر لیا تو اس کو سنگسار کیا گیا)، نیز اس لئے کہ ضرورت اس کا تقاضا کرتی ہے، کیونکہ امام اس کو بذات خود انجام نہیں دے سکتا۔

حدود کے اثبات میں وکیل بنانا جائز ہے، اور بعض حنابلہ نے حنفیہ کے اس قول سے اتفاق کیا ہے کہ مؤکل کی عدم موجودگی میں قصاص و حد قذف کا اثر جائز نہیں (۳)۔

(۱) ابن ماجہ ص ۱۸۳

(۲) حدیث: "اغدا یا انیس....." کی روایت امام بخاری نے کی ہے اور الفاظ ان عی کے ہیں، اور مسلم نے ایک قصہ کے ضمن میں حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت زید بن خالد الجہنیؓ سے مروی کیا ہے (فتح الباری ۱۲/۱۸۵، ۱۸۶، طبع المستقیم، مجمع مسلم تحقیق محمد فواد عبدالمبارکی ص ۳۲۳، ۳۲۵، طبع عی الجلی ۱۳۷۵ھ)۔

(۳) بدایۃ المجتہد لابن رشد ص ۴۹۷، البحر علی الخطیب ص ۱۱۲، المغنی ص ۶۱۵ اور اس کے بعد کے صفحات۔

استیلاء

تعریف:

۱- لغت میں استیلاء کا معنی کسی چیز پر ہاتھ رکھنا، اس پر غلبہ پانا اور اس پر قابض ہونا ہے (۱)۔

اصطلاح فقہاء میں: کسی مقام پر قبضہ ثابت کرنے (۲)، یا کسی مقام پر فی الحال یا فی المال اقتدار حاصل کر لینے (۳)، یا قہر و غلبہ کے ہیں خود وہ غاصبی ہو (۴)۔

جس مادی عمل کے ذریعہ استیلاء حاصل ہوتا ہے، وہ اشیاء و اشخاص کے لحاظ سے مختلف ہوتا ہے، یعنی صورت استیلاء کا مدار عرف پر ہے (۵)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- حیا زہ:

۲- لغت میں الحیا زہ بور الحوز جمع کرنے اور ملانے کو کہتے ہیں (۶)۔ شرعاً ردیہ کے قول کے مطابق اس کے معنی کسی چیز پر قبضہ کرنے

(۱) المصباح القاموس: مادہ (ولی)۔

(۲) البدائع ص ۱۲۱، طبع دوم ۱۳۹۳ھ۔

(۳) البحر الرائق ص ۵۳۔

(۴) حاشیہ اقلیوی ص ۲۶، طبع عی الجلی، حاشیہ الجمل علی شرح المنہج ص ۲۹، طبع دار احیاء التراث۔

(۵) حاشیہ الجمل ص ۶۹۔

(۶) المصباح: مادہ (حوز) طلبہ المطبوعہ ص ۱۰۶، تحریر علی الصریح للنووی ص ۱۴۱۔

استیلاء ۳-۸

اور اس پر غلبہ حاصل کر لینے کے ہیں (۱)۔

ج- احراز:

۶- احراز لغت میں کسی چیز کو حرز میں کر لینے کو کہتے ہیں، اور حرز اس منصبیہ جگہ کو کہا جاتا ہے جس میں کسی چیز کی حفاظت کی جاتی ہے۔

اور شرعاً مال کے ایسی جگہ محفوظ کرنے کو کہتے ہیں جہاں عادتاً اس کی حفاظت کی جاتی ہو، مثلاً گھریا خیمہ، یا اپنی ذات (۱)۔
احراز استیلاء میں عموم و خصوص کی نسبت ہے۔

اسی لئے استیلاء کی بعض صورتوں میں طہیت ثابت ہونے کے لئے احراز کا ہونا شرط ہے، چنانچہ دارالاسلام میں مسلمانوں کے مال پر کفالت کا غلبہ صرف استیلاء ہے، احراز نہیں ہے۔

۷- استیلاء کا شرعی حکم:

جس چیز پر استیلاء ہو اس کے اعتبار سے اور کیفیت استیلاء کے لحاظ سے اس کا حکم بدلتا رہتا ہے، کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ جو مال معصوم غیر کی طہیت میں ہو اس پر استیلاء حرام ہے، الا یہ کہ استیلاء کسی مشروع طریقہ پر حاصل کیا جائے، اور ایسا مال جو معصوم نہ ہو اس پر استیلاء جائز ہے، خواہ وہ کسی کی طہیت ہی ہو، اسی طرح وہ مال جو مباح ہو بذریعہ استیلاء طہیت میں آ جاتا ہے، اس کا بیان فقہ حنفی میں آ رہا ہے۔

طہیت میں استیلاء کا اثر:

۸- اگر ایسے مال مباح پر استیلاء ہو جو کسی کی طہیت نہ ہو، تو وہ استیلاء طہیت کا فائدہ دیتا ہے اس تفصیل کے مطابق جس کا تذکرہ آ رہا ہے، یا پھر وہ مال معصوم نہ ہونے کی وجہ سے مال مباح کے حکم

= فتح الفقہ ۲۰۳ ص ۲۰۳

(۱) القاسم، لمصباح، مادہ (حرز)، طبعہ ۱۹۷۷ء، الطبعة المستحدثة ۳۶۶ طبع مصطفیٰ لکھنؤ، حاشیہ اہلن علی تبیین الحقائق ۳۸ ص ۲۲۰ طبع دار طعارف، حاشیہ ابن ماجہ ۲۸۲ ص ۲۸۲ طبع بول بلاق۔

ب- غصب:

۳- غصب لغت میں کسی چیز کو ظلم و زبردستی سے لینا ہے (۲)۔

اور شرعاً ما حق کسی کے حق پر غلبہ حاصل کرنے کو کہتے ہیں (۳)۔
لہذا غصب استیلاء سے خاص ہے، اس لئے کہ استیلاء حق کے ساتھ ہوتا ہے اور ما حق بھی۔

ج- وضع ید:

۴- فقہاء کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ وضع یہ کسی چیز پر قبضہ کر کے اس پر غلبہ پانے کو کہتے ہیں۔

ابن عابدین کہتے ہیں کہ قبضہ وتصرف ان قوی ترین چیزوں میں سے ہے جن کے ذریعہ طہیت پر استدلال کیا جاتا ہے، اور اسی وجہ سے یہ شہادت درست ہے کہ یہ نال کی طہیت ہے، اور کسی کے قبضہ سے کوئی چیز نکالنا امام کے لئے جائز نہیں مگر کسی ایسے حق کی بنا پر جو ثابت و معروف ہو (۴)، اور اس میں اختلاف و تفصیل ہے۔

د- تقییمت:

۵- الاستیلاء تقییمت حاصل کرنے کو کہتے ہیں، اور تقییمت ابو حنیفہ کے قول کے مطابق وہ ہے جو دشمنوں سے قبر و غلبہ کے ذریعہ حاصل ہو، اسی لئے اقسام استیلاء کے مقابلہ میں خاص ہے (۵)۔

(۱) الشرح المفید ۱۹ ص ۱۹، الفتاویٰ الدوالی ۱۶۸ ص ۱۶۸۔

(۲) المصباح المفید: مادہ (غصب)۔

(۳) شرح المنہج مع حاشیہ، مجلہ ۱۹ ص ۱۹، کشاف القناع ۶ ص ۶، حاشیہ الدسوق ۳۳ ص ۳۳، الدر المختار ۵ ص ۵، طبع بول بلاق ۱۳ ص ۱۳، الفتاویٰ الدوالی ۱۶ ص ۱۶۔

(۴) المصباح، القاسم، حاشیہ ابن ماجہ ۲ ص ۲، الفتاویٰ الدوالی ۱۶ ص ۱۶۔

(۵) المصباح، حاشیہ اہلن علی تبیین الحقائق ۳۸ ص ۳۸، طبع دار طعارف بیروت۔

میں ہو، جیسے دار الحرب میں حربیوں کا مال، پھر یہ مال منقول جائیداد ہوگی یا غیر منقول، ہر ایک کا مخصوص حکم ہے۔

۹- حربیوں کے جس مال پر استیلاء ہوا اگر وہ مال منقول ہو اور قبر و غلبہ کے ذریعہ حاصل کیا گیا ہو، تو اس پر ملکیت مال غنیمت کے حقدار کے درمیان تقسیم ہو جانے سے ہی ثابت ہوتی ہے، لہذا ملکیت تقسیم پر موقوف ہے (۱)۔ شافعیہ کا ایک قول یہ ہے کہ جنگ ختم ہو جانے کے بعد دار الحرب میں صرف استیلاء ہی سے ملکیت ثابت ہو جاتی ہے، اس لئے کہ بذریعہ استیلاء کفار کی ملکیت ختم ہوگئی، اور جو چیز تملیک کا تقاضا کرتی ہے وہ بھی پائی جا رہی ہے اور وہ ہے جنگ کا ختم ہونا، اور دوسرا قول یہ ہے کہ ملکیت موقوف رہتی ہے، پس اگر مال غنیمت تقسیم کے لئے دے دیا جائے تو مشترک طور پر ان سب کی ملکیت ظاہر ہو جاتی ہے (۲)۔

اور تقسیم سے خواہ دار الحرب ہی میں ہو، ملکیت ثابت ہو جاتی ہے، اور پختہ ہو جاتی ہے، جمہور فقہاء مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا یہی مسلک ہے، اور اسی قول کو اوزاعی، ابن المنذر اور ابو ثور نے اختیار کیا ہے، اس لئے کہ ابو حنیفہ اھل اری فرماتے ہیں کہ میں نے امام اوزاعی سے کہا کہ کیا رسول اللہ ﷺ نے اموال غنیمت میں سے کچھ مدینہ میں تقسیم فرمایا؟ انہوں نے فرمایا کہ یہ مجھے معلوم نہیں، لوگ اموال غنیمت کو اکٹھا کر کے دشمن ہی کی سرزمین میں اس کو تقسیم کر لیا کرتے تھے، اور رسول اللہ ﷺ جب بھی کسی غزوہ سے لوٹتے اور اس میں مال غنیمت ملتا تو اس کا خسر نکالتے اور لوٹنے سے قبل ہی اس کو مجاہدین میں تقسیم فرما دیتے تھے، اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ جب قبر و استیلاء کی وجہ سے اس میں ملکیت ثابت ہوگئی تو اسے تقسیم کرنا ایسے ہی درست

ہو گیا جیسے اسے دار الاسلام میں جمع کر لیا جاتا، اس لئے کہ ملکیت کا سبب استیلاء نام ہے اور وہ پایا جا رہا ہے، کیونکہ ہم نے اس پر حقیقتہً قبضہ پایا، ان پر ہم غالب آ گئے، اور ان کو اس مال سے دور کر دیا، اور استیلاء سے مستولی (غلبہ حاصل کرنے والے) کی ضرورت معلوم ہوتی ہے تو استیلاء سے ملکیت ثابت ہوگی جس طرح مباحات پر استیلاء کی وجہ سے ملکیت ثابت ہوتی ہے (۱)۔

۱۰- لیکن حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ دار الحرب میں استیلاء سے مجاہدین کی ملکیت ثابت نہیں ہوتی، البتہ اس میں سبب ملکیت پیدا ہو جاتا ہے، بایں معنی کہ یہ دار الاسلام میں احرار کے وقت ملکیت کی غلط ہوگا، اسی وجہ سے دار الحرب میں اموال غنیمت کی تقسیم کو وہ تقسیم تملیک قرار نہیں دیتے، بلکہ وہ تقسیم صرف اٹھا کر لانے کے لئے ہے، اس لئے کہ کفار کی ملکیت باقی ہے، کیونکہ ملکیت صرف استیلاء نام سے مکمل ہوتی ہے، اور استیلاء نام دار الاسلام میں احرار سے قبل حاصل نہیں ہوتا، اور جب تک مجاہدین دار الحرب میں ہوں اس وقت تک یہ بھی احتمال ہے کہ کفار ان سے مال واپس لے لیں اور یہ چیز مادر نہیں ہے (۲)۔

۱۱- اگر کفار کا وہ مال جس پر قبر و غلبہ کے ذریعہ استیلاء ہوا ہے، زمین ہو تو اس میں فقہاء کے تین رجحانات ہیں:

حنفیہ اور ایک روایت کے مطابق حنابلہ اور یہی ان کا مختار مذہب ہے، صراحت کرتے ہیں کہ امام کو اختیار ہے کہ اسے تقسیم کر دے، اور اگر چاہے تو خراج لازم کر کے وہاں رہنے والوں کے پاس چھوڑ دے (۳)۔

(۱) حاشیہ المدونۃ ۲/۴۳، مع الجلیل ۱/۲۵۰، ۲۵۰، نہایۃ الحاج ۸/۴۳، المغنی ۲۲۱/۸-۲۲۲/۸

(۲) البدائع ۷/۲۱۸، المغنی ۲۱۸/۸-۲۱۹/۸

(۳) المغنی ۲۱۸/۸، المصنوع مع حواشی ۱/۵۱۰

(۱) البدائع ۷/۲۱۸، المغنی ۲۱۸/۸-۲۱۹/۸

(۲) الاحکام السلطانیۃ (الموردی) ص ۳۹ طبع ۱۹۶۰، نہایۃ الحاج ۸/۴۳

ملیت تو صرف اس سبب شروع سے ہوتی ہے جو ملیت کے لئے متعین ہے، جیسے خریداری اور بیہودہ وغیرہ، اور اس صورت میں حق استیلاء ملیت کا سبب نہیں ہوتا بلکہ ملیت کا نتیجہ و اثر ہوتا ہے۔ اور اگر استیلاء ظلماً ہو تو اس سے ملیت نہیں آتی ہے۔

اس کی وضاحت (غصب) اور (سرقہ) کی اصطلاحات میں ہے۔ ۱۳- اگر ملیت پر فروخت کرنے کے لئے تاجروں نے جو غلہ روک رکھا ہو (جس کو احکام کہتے ہیں) اس پر حاکم کے استیلاء سے ان کی ملیت کو ختم کرنے پر اثر پڑتا ہے، کیونکہ حاکم کو یہ حق ہے کہ جو غلہ انہوں نے گرائی کے لئے روک رکھا ہے اس کو ان کے قبضہ سے نکل کر جہرالوکوں سے فروخت کر دے، اور قیمت مالکوں کو دے دے، اس میں اختلاف و تفصیل ہے جس کی وضاحت اصطلاح (احکام) میں ہے۔

اسی سے فقہاء کا قول ہے کہ حاکم بذریعہ قیمت غلہ اور خوراک سے فاضل مقدار پر قبضہ کر سکتا ہے اس غرض سے کہ اس علاقہ کی مدد کرے جہاں غذا میسر نہ ہو، اس لئے کہ امام کو یہ حق ہے کہ کسی معرفت اور ثابت حق کی بنا پر ایسی چیزوں کو قبضہ سے نکال لے، حاشیہ ابن ماجہ بن سے یہی معلوم ہوتا ہے (۱)، اور اگر لوگوں کو کسی جماعت کے پیشہ کی ضرورت ہو تو کسی پیشہ ور کے کام پر حاکم کا استیلاء بھی اسی درجہ میں ہے، جیسے بھتی اور بنائی (۲)، اور دونوں صورتوں میں استیلاء کا مدار عرف پر ہے۔

مسلمانوں کے مال پر حربی غارت کا استیلاء:

۱۵- اس سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، اور ان کے مشہور اقوال تین ہیں:

- (۱) حاشیہ ابن ماجہ بن ۲۵۷۳۔
- (۲) البدائع ۵۹۹، شرح المغیر ۳۹۹، حاشیہ المحل ۶۹۳۔

مالک کا مشہور قول یہ ہے کہ اسے تقسیم نہ کر کے اس کے خراج کو مصالح مسلمین میں لگا دیا جائے، لہذا یہ کہ کسی وقت امام کی رائے یہ ہو کہ مصلحت تقسیم کی متقاضی ہے، اور یہ قول کہ وہ استیلاء سے وقف ہو جاتا ہے، اور اس کے خراج کو مسلمانوں کے فائدہ کے لئے صرف کیا جائے یہ حنا بلہ کی ایک روایت ہے۔

ثانیہ فرماتے ہیں کہ مقتول کی طرح وہ بھی فاتحین کی ملیت ہو جاتی ہے، یہی ایک روایت حنا بلہ کی ہے، اسی کو ابن رشد مالکی نے اختیار کیا ہے، اور یہی ایک قول مالکیہ کا ہے جو مشہور قول کے مقابل ہے، اور وہ فرماتے ہیں کہ استیلاء سے ملیت ثابت ہونے کے سلسلے میں استیلاء حکمی بھی استیلاء حقیقی کی طرح ہے (۱)۔

۱۲- جس زمین سے کفار ڈر کر بھاگ گئے اور مسلمانوں نے اس پر قبضہ پا لیا وہ استیلاء کی وجہ سے مصالح مسلمین کے لئے وقف ہو جاتی ہے۔

اور جس زمین پر مسلمانوں نے صلح کے ذریعہ غلبہ حاصل کیا ہو، اور صلح اس پر ہوئی ہو کہ وہ زمین انہیں کی ملیت میں رہے گی، تو اس پر مالکان زمین ہی کا قبضہ رہے گا، البتہ اس پر خراج مقرر کیا جائے گا، اور اگر صلح اس شرط پر ہوئی کہ وہ زمین مسلمانوں کی ملیت ہو جائے گی تو وہ مصالح مسلمین کے لئے وقف ہوگی (۲)۔

۱۳- اگر حصول ملیت کے کسی طریقہ سے کسی کے ملک و مومن مال پر استیلاء ہو جائے تو صرف استیلاء، ملیت کا فائدہ نہیں دے گا (۳)۔

- (۱) البدائع ۱۱۸، حاشیہ الدرر ۱۸۹، نہایۃ الحاج ۳۷۸، ۱۱۹، الاحکام السلطانیۃ للماورری ۳۷۷، ۳۸۰، المغنی ۱۷۲، ۱۷۳، کشاف الحاج ۳۳۸، ۳۳۹، مجمع الجلیل ۵۸۵، ۵۸۶۔
- (۲) الاحکام السلطانیۃ للماورری ص ۳۷۷، ۳۸۰، المغنی ۱۷۲۔
- (۳) البدائع ۱۲۱، ۱۲۲، المغنی ۳۷۸، ۳۷۹، شرح المکیر مع حاشیہ الدرر ۱۸۷، نہایۃ الحاج ۳۷۸، ۳۷۹، المہذب ۲۲۳۔

استیلاء ۱۵

قربانی کرے گی؟ معصیت میں جو نذر ہوا ہے پورا کرنا لازم نہیں، اور انسان جس کا مالک نہ ہو اس میں نذر کو پورا کرنا جائز نہیں، ابن حجر کی روایت میں ہے: ”لا نذر فی معصية الله“ (۱) (اللہ تعالیٰ کی معصیت میں کوئی نذر نہیں)۔

(۲) کفار کو جو مومن غنیمت حاصل ہوں وہ صرف استیلاء سے ان کے مالک ہو جاتے ہیں، خواہ انہوں نے اپنے ملک میں ان کو پہنچا دیا ہو یا نہ پہنچایا ہو، یہ امام احمد کی ایک روایت ہے، جس کی وجہ یہ ہے کہ قبر و غلبہ ایسا سبب ہے جس کی وجہ سے مسلمانوں کو کفار کے مال پر ملکیت حاصل ہو جاتی ہے، لہذا اس کی وجہ سے کافر بھی مسلمان کے مال کا مالک ہو جائے گا، لہذا اگر مسلمان اس کو واپس چھڑا لیں تو وہ مال غنیمت ہوگا خواہ یہ واپس مل کو ملک تک پہنچانے سے پہلے ہو یا بعد میں (۲)۔

(۳) کفار استیلاء کے ذریعہ مسلمانوں کے مال کے مالک ہو جاتے ہیں، لیکن شرط یہ ہے کہ وہ اپنے ملک (دار الحرب) میں اسے لے جا چکے ہوں، یہی حنفیہ و مالکیہ کا مذہب اور امام احمد کی ایک روایت ہے، اور اس کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فتح مکہ کے دن یہ فرمایا: ”وہل ترک لنا عقیل من رماح“ (۳) (کیا قلیل نے ہمارے لئے کوئی مکان چھوڑا ہے)، دوسری دلیل یہ ہے کہ مسلمان کے مال کی عصمت دار الحرب میں لے جانے سے ختم ہو جاتی ہے، اس لئے کہ مالک کا اس سے فائدہ اٹھانا خطرہ مول لینے کے بعد ہی

(۱) حضرت عمر بن حصین کی حدیث کی روایت سے مسلم اور ابوداؤد نے مرلوما کی ہے، الفاظ مسلم کے ہیں (صحیح شعبہ بنی محرز و ابوداؤد الباقی ۳/۱۲۶۲، ۱۲۶۳ طبع عیسیٰ الجلی ۳۷۷ سنن ابوداؤد ۳/۶۰۹، ۶۱۲ طبع المکتب)۔

(۲) المغنی ۸/۳۳۳-۳۳۴

(۳) حدیث: ”وہل ترک لنا.....“ امامہ بن زید کی روایت ہے اور متفق علیہ ہے (الموطا و لمرجان رم ۳۳۳ فتح کردہ وزارة الاوقاف و الامور الاسلامیہ کویت ۱۳۹۷ھ)۔

(۱) حربیوں کے قبضہ سے مسلمان جو مال چھڑا لیں وہ مالکوں کا ہوگا، اس لئے کہ کفار صرف استیلاء کی بنا پر مسلمانوں کے مال کے بالکل مالک نہیں ہوتے، اس کے قائل شافعیہ و حنابلہ میں سے ہونے اور ابو الخطاب ہیں (۱)، ان فقہاء کی دلیل عمر بن حصین کی روایت ہے کہ انصار کی ایک عورت گرفتار کر لی گئی، اور حضور ﷺ کی اونٹنی مضرباً بھی پکڑ لی گئی، وہ عورت قید میں تھی، اور لوگ رات میں اپنے اونٹوں کو اپنے گھروں کے سامنے رکھتے تھے، ایک رات وہ اپنے اونٹوں کے ساتھ قید سے نکل بھاگی، اور دوسرے اونٹوں کے پاس آئی، جب وہ اہل بیت کے قریب جاتی تو وہ چلانے لگتا، وہ اس کو چھوڑ دیتی، یہاں تک کہ وہ مضرباً اونٹنی تک پہنچ گئی، وہ خاموش رہی، رہی کہتے ہیں: وہ سدھانی ہوئی فرمانبردار اونٹنی تھی، اس عورت نے اس کی پیچ پر سوار ہو کر اسے بانک لگائی تو وہ چل پڑی، لوگوں کو اس کا ظلم ہو گیا، انہوں نے اس کا پیچھا کیا، لیکن وہ ان کے ہاتھ نہ لگی۔ راوی کہتے ہیں: اس عورت نے اللہ کے لئے نذرمانی کہ اگر اس اونٹنی پر اللہ تعالیٰ نے اس کو نجات دے دی تو وہ اس کی قربانی کرے گی، جب وہ مدینہ آئی اور لوگوں نے اسے دیکھا تو کہنے لگے: یہ تو مضرباً ہے، رسول اللہ ﷺ کی اونٹنی ہے! اس عورت نے کہا: میں نے ینذرمان رکھی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس پر مجھے نجات دے دی تو میں اس کی قربانی کروں گی، لوگ رسول اللہ ﷺ کے پاس آئے، اور کہا کہ معاملہ اس طرح ہے، تو آپ ﷺ نے فرمایا: ”سبحان الله! بنسما جزئها لذات الله ان نجاها الله عليها لتحرئها، لا وفاء لنذر فی معصية ولا فیما لا یملک العبد“ (سبحان الله! بہت برابر اس عورت نے اونٹنی کے لئے تجویز کیا، اس نے نذرمانی کہ اگر اللہ تعالیٰ نے مضرباً کے ذریعہ اسے بچا لیا تو وہ اس اونٹنی کی

(۱) المغنی ۸/۳۳۳-۳۳۴، لمرب ۳۳۲، البخیری علی الصحیح ۲۵۹۴۔

ممکن ہے، کیونکہ ملک کافروں کا ہے، لہذا جب ملیت کے معنی ہی ختم ہو گئے یا جس فائدہ کے لئے ملیت شروع ہوئی وہ فائدہ ہی نہ رہا تو ملیت کا ختم ہونا تو ضروری ہے، اب اگر مسلمان اس مال کو چھڑائیں تو وہ مال مال غنیمت شمار ہوگا (۱)۔

اسلامی ملک پر کفار کا استیلاء:

۱۶- اگر اسلامی ملک پر کفار کا استیلاء ہو جائے تو کیا وہ دار الحرب ہو جاتا ہے یا حسب سابق دارالاسلام رہتا ہے؟

اس مسئلہ میں اختلاف و تفصیل ہے، امام ابو یوسف اور امام محمد کا مذہب یہ ہے کہ دارالاسلام دارالکفر ایک شرط کی بنا پر ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ وہاں احکام کفر کا اظہار کیا جائے (۲)۔ اس کی تفصیل اصطلاح (دارالاسلام اور دارالحرب) میں ہے۔

مسلمان کے مال پر استیلاء کے بعد حربی کا اسلام:

۱۷- اگر حربی کو بذریعہ قہر و غلبہ مسلمان کے مال پر استیلاء حاصل ہو گیا، اور شرعاً اس پر اس کی ملیت کا حکم لگا دیا گیا، پھر وہ مسلمان ہو کر اس مال کے ساتھ دارالاسلام میں داخل ہوا، تو وہ مال اسی کا ہوگا، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے: ”من أسلم على شيء فهو له“ (۳) (جو کسی چیز پر اسلام لے آیا وہ اسی کی ہے)۔ اور اس لئے بھی

کہ اس کا اسلام لے آنا اس کی جان و مال کو محفوظ کر دیتا ہے، صحیحین کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فمن قالها فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه، وحسابه على الله“ (۱) (مجھے حکم دیا گیا کہ لوگوں سے جہاد کرتا رہوں تا آنکہ وہ یہ کہہ دیں: لا إله إلا الله، جس نے یہ کہہ دیا تو اس کی جان اور اس کا مال مجھ سے محفوظ ہو گیا مگر یہ کہ کوئی حق اس کے جان و مال سے وابستہ ہو، اور اس کا حساب اللہ پر ہے)۔

مجبور نے اس سے آزاد مسلمان پر اس حربی کے استیلاء کا استثناء کیا ہے کہ اس آزاد مسلمان پر اس کی ملیت ثابت نہیں ہوگی۔ امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ ہر ایسی ملیت جس میں شریعہ و فروع جواز نہیں اگر وہ حربیوں کے قبضہ میں آ جائے اور اس کو قبضہ میں لئے ہوئے وہ اسلام لے آئیں تو بھی وہ اس کے مالک نہیں ہوں گے، اور مالکیہ نے وضاحت کی ہے کہ اسی حکم میں درج ذیل صورتیں بھی ہیں:

۱- ثابت شدہ وقف، حربی کا معاہدہ کے زمانہ میں چھپا ہوا مال، لفظ، حربی کے ذمہ میں کسی مال کا ذین، مال و دیعت اور وہ مال جو اس نے کفر کی حالت میں مسلمانوں سے کر لیا ہو، ان میں سے کسی پر بھی اس کی ملیت ثابت ثابت نہیں رہے گی۔ دیگر مذاہب کے قواعد اس کا

مروی ہے کہ اس حدیث کے دوسرے طرف بھی ہیں، اور ہمارے علم کے مطابق کوئی مباح نہیں جس نے اس کے مجموعہ طرق سے حکم لگا لیا ہو (اسنن الکبریٰ للبخاری ۱۳۹۹ طبع البند، کتاب اسنن سعید بن منصور جلد سوم کی قسم جول ۵۵، ۵۴ طبع مطبعہ ملی پریس (پیکا ڈن)، فیض القدیر ۶۲/۱ طبع المکتبۃ التجاریہ ذوالقحطیل ۱۴۱۶/۱ طبع کردہ المکتب الاسلامی)۔

(۱) حدیث: ”أمرت أن أقاتل الناس...“ کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت عتر سے مروی ہے (فتح الباری ۳/۲۶۲ طبع اشعاعی ص ۳۳۳)۔

(۱) تبیین الحقائق ۳/۲۶۰-۲۶۱، البدائع ۷/۱۲۳-۱۲۷، ۱۲۸، حاشیہ الدسوقي ۲/۱۸۸، الجہد ۲/۲۳۲، المغنی ۸/۲۳۰ اور اس کے بعد کے صفحات، بدلیہ الجہد ۱/۱۶۱، الدر المختار ۳/۲۳۲، حاشیہ الصلوی ۲/۲۹۱۔

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۲/۲۳۲، حاشیہ ابن عابدین ۳/۲۵۳۔

(۳) حدیث: ”من أسلم على شيء فهو له“ کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے کہ اس کی سند میں یاسین بن ابرہات ہیں جو متروک ہیں۔ بخاری نے کہا ہے کہ یہ حدیث عن ابن ابی حلیک عن ابی جلیح کے واسطے سے اور عن عروہ عن ابی جلیح سے مروی ہے۔

انکار نہیں کرتے (۱)۔

۱۸- کافر حربی اگر چوری کے ذریعہ مسلمان کے مال پر استیلاء حاصل کر لے، یا کسی دوسرے حربی کے پاس سے کسی مسلمان کا مال غصب کر لے، پھر اس کے بعد اسلام لائے اور اس مال کو لے کر دارالاسلام میں آجائے، تو جمہور فقہاء کے نزدیک وہ مال اسی کا ہے، اس لئے کہ اس پر اس نے حالت کفر میں استیلاء کیا ہے، تو یہ اس مال کی طرح ہو گیا جس پر کافر نے مسلمانوں کو غلوب کر کے قبضہ کر لیا ہو، اور امام احمد سے منقول ہے کہ صاحب مال قیمت دے کر لینے میں اس کا زیادہ حقدار ہے (۲)۔

مال مباح پر استیلاء:

۱۹- مال مباح ہر وہ مال ہے جسے اللہ تعالیٰ نے اس لئے پیدا کیا ہے تاکہ انسان اس سے عادت کے مطابق فائدہ اٹھائے، اور اس پر قبضہ ممکن ہونے کے باوجود کسی کے قبضہ میں نہ ہو، اور یہ حیوانات کے قبیل سے ہوتا ہے، خواہ بڑی ہو یا بھری، یا نباتات کے قبیل سے ہوتا ہے، جیسے گھاس پھوس، پودے اور لکڑیاں، اور جمادات کے قبیل سے ہوتا ہے، جیسے نجر زمین اور معدنیات، اسی طرح پانی اور ہوا بھی ہوتے ہیں، اور ہر انسان کو اسے اپنی طبیعت میں لینے کا حق ہے، اس پر طبیعت استیلاء سے ثابت ہوگی، اور استیلاء کا تحقق اور استقرار طبیعت اس وقت ہوگا جب استیلاء ایسے طریقہ پر ہو جس سے اس پر قبضہ ممکن ہو سکے، ابو داؤد میں حضرت ام جندب کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم“

(۱) الدسوقي ۱۸۸۲ء۔

(۲) المغنی ۲/۸۳۳، الخراج للبیہقی ۲۰۰ طبع ۱۳۵۳ھ، اسیر الکبیر ۲/۶۸۸، المشرح البیہقی ۲۹۸ طبع دار المعارف، الحج مع حلیۃ البیہقی ۲۵۷ طبع ۱۳۶۹ھ۔

فہو لہ“ (۱) (جس چیز کی طرف کسی مسلمان نے سبقت نہ کی ہو اگر اسے کوئی حاصل کر لے تو وہ اسی کی ملکیت ہے)، اور حضرت جابر بن عبد اللہ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”من أحاط حائطاً علی أرض فہی لہ“ (۲) (جس نے کسی زمین پر چار دیواری بنائی وہ زمین اسی کی ہے)، اور ایک روایت میں ہے: ”من أحیا أرضاً میتة فہی لہ“ (۳) (جس نے کسی نجر زمین کو زندہ کیا وہ اسی کی ہے)۔ اور جب مباح زمین میں یہ امر ثابت ہے تو منقول مباح اشیاء میں تو بدرجہ اولیٰ ثابت ہوگا، اس لئے کہ زمین کے مقابلہ میں اسے اپنے لئے خاص کرنا زیادہ معروف ہے۔

(۱) حدیث: ”من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم فہو لہ“ کی روایت ابو داؤد نے حضرت امیر بن مضر بن سمرہ سے مروی ہے۔ صاحب عون المعبود نے ابن حجر سے نقل کیا ہے کہ وہ اس کے بعض رویوں کو مجہول قرار دیتے ہیں۔ منذری نے کہا کہ یہ حدیث غریب ہے۔ ابو القاسم البھوی کہتے ہیں کہ اس سند سے میرے علم میں کوئی حدیث نہیں ہے (عون المعبود ۳/۱۳۲ طبع البیہقی جامع الاصول ۱۰/۵۸۳ طبع کردہ مکتبۃ المجلوئی)۔

(۲) حدیث: ”من أحاط حائطاً علی أرض فہی لہ“ کی روایت ابو داؤد، احمد و ذیاء المقدی نے الحسن بن سمرہ بن جندب سے مروی ہے ابن حجر کہتے ہیں کہ حسن کے سمرہ سے اس حدیث کی صحت میں اختلاف ہے اور منذری نے بھی اس اختلاف کی طرف اشارہ فرمایا ہے، عبد الحقل جامع الاصول عبد القادر الاماؤد نے کہا ہے کہ اس میں ضعف ہے اس کی روایت احمد نے حضرت جابر بن عبد اللہ سے من الفاظ کے ساتھ کی ہے، البیہقی نے اس کی تخریج میں کہا ہے کہ اس کی روایت ترمذی، نسائی، ابوداؤد و ترمذی نے کی ہے اور ترمذی نے کہا ہے کہ حدیث صحیح ہے (مختصر سنن ابی داؤد و لمذہبی ۲/۲۶۸ طبع کردہ دار المعرف سند احمد بن حنبل ۵/۱۲ طبع المکتبۃ، الصحیح البیہقی ۱۵/۱۳۰، ۱۳۱ طبع بول ۷۰/۳۳ فیض القدیر ۶/۲۹)۔

(۳) حدیث: ”من أحیا أرضاً میتة فہی لہ“ کی روایت بخاری نے حضرت جابر سے تخلیقاً بیان کی ہے اور ابن حجر نے اپنی بخاری کی شرح میں اس حدیث کے شواہد ذکر کئے ہیں، ابو داؤد و ترمذی نے اس کی سندوں میں کلام ہے لیکن بعض کو بعض سے تعمیل مل جاتی ہے (فتح الباری ۵/۱۸ طبع المکتبۃ)۔

مال مباح پر استیلاء کی صورت میں لوگوں کی ملکیت ثابت ہونے سے صرف وہ قواعد عامہ رکاوٹ بن سکتے ہیں جو ارتفاع کے نظم و ضبط کے لئے اور دفع ضرر کے لئے وضع کئے گئے ہیں۔

۲۰- موال مباح کی ہر قسم پر استیلاء کا طریقہ علیحدہ ہے، چنانچہ مباح پانی اور معدنیات پر استیلاء قبضہ اور برآمدگی کے ذریعہ ہے، گھاس اور پودوں پر استیلاء نکات لینے سے، بحری و بری جانوروں پر استیلاء شکار کر لینے سے، اور بیکار بجز زمین پر استیلاء اس کو آباد کرنے اور مالکانہ حیثیت سے جائیداد میں دے دینے سے ہوتا ہے (۱)۔

اقسام استیلاء:

۲۱- استیلاء حقیقی کسی مباح چیز پر بالفعل قبضہ کر لینے سے ہوتا ہے، اس میں نیت و ارادہ ضروری نہیں، مثلاً غیہ کے یہاں اس کی صراحت ہے، نہایت اکتاج میں ریل نے کہا ہے کہ ہاتھ سے پکڑ لینے سے شکار پر ملکیت ثابت ہو جاتی ہے، اس لئے کہ وہ مباح ہے، تو دئے تمام مباحات کی طرح قبضہ سے اس پر بھی ملکیت ثابت ہو جائے گی، خواہ اس سے ملکیت کا ارادہ کیا ہو یا نہ کیا ہو، حتیٰ کہ اگر دیکھنے ہی کے لئے اسے پکڑا ہو تب بھی وہ اس کا مالک ہو جائے گا، اور تمام مذہب کے کلام سے یہی معلوم ہوتا ہے، البتہ استیلاء حقیقی سے دائمی ملکیت ثابت ہوتی ہے، اور ایسی صورت میں بھی استیلاء حقیقی ہی کہلاتا ہے جب ایسے آلہ کے ذریعہ ہو جس کو اسی کام کے لئے تیار کیا گیا ہو، اور اس آلہ کو رکھنے والا اس کے قریب اس طرح موجود ہو کہ اگر ہاتھ نہ حاکر

شکار کو پکڑنا چاہے تو پکڑ لے، کیونکہ اس صورت میں شکار اس سے بچ نکلنے والا نہیں ہے، اور اسی وجہ سے اگر شکار کے لئے جال لگایا اور اس میں کوئی پرندہ اس طرح پھنس گیا کہ اڑ نہ سکے، یا شکاری کتے کو چھوڑا اور اس نے کسی جانور کو شکار کیا تو جس شخص نے جال لگایا ہے اور کتے کو چھوڑا ہے وہ شکار کا مالک ہو جائے گا، خواہ جال اور کتے کا مالک وہی ہو یا کوئی دوسرا شخص ہو۔

۲۲- کبھی استیلاء حکمی ہوتا ہے، اور یہ اس صورت میں ہوتا ہے جبکہ صرف اس آلہ کے ذریعہ ہو جو مباح کو قبضہ کے لائق بناتا ہے، اور اس کا رکھنے والا اس کے قریب نہ ہو جیسے وہ گڑھا جو زمین سے قائمہ اٹھانے والے یا اس کے مالک کے صحن میں ہو جس میں بارش کا پانی جمع ہوتا ہو، تو اس گڑھے میں جمع شدہ پانی کا مالک ہونے کے لئے ارادہ کا پایا جانا ضروری ہے، بغیر ارادہ کے جو ملکیت ہوگی وہ دائمی نہیں ہوگی، دائمی ملکیت استیلاء حقیقی ہی کے ذریعہ ہوسکتی ہے، اور اس پر تمام مذاہب کا اتفاق ہے (۱)۔

۲۳- حلوانی حنفی سے معلوم کیا گیا کہ اگر کوئی اپنا برتن لٹکا دے، یا اسے اپنی چھت پر رکھ دے، «برائش سے وہ برتن بھر جائے، پھر کوئی آکر اسے پانی سمیت اٹھا لے جائے، تو برتن والے کو پانی کے ساتھ اس کو واپس لینے کا حق ہو گا یا نہیں؟ انہوں نے جواب دیا کہ برتن کو واپس لینے میں تو کوئی اشکال ہی نہیں، رہا پانی کا مسئلہ تو اگر اس نے برتن ہی کے لئے رکھا تھا تو اس کو پانی بھی واپس لینے کا حق ہے، اور اگر اس کے لئے نہیں رکھا تھا تو واپس نہیں لے سکتا۔

اگر کوئی شکار کسی آدمی کی زمین یا اس کے گھر میں آجائے تو زمین و مکان کے مالک کی طرف سے یہ استیلاء نہیں سمجھا جائے گا، اس لئے کہ زمین و مکان شکار کے لئے تیار نہیں کئے گئے، اور اس کی طرف

(۱) البدائع ۱/۱۹۳-۱۹۳، الفتاویٰ الہندیہ ۵/۹۰، ۵/۹۳، ۵/۱۰۷، الدر المختار مع حاشیہ ابن عابدین ۵/۴۹۸، الموسط ۱۱/۲۵۱، المشرح المستخرج معیہ الصلوی ۱/۱۶۷، المشرح الکبیر مع معیہ الصلوی ۲/۱۱۰، مجمع الجلیل ۱/۵۸۵، نہایت المحتاج ۸/۱۱۹-۱۱۹، الفتاویٰ الہندیہ ۵/۶۲-۵/۶۳، کشاف المحتاج ۳/۱۸۷-۱۸۷۔

سے استیلاء کا عمل نہیں پایا گیا، البتہ اگر مالک مکان نے اسے پکڑنے کی نیت سے دروازہ بند کر لیا تو وہ اس کا مالک ہو جائے گا، اس لئے کہ اب اس پر بالفعل استیلاء کا تحقق ہو گیا ہے اور وہ اس کو پکڑ بھی سکتا ہے۔

اگر کسی نے خیمہ لگایا اور اس میں کوئی شکار آ پھنسا تو وہ اس کا مالک نہ ہوگا، اس لئے کہ خیمہ آلودہ شکار نہیں ہے، اور اس نے اس کو شکار پر استیلاء کے ارادہ سے نصب نہیں کیا تھا۔ اسی طرح اگر شکاری نے کالے لئے جال پھیلا دیا، اس میں کوئی شکار پھنس گیا اور جال پھیلا نے وہ اس کے پاس نہیں ہے تو بھی وہ اس کا مالک نہ ہوگا، اس لئے کہ ملیت حاصل کرنے میں قصد کا لحاظ کیا جاتا ہے، البتہ اگر شکار پھنسا ہوا ہو اور وہ آ جائے تو دوسروں کے مقابلہ میں وہی اس کا حقدار ہوگا۔ اس کی پوری تفصیل اصطلاح (مطیاد) میں ہے (۱)۔



استیلاء

تعریف:

۱- لغت میں استیلاء "استولد الرجل المرأة" کا مصدر ہے، یہ اس وقت بولا جاتا ہے جب وہ عورت کو حاملہ کر دے، خواہ وہ عورت آزاد ہو یا باندی (۱)۔ اصطلاحاً حنفیہ اس کی تعریف یہ کرتے ہیں کہ استیلاء باندی کو ام ولد بنانا ہے (۲)۔ دیگر فقہاء نے ام ولد کی مختلف تعریفیں کی ہیں، ابن قدامہ کا قول ہے کہ ام ولد وہ باندی ہے جس کو آقا سے اس کی ملیت میں رہتے ہوئے بچہ پیدا ہوا ہو (۳)، ام ولد اس غلام کی ایک قسم ہے جس کی نشو و نما وغیرہ کی حیثیت سے فقہ میں خاص احکام ہیں، اور تفصیل کے لئے (استرقاق اور رق) دیکھئے، یہاں صرف ان خاص احکام سے متعلق کلام ہے جو دوسرے تمام غلاموں کے مقابلہ میں صرف ام ولد کے لئے ہیں، اور ام ولد کی اولاد کے متعلق بھی کلام کرنا ہے۔

متعلقہ الفاظ:

حق (آزاد کرنا):

۲- لغت میں "حق" کے معانی میں سے چھوٹنا اور آزاد ہونا بھی ہے۔

(۱) لمصباح ماہ (ولد) اس منوں (استیلاء) کو اختیار کرنے میں حنفیہ منفرد ہیں، دیگر فقہاء غلامیہ اس کو (امہات الاولاد) کے منوں سے تعبیر کرتے ہیں۔

(۲) البدائع ص ۱۳۳۔

(۳) المغنی ص ۵۲۷ طبع المیزان۔

(۱) سابقہ مراجع۔

اور شرعاً تقرب الی اللہ کے لئے آدمی سے لوگوں کی ملیت کو مطلقاً ختم کروینے کا نام حق ہے، چنانچہ حق و استیلااد اس حیثیت سے ایک ہیں کہ ان میں سے ہر ایک آزادی کا سبب ہے، البتہ حق بسا اوقات منجر (غیر مطلق) بھی ہوتا ہے، اور ام ولد اکثر اپنے آقا کے مرنے کے بعد آزاد ہوتی ہے، اور ام ولد ہونے کی حالت میں آقا کی زندگی میں بھی اس کی آزادی جائز ہے۔

مدیر (مدبر بنانا):

۳- مدیر: آزادی کو موت پر معلق کرنا ہے، مثلاً آقا اپنے غلام یا باندی سے کہے کہ تو میرے مرنے کے بعد آزاد ہے۔ یا اس جیسے دوسرے الفاظ بولے، تو مدیر و استیلااد اس اعتبار سے ایک ہیں کہ ان میں سے ہر ایک موت کے بعد آزادی کا سبب ہے، لیکن مدیر قول سے ہوتی ہے اور استیلااد فعل سے۔

کتابتہ (مکاتب بنانا):

۴- کتابتہ و مکاتبہ: آقا کا اپنے غلام کی ذات کو اس کے ذمہ کچھ مال لازم کر کے اسی کے ہاتھ فروخت کر دینا ہے، اسی لئے غلام یا باندی لازم کردہ مال کی ادائیگی کے بعد آزاد ہو جاتے ہیں، تو استیلااد و مکاتبہ میں سے ہر ایک آزادی کا سبب ہے، لیکن مکاتبہ نقد معاوضہ ہے۔

تسری (لوٹڈی بنانا):

۵- تسری: مرد کا اپنی باندی کو وطنی کے لئے خاص کرنا ہے، چنانچہ تسری و استیلااد میں فرق صرف حصول ولادت کا ہے (۱)۔

استیلااد کا شرعی حکم اور اس کے مشروع ہونے کی حکمت:

۶- صاحب المغنی کہتے ہیں کہ لوٹڈی بنانے اور باندیوں سے وطنی کرنے کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَالَّذِينَ هُمْ لِقَرُوبِهِمْ حَفِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ" (۱) (اور جو اپنی شرمگاہوں کی نگہداشت رکھنے والے ہیں یا ان البتہ اپنی بیویوں اور باندیوں سے نہیں کہ (اس صورت میں) ان پر کوئی الزام نہیں)، اور ماریہ قبطیہ رسول اللہ ﷺ کی ام ولد تھیں کہ ان کے بطن سے ام ایہم پیدا ہوئے، ہاتھ و حضرت ام ایہم کی والدہ سیدنا حضرت ام ایہم کی باندی تھیں، حضرت عمر بن الخطابؓ کی متعدد ام ولد تھیں، اور اسی طرح حضرت علیؓ و دوسرے بہت سے صحابہؓ کے پاس متعدد ام ولد تھیں، اور علیؓ زین العابدین بن حسین، قاسم بن محمد بن ابوبکر اور سالم بن عبد اللہ بن عمر کی ماں ام ولد تھیں، اور روایت ہے کہ لوگ ام ولد میں دلچسپی نہیں لیتے تھے یہاں تک کہ جب یہ تینوں حضرات ام ولد سے پیدا ہوئے تو پھر لوگ ام ولد کی طرف رغبت کرنے لگے (۲)۔

استیلااد کا مقصود حصول ولد ہے، چنانچہ بعض مرتبہ کسی کو اولاد کی تمنا ہوتی ہے جو آزاد عورتوں سے پوری نہیں ہو پاتی، تو اللہ تعالیٰ نے اس کے لئے یہ جائز کر دیا کہ ایسی باندی رکھے جو اس کے بچہ کی ماں بن سکے۔

جو باندی اپنے آقا سے حاملہ ہو جائے وہ اس کے مرنے کے بعد اپنے بچے کے تابع ہو کر اس کے کل مال سے آزاد ہو جاتی ہے (۳)۔ اس سلسلہ میں اصل رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "فِيمَا أَمَرَ"

(۱) سورہ مؤمنون ص ۶۵۔

(۲) المغنی ص ۵۲۷، ۵۲۸۔

(۳) شرح الحج ص ۲۲۲، ۲۲۳۔

(۱) حاشیہ البحر علی الحج ص ۱۳، ۱۴، ۲۳، ۲۷، ابن ماجہ ص ۱۳۔

استیلاادے-۹

ہو جاتا ہے، خواہ بچہ زندہ ہو یا مردہ، اس لئے کہ مردہ بچہ بھی اولاد ہے، ولادت کے احکام اس پر بھی جاری ہوتے ہیں، چنانچہ اس سے عدت پوری ہو جاتی ہے، اور عورت نفاس دہلی ہو جاتی ہے، اور اگر ایسا مکمل بچہ گر جائے جس کے تمام یا کچھ اعضاء ظاہر ہوں اور آقا اس سے صحبت کا قرا کرے تو وہ زندہ مکمل بچہ کے حکم میں ہے، جمہور کے نزدیک اس کو ثابت نسب کہا جائے گا اگر آقا واپس کا قرا کر لے، البتہ خفیہ کا اس میں اختلاف ہے، اس لئے کہ وہ شرط لگاتے ہیں کہ آقا قرا کرے کہ یہ بچہ اسی کا ہے۔

اگر کسی نے دوسرے کی باندی سے شادی کی اور اس سے بچہ پیدا ہو یا وہ حاملہ ہوئی پھر خریداری یا کسی دیگر طریقہ سے وہ اس کا مالک ہو گیا تو اس بچہ کو وہ اس کی ام ولد نہیں ہوگی، خواہ وہ حاملہ ہونے کی حالت میں اس کا مالک ہو اور اس کی ملکیت میں بچہ پیدا ہوا ہو، یا بچہ پیدا ہونے کے بعد اس کا مالک ہو، یا ثانیہ و ثانیہ اسی کے قائل ہیں، اس لئے کہ وہ شوہر سے ایک ملوک بچہ کے ساتھ حاملہ ہوئی ہے، لہذا اس کے لئے ام ولد ہونے کا حکم ثابت نہیں ہوگا۔

مام احمد سے منقول ہے کہ وہ دونوں صورتوں میں ام ولد ہو جائے گی، اور یہی قول امام ابو حنیفہ کا ہے، اس لئے کہ یہ اس کے بچہ کی ماں اور وہ شخص اس کا مالک ہے، تو اس کے لئے اسی طرح ام ولد ہونے کا حکم ثابت ہوگا جیسے کہ وہ خود اس کی ملکیت میں حاملہ ہوئی۔

مالکیہ کے نزدیک اگر خریدتے وقت وہ حاملہ تھی تو اس حمل کی وجہ سے ام ولد ہو جائے گی (۱)۔

ام ولد میں آقا کن چیزوں کا مالک ہے:

۹- اگر ام ولد اپنے آقا سے حاملہ ہو جائے اور اس کے یہاں بچہ پیدا

(۱) المغنی ۸/۵۲۸، ۵۳۳، رد المحتار ۳/۳۶ طبع بیروت، التعلیق ۳/۶۲، الکافی لابن عبد البر ۹/۸۱۔

ولدت من سیدھا فہی حرة عن دبر منہ (۱) (جس باندی کے یہاں اس کے آقا سے بچہ پیدا ہو جائے وہ اس کے مرنے کے بعد آزاد ہو جاتی ہے)۔

استیلا وحقن کا ذریعہ ہے، اور حقن انہم عبادات میں سے ہے (۲)۔

ام ولد کی اس اولاد کا حکم جو اس کے آقا کے علاوہ سے ہو: ۷- اگر باندی آقا سے بچہ پیدا ہو جانے کی بنا پر ام ولد ہو جائے، پھر آقا کے علاوہ کسی اور سے بچہ پیدا کرے، تو آقا کے انتقال کے بعد آزاد ہونے اور دیگر احکام میں وہ بچہ بھی اپنی ماں کے حکم میں ہوگا، البتہ ام ولد بچے سے پہلے اس کے پیٹ سے جو اولاد پیدا ہوئی ہو وہ اس کے تابع نہ ہوگی، اور نہ اس کا حکم اس کی ماں کے حکم کی طرح ہوگا (۳)۔

استیلااد کا تحقق کس چیز سے ہوتا ہے اور اس کے شرائط:

۸- استیلااد (یعنی باندی کا ام ولد ہونا) بچہ پیدا ہونے سے ثابت

(۱) حدیث: "الہما امة ولدت من سیدھا فہی حرة عن دبر منہ" کی روایت حاکم نے حضرت ابن عباس سے مروی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: "الہما امراة ولدت من سیدھا فہی حرة بعد مودہ" حاکم نے کہا ہے کہ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے لیکن صحیحین میں اس کی روایت نہیں کی گئی ہے وہی نے حاکم کا حاقب کیا اور کہا کہ اس میں ضعیف ہیں جو متروک ہیں اور ابن ماجہ نے اس کی روایت اس کے قریب قریب الفاظ کے ساتھ کی ہے حافظ بیہقی نے ارونک میں کہا کہ اس کی سند میں ضعیف ہیں عبد اللہ بن عباس ہیں جن کو ابن المدینی وغیرہ نے متروک قرار دیا ہے اور ابو حاتم وغیرہ نے ان کو ضعیف کہا ہے بخاری نے کہا ہے کہ ان پر زندہ کا اہرام ہے (المستدرک ۲/۸۲، مشکع کردہ دارالکتب المصریہ سنن ابن ماجہ تحقیق محمد نوید عبد الباقی ۸۳۱/۲ طبع عین الجلیس ۱۳۷۳ھ)۔

(۲) البدائی ۳/۵۹۳۔

(۳) البدائع ۳/۱۳۱، المغنی ۹/۵۳۲۔

ہے، اسی طرح اس کا باندی کو ام ولد بنانا بھی درست ہے، وہ کافر خلو ذمی ہو یا مسلمان یا مرتد۔

اگر ذمی نے اپنی ذمی باندی کو ام ولد بنالیا پھر وہ اسلام لے آئی تو شافعیہ کے نزدیک اور حنابلہ کی معتد روایت کے مطابق وہ فی الحال آزاد نہیں ہوگی، اور مالکیہ کے نزدیک آزاد ہو جائے گی، چونکہ اس کو نذر وخت کرنے کی کوئی صورت ہے اور نہ اس پر اس کی ملکیت کو باقی رکھنا ممکن ہے۔ اس لئے کہ اس صورت میں مسلمہ کے اوپر کافر کی ملکیت کو ثابت کرنا لازم آئے گا جو جائز نہیں جیسے باندی کی صورت میں ہے۔

امام احمد کی دوسری روایت یہ ہے کہ وہ ماکر اپنی قیمت آقا کو دے گی، تو اگر وہ آزاد ہونا چاہے تو اس طرح آزاد ہو جائے گی۔ اور اگر اس کا مالک اسلام نہ لائے تو امام ابو حنیفہ کا بھی یہی قول ہے، اس لئے کہ ماکر قیمت کے ادا کرنے میں دونوں کے حقوق کی رعایت ہے، ام ولد کا حق تو یہ ہے کہ وہ کافر کی ملکیت میں نہ رہے، اور اس کے آقا کا حق یہ ہے کہ اپنی ملکیت کا عوض حاصل کرے، تو یہ ایسا ہو گیا جیسے ام ولد نہ ہونے کی صورت میں اس کافر وخت کرنا، اور اگر کسی کافر کی ام ولد اسلام لے آئے تو اس کو اس کے ساتھ صحبت کرنے اور لذت حاصل کرنے سے روک دیا جائے گا، اور ان دونوں کے درمیان صلح کی رکھی جائے گی، اور اس کو اس کا نفقہ ادا کرنے پر مجبور کیا جائے گا، پھر اگر آقا بھی اسلام لے آئے تو وہ اس کے لئے حامل ہو جائے گی (۱)۔

اور سوتونا بھی۔ ابن قسطلان نے کہا ہے کہ میرے نزدیک اس کو مرفوعاً روایت کرنے والے سوتونا روایت کرنے والوں سے بھر ہیں (سنن دہلوی ۳۸۱-۳۸۲ طبع دار احسان للطباعة ۳۸۶ ص ۲۸۸ طبع دار احسان)۔

(۱) ابن ماجہ بن ۳۹۸، المشرح الکبیر ۳۱۲ ص ۵۳۲، المغنی ۹ ص ۵۳۲۔

ام ولد کے مخصوص احکام:

اصل یہ ہے کہ تمام امور میں ام ولد کے احکام دیگر باندیوں ہی کی طرح ہیں، لیکن درج ذیل امور میں ام ولد کے احکام خاص ہیں:

الف- عدت:

۱۲- اگر آقا ام ولد کو چھوڑ کر مر جائے تو مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک استبراء، رحم ایک حیض سے ہوگا، اور حنفیہ کے مذہب میں اس پر عدت لازم ہے، اور اس کی عدت نئی حیض سے ہوگی، لہذا ایک حیض کافی نہ ہوگا، اور موت وغیرہ میں اس کی عدت تفریق قاضی کی طرح حیض سے اس لئے ہوتی ہے کہ اس کی عدت رحم کی صفائی سے واقفیت کے لئے ہے، اور یہ حکم اس صورت میں ہے جب کہ وہ نہ آنسہ ہو اور نہ حاملہ اس لئے کہ آنسہ کی عدت دو ماہ اور حاملہ کی عدت وضع حمل ہے، اور تمام فقہاء کے نزدیک عدت میں اس کے لئے نفقہ نہیں، اس لئے کہ یہ عدت طہی کی ہے، معتد کی نہیں (۱)۔

ب- ستر:

۱۳- ام ولد کی ستر ناف و گھٹنے کے درمیان ہے اور پیٹ و پیٹ ہے، یہ حنفیہ کا مذہب اور مالکیہ کی ایک روایت ہے، اور دوسری روایت یہ ہے کہ وہ بغیر دو پٹہ کے نماز نہ پڑھے، اور شافعیہ کے نزدیک اس کا ستر ناف و گھٹنے کے درمیان ہے، حنابلہ کے نزدیک بھی صحیح یہی ہے (۲)۔

ام ولد کی جنابت:

۱۴- فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر ام ولد ایسی جنابت کرے جس سے مال لازم ہوتا ہو، یا کسی کی کوئی چیز تلف کر دے تو وہ چیزوں میں سے

(۱) ابن ماجہ بن ۳۹۸، المشرح الکبیر ۳۱۲ ص ۵۳۲، المغنی ۹ ص ۵۳۲۔

(۲) اہل بیت ۲۳۹، دہلوی ۳۱۳، مجموع ۳ ص ۶۷، کشاف القناع ۲۶۶۔

کردے اور پھر خود اس کو لینے کا مستحق ہو جائے، اور اس طرح وہ اپنے آقا سے چھٹکارا حاصل کر لے۔

ابو الخطاب کے نزدیک مختار یہ ہے کہ اس کا یہ مقرر درست ہے، اس لئے کہ یہ قصاص کی ایک قسم ہے، چنانچہ جان کے علاوہ اس کا مقرر درست ہے (۱)۔

ام ولد کے اس جنین پر جنائیت جو اس کے آقا سے ہو:
۱۶- یہ گزر چکا ہے کہ ام ولد کو اس کے آقا سے جو حمل قرار پا جائے وہ آزاد ہوتا ہے، تو اگر ام ولد کو کسی نے مارا اور اس سے اس کا جنین گر گیا تو اس میں آزاد عورت کے جنین کی دیت لازم ہے، دیکھئے: اصطلاح (اجہاض)۔

ام ولد پر جنائیت:
۱- اگر کسی آزاد نے ام ولد کو قتل کر دیا تو اس پر کوئی قصاص نہیں، اس لئے کہ ان دونوں میں کوئی برابری نہیں ہے، البتہ اس پر اس کی قیمت لازم ہوگی، خود قیمت کتنی ہی ہو، اگرچہ وہ آزاد عورت کی دیت سے زیادہ ہی کیوں نہ ہو جائے، مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور امام ابو یوسف کا یہی مسلک ہے۔

امام ابو حنیفہ و امام محمد فرماتے ہیں کہ غلام کی دیت اس کی قیمت ہے تو اگر وہ آزاد کی دیت کے بقدر ہو جائے، یا باندی کی قیمت آزاد عورت کی دیت کے برابر ہو جائے تو غلام اور باندی میں سے ہر ایک کی دیت کی مالیت میں سے دس درہم کم کر دیئے جائیں گے، تاکہ غلام کے مرتبہ کا آزاد سے کم ہونا ظاہر ہو جائے، اور اس کی تعیین

جو کم قیمت ہو آقا پر اس کا نذر یہ لازم ہے:

اول: فیصلہ کے دن اس کی جو قیمت ہو اس اعتبار سے کہ وہ باندی ہے، اور اس کے مال کو اس میں شمار نہ کیا جائے گا۔
دوم: تاوان، خواہ جنائیت کتنی ہی زیادہ ہو جائے۔

حنابلہ کا ایک دوسرا قول یہ نقل کیا گیا ہے کہ آقا پر اس کی جنائیت کے تاوان کا نذر یہ لازم ہے، خواہ جتنی جنائیت ہو، جیسے خالص غلام کا حکم ہے (۱)۔

ام ولد کا مقرر جنائیت:

۱۵- اگر ام ولد ایسی جنائیت کا مقرر کرے جس سے مال واجب ہوتا ہو تو اس کا مقرر جائز نہیں، اس لئے کہ یہ مقرر آقا کے خلاف ہے، برخلاف اس کے کہ وہ قتل عمد کا مقرر کرے تو یہ درست ہے، اس لئے کہ اس کا یہ مقرر اپنے نفس کے حق میں ہے، اور اس کی وجہ سے اس کو قتل کیا جائے گا، حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ میں سے ابو الخطاب کا یہی مسلک ہے (۲)۔

حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ قصاص اور حد سے متعلق غلام کا مقرر جان کے علاوہ میں درست ہے، اس لئے کہ یہ اسی کا حق ہے، نہ کہ اس کے آقا کا، اور ام ولد کا حکم بھی اسی کے مانند ہے۔

اور اگر وہ ایسی چیز کا مقرر کرے جو جان کے قصاص کی موجب ہو تو امام احمد کی صراحت یہ ہے کہ اس کا مقرر قبول نہیں کیا جائے گا، اور آزاد ہونے کے بعد اس کا پیچھا کیا جائے گا، اس لئے کہ اس کے مقرر سے اس کے آقا کا حق ساقط ہو جاتا ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ وہ مجسم ہے کہ اس نے کسی شخص کے لئے مقرر کیا تاکہ وہ اسے معاف

(۱) البدائع ۳/۱۳۱، ۳۲۲، الدرر النوری ۳/۱۱۱، البحرى على الصحيح ۳/۱۶۰، المغنی

استیلاء ۱۸-۱۹، اُسَر

حضرت ابن مسعودؓ کے اثر کی وجہ سے ہے (۱)، اور اُسَر سے یعنی ام ولد کو کوئی غلام قتل کر دے تو اس کے بدلہ اسے قتل کیا جائے گا، اس لئے کہ ام ولد غلام سے بدتر ہے (۲)۔

آقا کی زندگی میں ام ولد کی موت کا خود اس پر اور آقا کے علاوہ سے ہونے والے اس کے بچہ پر اثر:

۱۸- اگر ام ولد اپنے آقا سے پہلے انتقال کر جائے تو ام ولد ہونے کا حکم اس کی اس اولاد کے حق میں باطل نہیں ہوگا جو اس کے ام ولد ہونے کے ثبوت کے بعد پیدا ہوئی، بلکہ آقا کے مرنے پر سب آزاد ہو جائیں گے (۳)۔

ام ولد کے حق میں یا ام ولد کے لئے وصیت:

۱۹- ام ولد کے لئے وصیت کرنا درست ہے، صاحب المغنی کہتے ہیں کہ اس سلسلہ میں ان اہل علم کے مابین کوئی اختلاف معلوم نہیں ہوتا جو حکم استیلاء کے ثبوت کے قائل ہیں، کیونکہ روایت ہے کہ ”حضرت عمر بن الخطابؓ نے اپنی تمام ام ولد کے لئے چار ہزار کی وصیت کی، ان میں سے ہر ایک عورت کے لئے چار ہزار“ (۴)، نیز اس لئے کہ ام

(۱) حضرت ابن مسعود کے اثر: ”مغنی عشرة در اہم من دية العبد والامة“ (غلام اور باندی کی وصیت میں سے دس درہم کم کرنا) کو صاحب البدائع نے نقل کیا ہے اور ہمارے پاس سنن وآثار کے جو مراجع ہیں ان میں ہمیں نہیں ملا، الہیہ عبدالرزاق نے ابن جریر سے نقل کیا ہے قال ابی عبد الکرم عن علی وابن مسعود وخریج: ”دیه المملوک ثمنه وین علف دیۃ الحر“ (مصنف عبدالرزاق ۱۰/۱۰۰ تاریخ کردہ مجلس الطبی)۔

(۲) بدیۃ المجتہد ۵/۲۵۱ الدرر ۵/۳۹۶۔

(۳) المغنی مع اشرح الکبیر ۱۱/۵۰۶، ۵۰۷۔

(۴) عمر بن الخطابؓ کے اثر کی روایت دائی اور سعید بن منصور نے کی ہے غلوۃ الفاظ دائی کے ہیں (سنن الدائی ۳/۲۲۳ طبع المطبعۃ المدنیہ دمشق)۔

جلد وصیت کے مانند ہونے کے وقت آزاد ہے، کیونکہ اس کی آزادی آقا کے مرنے کے ساتھ ساتھ مکمل ہو رہی ہے، تو اس کے لئے وصیت اس کی آزادی ہی کی حالت میں ہوئی، اور یہ اس صورت میں ہے جب کہ وصیت تہائی مال میں ہو، اور جو اس سے زائد ہو وہ وراثت کی اجازت پر مقفوف رہے گا، اگر وہ اجازت دیں تو جائز ہوگا ورنہ وہ وراثت کو دے دیا جائے گا۔

اسی طرح آقا کے مرنے کے بعد ام ولد کے لئے وصیت کرنا جائز ہے اگر وہ اس کی صلاحیت رکھتی ہے، اس لئے کہ وہ آقا کی وفات پر اپنے آزاد ہو جانے کے بعد دیگر آزاد عورتوں کی مانند ہے، لہذا اس کے لئے وصیت کرنا جائز ہے (۱)۔

اُسَر

دیکھئے: ”اُسَر“۔

۱۳۳۹ھ کتاب السنن سعید بن منصور قسم بول جلد سوم ص ۱۱۰، نمبر ۳۳۸ = طبع طبعی پریس (لیکچر) ۵۳۸۷۔
(۱) المغنی مع اشرح الکبیر ۱۱/۵۱۰، ۵۱۳۔

متعلقہ الفاظ:

الف- مخافتہ (آواز پست کرنا):

۲- لغت میں مخافتہ کے معنی: آواز کو پست کرنے کے ہیں۔ لیکن اصطلاحی معنی کے اعتبار سے جو ذکر اُت کی حد میں فقہاء کے تین مختلف قول ہیں:

حنفی میں سے بندوانی اور فضلی نے جو ذکر اُت کے لئے اتنی آواز نکلنے کو شرط قرار دیا ہے جو خود اس کے کان تک پہنچ جائے، اور امام شافعی بھی اسی کے قائل ہیں۔

امام احمد اور شریعی کے نزدیک آواز کا منہ سے نکلنا شرط ہے، خواہ وہ کان تک نہ پہنچے، لیکن یہ بھی شرط ہے کہ کسی نہ کسی درجہ میں آواز سنی جائے، اگر کوئی شخص اپنا کان اس کے منہ سے لگائے تو وہ سن سکے، اور کُرفی اور دُکُرفی کے نزدیک منہ سے لگائے تو وہ نزدیک تصحیح حروف کافی ہے۔

معراج احمد رایت میں ہے کہ شیخ الاسلام قاضی خاں، صاحب الجلیل اور حلوانی نے بندوانی کے قول کو اختیار کیا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ مخافتہ کا ادنیٰ درجہ اپنی ذات کو یا ایک دو آدمی جو قریب ہوں من کو سنانا ہے، اور اس کا اعلیٰ درجہ صرف تصحیح حروف ہے، جیسا کہ کُرفی کا مذہب ہے، اور جبر کا ادنیٰ درجہ ان لوگوں میں سے کسی کو سنانا ہے جو اس کے قریب نہ ہوں جیسے صف اول کے لوگ، اس کے اعلیٰ درجہ کی کوئی حد مقرر نہیں (۱)۔

ب- جبر (آواز بلند کرنا):

۳- لفظ جبر کا معنی آواز بلند کرنا ہے، کہا جاتا ہے: ”جهر بالقول“ یعنی دُبا آواز بلند بولا (۲)۔

(۱) ابن طبرین ۲۵۹ طبع اول بلاق۔

(۲) راجع اصحاب لسان العرب ۱۰۷۱ (جبر)۔

اسرار

تعریف:

۱- لغت میں اسرار کے معنی اخفاء کے ہیں، اسی سے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”وَإِذْ أَنَسْنَا النَّبِيَّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَاجِهِ خَلْفَهَا“ (۱) (اور وہ وقت یاد کرنے کے قائل ہے) جب پیغمبر نے ایک بات اپنی کسی بیوی سے چپکے سے فرمائی۔ اور اگر آپ کوئی چیز چھپائیں تو ”أسودت الشيء“ بولا جاتا ہے (۲)۔

اصطلاحاً اسرار و رت ذیل معانی کے لئے بولا جاتا ہے:

الف- صرف اپنی ذات کو سنائے، کوئی دوسرا نہ سن سکے، جس کا ادنیٰ درجہ زبان کو حرکت دینا ہے، فقہاء نماز و نوا کے قول میں اس معنی کا استعمال کرتے ہیں۔

ب- کسی کو مناجات و سرکوشی کے طور پر سنائے اور دوسروں سے پوشیدہ رکھے، اور یہ معنی راز اور اس کے انشاء میں آتے ہیں، اس کو اصطلاح (إنشاء السر) میں دیکھا جائے۔

ج- اپنے فعل کو دوسروں سے پوشیدہ رکھے، اور یہ معنی نماز و زکاة وغیرہ عبادات کی ادائیگی میں مستعمل ہے (۳)۔

(۱) سورۃ تحریم ۳۰

(۲) المصباح المہیر، لسان العرب ۱۰۷۱ (سر) المصباح ۲۳۳۔

(۳) مرآۃ المفلاح ص ۳۸ طبع دار الفکر، شرح روض الطالب ۱۵۶۱، المکتبۃ الاسلامیہ، المشرح الکبیر ۲۳۳، الفواکد الدوبلی ۲۳۱، کشف الاستیعاب ۳۳۲۔

اور اصطلاحاً اپنے مراد والے آدمی کو سنانا ہے، اس کے ظنی درجہ کی کوئی حد نہیں (۱)۔ لہذا اسرار میں بتایں ہے۔

ج۔ کتمان (چھپانا):

۴۔ کتمان کا معنی اعلان کے خلاف ہونا ہے (۲)۔

اور اصطلاحاً اس کا معنی بیان سے سکوت اختیار کرنا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَيْنِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنَّاهُ لَكَ فِي ذَٰلِكَ آيَاتٍ لِّتَعْلَمَ أَنَّ تِلْكَ الْحَبْرَ لَا يَبْرَأُ مِنْهَا“ (۳) بے شک جو لوگ چھپاتے ہیں اس چیز کو جو ہم کھلی ہوئی بتائیاں اور ہدایت میں سے نازل کر چکے ہیں بعد اس کے کہ ہم اسے لوگوں کے لئے کتاب (الہی) میں بول چکے ہیں، یہی وہ لوگ ہیں کہ اللہ ان پر لعنت کرتا ہے اور ان پر لعنت کرنے والے لعنت کرتے ہیں، البتہ جو لوگ توبہ کر لیں اور درست ہو جائیں اور ظاہر کر دیں، یہ وہ لوگ ہیں کہ میں ان پر متوجہ ہو جائوں رحمت سے، اور میں ہر توبہ قبول کرنے والا ہوں، ہر رحمت والا ہوں)۔

د۔ إخفاء (پوشیدہ رکھنا):

۵۔ إخفاء لغت و اصطلاح کے اعتبار سے اسرار ہی کے معنی میں ہے، البتہ إخفاء کا غالب استعمال انحال میں اور اسرار کا اکثر استعمال اقوال میں ہوتا ہے، دیکھئے اصطلاح (إخفاء)۔

(۱) فتح القدیر ۱/ ۲۸۸، ۲۸۳، شرحروض الطالب من أسنی المطالب ۱/ ۱۵۶ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، بیروت، الدروانی ۱/ ۳۳۲، ۳۳۳، کشاف القناع ۱/ ۳۳۲ طبع العصر الحديث۔

(۲) لسان العرب، الصحاح مادہ (کتم) التعریضات للجر جانی ۱/ ۲۸۱۔

(۳) سورۃ بقرہ ۱۵۹۔

اسرار کا شرعی حکم:

اول۔ اسرار صرف اپنی ذات کو سنانے کے لحاظ سے:

عبادات میں اسرار:

۶۔ سری نمازیں: اس سے مراد وہ نمازیں ہیں جن میں جہر نہیں ہوتا، یعنی ظہر و عصر، فجر، انش بون یا نوافل، اور دن کی نفل نمازیں۔ ثنائیہ و تنابد اور مالکیہ کے ایک قول کے مطابق ان میں اسرار مستحب ہے، اور دوسرے قول کے مطابق مندوب ہے، اور حنفیہ کے نزدیک واجب ہے، اور ان نمازیں کو سری اس لئے کہا جاتا ہے کہ یہ دن کی نمازیں ہیں، اور حدیث میں ہے: ”صلاة النهار عجماء“ (۱) (دن کی نمازیں کوچی ہیں)، یعنی ان میں ایسی قرات نہیں جو سنی جاتے، اس حکم میں امام و منفرد یکساں ہیں، اور غیر حنفیہ کے نزدیک مقتدی کا بھی یہی حکم ہے، کیونکہ حنفیہ کے نزدیک مقتدی پر قرات نہیں ہے (۲)۔

اقوال نماز میں اسرار:

الف۔ تکبیر تحریمہ:

۷۔ امام کے لئے اتنے زور سے تکبیر کہنا مستحب ہے کہ مقتدی سن

(۱) حدیث ”صلاة النهار عجماء“ کی روایت عہد المرزائی نے مجاہد و ابو عبیدہ سے کی ہے، بورزغلی نے اسے غریب قرار دیا ہے، المجموع میں نووی نے کہا کہ یہ حدیث باطل ہے جس کی کوئی اصل نہیں۔ طاہوی نے دارقطنی سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ یہ نئی تکبیر سے مروی نہیں، بلکہ اقوال فقہاء میں سے ہے (نصب الرایہ ۲/ ۲۱۲، طبع مطبعہ دارالاسلام، المجموع المصنوع ۲/ ۳۸۹، طبع المصحح بامام محمد بن ۲۶۵ تا ۲۶۷، طبع کردہ مکتبۃ الخافجی مصر)۔

(۲) فتح القدیر ۱/ ۲۸۳، ۲۸۵، ۲۸۰، طبع دار احیاء التراث العربی، رد المحتار علی الدر المختار ۱/ ۵۵، ۵۸، طبع دار احیاء التراث العربی، الاقویار لتبیل الخوار ۱/ ۵۰، طبع دار المعرفۃ العربیہ ۱/ ۵۱، بشرح الکبیر ۱/ ۳۱۳، الفواکد الدروانی ۱/ ۳۳۳، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۵۶۹، طبع مکتبۃ المایض المدہ، کشاف القناع عن متن القناع ۱/ ۳۳۲، طبع العصر الحديث۔

پر آمین کہنے کا حکم دیا ہے، تو اگر امام اس میں جبر نہ کرنا تو اس کے آمین کہنے پر آپ مقتدی کے آمین کہنے کو مطلق نہ کرتے، جیسا کہ اختفاء کی حالت کا حکم ہے (۱)۔

ز- رکوع کی تسبیح:

۱۳- تسبیح بالاتفاق سراسنوں ہے (۲)۔

ح- رکوع سے سر اٹھاتے ہوئے ”سمع اللہ لمن حمدہ“ اور ”ربنا لک الحمد“ کہنا:
۱۴- امام ”سمع اللہ لمن حمدہ“ جبراً کہے، اور تمام لوگ سراً ”ربنا لک الحمد“ کہیں۔

ط- سجدوں کی تسبیح:

۱۵- نمازی امام ہو یا مقتدی یا منفر تسبیح سراً کہے، اور اسی طرح دونوں سجدوں کے درمیان اذکار، پہلا اور دوسرا شہد، رسول اللہ ﷺ پر درود، اور آخر نماز میں دعاؤں کا بھی یہی حکم ہے۔
اہل بیت سلام امام زور سے کہے گا، اور مقتدی و منفر آہستہ کہیں گے۔

خارج نماز میں تعوذ و بسم سراً کہنا:

۱۶- تعوذ کو جبر یا سراً کہنے میں فقہاء اور قراء کی مختلف آراء ہیں:
الف- ثنائیہ کا قول، امام احمد کی ایک روایت اور احمد قراء کے

لئے تمام رکعتوں میں فاتحہ سراً ہے۔

حنفی و حنابلہ کے نزدیک جبری نمازوں میں منفر کو فاتحہ کے سراً و جبراً پڑھنے کا احتیاج ہے، اور ثنائیہ کے نزدیک جبراً مستحب ہے۔

حنفی کے نزدیک دن کے نوافل میں آہستہ پڑھنا واجب ہے، اور مالکیہ، ثنائیہ اور حنابلہ کے نزدیک مستحب ہے، اور ساری نمازوں کی قضاء اگر رات میں کی جائے تو آہستہ قراءت کی جائے گی، ابن قدامہ نے صراحت کی ہے کہ اس میں کسی کا اختلاف معلوم نہیں ہوتا، اور اگر جبری نمازوں کی قضا دن میں پڑھے اور وہ امام ہو تو حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک جبر واجب ہے، اور ثنائیہ کے نزدیک آہستہ پڑھے، حنابلہ کے و قول ہیں، اور جمعہ و عیدین اور استسقاء میں قراءت جبراً کی جائے (۱)۔

و- امام، مقتدی اور منفر کا آمین کہنا:

۱۲- حنفی و مالکیہ کے نزدیک آمین سراً اور ثنائیہ و حنابلہ کے نزدیک جبراً کہی جائے۔ سراً آمین کے قائل فقہاء استدلال کرتے ہیں کہ یہ دعا ہے، اور دعاؤں میں اصل سراً ہے، جیسے شہد۔

جو فقہاء جبر کے قائل ہیں ان کا استدلال ہے کہ ”ان النبی ﷺ قال: آمین و رفع بها صوته“ (۲) (نبی ﷺ نے آمین بلند آواز میں کہی)، نیز اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے امام کی آمین

(۱) المغنی ۱/ ۵۷۰ طبع المریض، مرقی المفلاح ۵/ ۱۵۳ طبع دار المین
المہذب ۱/ ۸۹، ۹۰، ۸۹، الدرر النوری ۱/ ۳۳، ۳۴، ۳۵

(۲) حدیث: ”ان النبی ﷺ قال: آمین، و رفع بها صوته“ کی روایت ابو داؤد نے وائل بن حجر سے کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: ”کان رسول اللہ ﷺ إذا قرأ: ولا الضالین، قال: آمین، و رفع بها صوته، اور اس کی روایت ترمذی نے بھی کی ہے اور اس میں ”رفع بها صوته“ کی جگہ ”مد بها صوته“ ہے اور وائل بن حجر کی حدیث حسن ہے (معین المہذب ۱/ ۳۵۱ طبع المین محمد حذو ۱/ ۱۵-۱۸ فتح کردہ المستقر)۔

(۱) المغنی ۱/ ۳۹۰ طبع المریض۔

(۲) فتح القہر و القاری ۱/ ۳۵۹، مرقی المفلاح ۵/ ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۵۳ طبع دار المین، رد المحتار علی الدر المختار ۱/ ۳۳۱-۳۳۲ طبع دار احیاء التراث العربیہ المہذب فی فقہ الامام فقہی ۱/ ۸۲، الفواکیر الدواری ۱/ ۲۰۸، کشاف القناع عن متن الاقناع ۱/ ۳۱۷ طبع انصار الدین المجدیب

نزدیک مختار یہ ہے کہ تعوذ میں جہر مستحب ہے۔

ب۔ اس میں صرف حمزہ اور ان کے موافقین کا اختلاف ہے۔

ج۔ جہر آیا سر اپڑھنے میں اختیار ہے، حنفیہ کے نزدیک بھی صحیح ہے، اور یہ حنابلہ کا ایک قول ہے۔

د۔ مطلقاً اخفاء کیا جائے، یہ حنفیہ کا ایک قول، حنابلہ کی ایک روایت اور حمزہ کی ایک روایت ہے۔

ه۔ صرف فاتح کے شروع میں تعوذ جہراً، اور باقی پورے قرآن میں اخفاء، یہ حمزہ کی دوسری روایت ہے۔

اس سلسلہ میں، سلسلہ کا حکم حکم تعوذ کے تابع ہے، البتہ مانع سے روایت ہے کہ وہ پورے قرآن میں سورتوں اور آیات کے افتتاح کے وقت تعوذ میں اخفاء اور سلسلہ میں جہر مانتے تھے۔

مذکورہ تفصیل مرد کے لئے ہے، اور عورت کا جہر صرف اپنی ذات کو سنانا ہے، اس کے حق میں جہر سری کے مانند ہے، اور اس کے جہر کا اہلی وادنی درجہ ایک ہی ہے، حاصل یہ ہے کہ اس کے حق میں جہر برآمد ہیں، کیونکہ اس کی آواز ستر کی مانند ہے، اور ہوا بوقت اس کی آواز کا سننا باعث فتنہ ہوتا ہے، بلکہ اس کے جہر کا ایک ہی درجہ ہے کہ وہ صرف اپنی ذات کو سنائے، اور یہ اسے سر اپڑھنا نہیں ہے، بلکہ اس کے اسرار کا دوسرا درجہ ہے، اور وہ یہ کہ صرف زبان کو حرکت دے اور اپنی ذات کو بھی نہ سنائے، لہذا اس کے جہر کی طرح سر کا بھی اہلی وادنی درجہ نہیں ہے (۱)۔

تفصیل کے لئے دیکھئے اصطلاح (استعاذہ) و (سلسلہ)۔

دوم۔ افعال میں اسرار:

زکاة:

۱۷۔ ابو بکر بن الصری کہتے ہیں کہ فرض صدقات میں بالاتفاق اظہار افضل ہے جیسا کہ فرض نمازوں اور تمامہ انفس شریعت کا حکم ہے، اس لئے کہ انسان اس کے ذریعہ اپنے اسلام اور اپنے مال کی حفاظت کرتا ہے (۱)۔

حنفیہ و مالکیہ کا کہنا یہ ہے کہ صحیح قول کے مطابق فقیر کو یہ معلوم ہونا ضروری نہیں کہ اس کو جو مال دیا گیا ہے وہ زکاة ہے، کیونکہ اس سے اس کا دل ٹوٹتا ہے، اسی لئے اس کو زکاة دیتے ہوئے اعلان کے بجائے اخفاء ہی افضل ہے (۲)۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ زکاة نکالنے میں اظہار افضل ہے تاکہ دوسرے بھی دیکھ کر اسی طرح عمل کریں، نیز اس کی طرف سے بدگمانی پیدا نہ ہو (۳)۔

حنابلہ کے نزدیک زکاة نکالنے میں اظہار مستحب ہے، ثواب کسی بھی جگہ پر ہو، وہاں کے لوگ زکاة نکالتے ہوں یا نہ نکالتے ہوں، اور خواہ زکاة نکال کر وہ بدگمانی کو دور کرے یا نہ کرے، اس لئے کہ اظہار میں اس شخص سے شبہ کی نگہ ہوتی ہے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس کی پیروی کی جائے، اور جسے یہ معلوم ہو کہ فلاں آدمی زکاة لینے کا مستحق ہے، خواہ ظن غالب ہی سے معلوم ہو، تو اس کے لئے اس کو یہ بتانا مکروہ ہے کہ یہ زکاة ہے، اور اگر لینے والا زکاة لینے کا عادی نہ ہو تو اس کے ظلم میں لائے بغیر اس کو زکاة دینا کافی نہیں، اس لئے کہ ظاہر یہ ہے کہ وہ

(۱) نظام القرآن ۱/۱۶۶ شرح النعمی ۱/۱۸۲۔

(۲) مرقاۃ المفاتیح ۳۸۹، ۳۹۰ طبع دارالایمان، المشرح الکبیر مع جامعۃ الدوسقی ۱/۵۰۰، المہذب فی فقہ الامام مالکی ۱/۸۹، الفواکد الدوائی ۱/۲۰۶، ۲۳۸، النسخ لابن قدام ۱/۵۶۹ طبع المیزان المدینہ۔

(۳) روحۃ الطالبین للحوئی ۲/۳۳۰۔

(۱) المجموع ۳/۳۲۳، ۳۲۵، الفروع ۱/۳۰۲ طبع المکتبۃ النثر ۱/۲۵۲، ۲۵۳، ابن ماجہ ۱/۲۳۹، تحفۃ فضلاء البحر ۲/۲۰، جامعۃ الدوسقی علی المشرح الکبیر ۱/۲۳۳، فتح القدیر ۱/۲۸۸، ۲۸۹، کشاف الفتاویٰ ۱/۳۳۲ طبع العصر المدینہ۔

زکاۃ کو قبول نہیں کرے گا (۱)۔

صدقات مافلہ:

۱۸- خفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ صدقات مافلہ میں اخفاء اظہار سے افضل ہے، اسی لئے انہی صدقہ دینے والے کے لئے اخفاء مستنون ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "إِنْ تَبَذُّوا الضَّرَفَاتِ فَنَبِئْنَا بِهَا، وَإِنْ تَخْفَوْهَا وَتُوْتُوْهَا الْفُقَرَاءَ فَهِيَ خَيْرٌ لَّكُمْ، وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ" (۲) (اگر تم صدقات کو ظاہر کرو جب بھی اچھی بات ہے اور اگر انہیں چھپاؤ اور فقیروں کو دو جب تو یہ تمہارے حق میں اور بہتر ہے، اور اللہ تم سے تمہارے کچھ گناہ بھی دور کر دے گا اور تم جو کچھ بھی کرتے ہو اللہ اس سے خبردار ہے)۔

اور حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی روایت ہے: "سبعة يظلمهم الله في ظله يوم لا ظل الا ظله" (سات آدمی ایسے ہیں جن کو اللہ تعالیٰ اس روز اپنا سایہ عطا فرمائیں گے جس روز اللہ کے سایہ کے علاوہ کوئی سایہ نہ ہوگا)، اور ان میں سے ایک اس آدمی کو شمار فرمایا جو "تصدق بصدقة فاختافها حتى لا تعلم بيمينه ما تنفق شماله" (۳) (صدقہ کرے اور اسے اس طرح مخفی رکھے کہ اس کے دائیں ہاتھ کو بھی یہ معلوم نہ ہو کہ بائیں ہاتھ نے کیا خرچ کیا ہے)۔

نیز روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "صنائع

(۱) شرح منہج الادب ۱/۳۲۰

(۲) سورۃ بقرہ ۲۷۱

(۳) حدیث: "سبعة يظلمهم الله في ظله يوم لا ظل الا ظله" کی روایت امام بخاری و امام مسلم نے حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے اور غزوہ الفجار مسلم کے ہیں (فتح الباری ۴/۳۳ طبع استنباط صحیح مسلم تحقیق محقق ابو عبد اللہ الباقی ۷۱۵/۲ طبع عین النکاح ۱۳/۷۳)۔

المعروف تقي مصارع السوء وصدقة السر تطفئ غضب الرب، وصلة الرحم تزيد في العمر" (۱) (بھلائی کے کام بڑے انجام سے بچاتے ہیں، اور خفیہ طور پر صدقہ اللہ تعالیٰ کے غضب کو ختم کرتا ہے، اور صلہ رحمی زیادتی عمر کا ذریعہ ہے)، اور اس لئے بھی کہ اس طرح پر صدقہ کرنے سے صرف اللہ تعالیٰ کی رضا مقصود ہوتی ہے، ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ "اللہ تعالیٰ نے خفیہ طور پر نفل صدقہ کرنے کو علانیہ صدقہ پر ستر گنا افضل بنایا ہے" (۲)۔

قیام میل:

۱۹- خفیہ و متبادل کا مذہب یہ ہے کہ رات کے نو اٹل کی قرأت میں جہر جہر دونوں کا اختیار ہے، البتہ اگر جہر سے قرأت میں نشاط ہوتا ہو، یا اس کے پاس کوئی شخص قرأت سن رہا ہو، یا اس سے استفادہ کر رہا ہو تو جہر افضل ہے، اور اگر اس کے پاس کوئی تہجد پڑھ رہا ہو، یا اس کی آواز

(۱) حدیث: "صنائع المعروف تقي مصارع السوء....." کی روایت طبرانی نے المعجم الکبیر میں حضرت ابو امامہؓ سے مروی ہے، فقہی نے کہا کہ اس کی سند حسن ہے، الباقی نے تقریباً ان ہی الفاظ کے ساتھ بیان کر کے اس کو صحیح قرار دیا ہے، اور اس کو مسکری، طبرانی، نقاشی اور مقدسی کی طرف منسوب کیا ہے (مجمع الزوائد ۱۵/۱۱۵ طبع کتب دار الفکر، مجمع الجامع البغیر تحقیق طبرانی ۳۰/۲۳ طبع کردہ المکتب الاسلامی)۔

(۲) طبری نے اللہ تعالیٰ کے ارشاد: "إِنْ تَبَذُّوا الضَّرَفَاتِ فَنَبِئْنَا بِهَا" کی تفسیر کرتے ہوئے ابن عباسؓ کے نزدیک روایت ہے، علی بن ابی طلحہؓ ابن عباسؓ کے طریق سے کی ہے حافظ ابن حجر نے کہا ہے کہ علی بن ابی طلحہؓ نے حضرت ابن عباسؓ سے مرسل بیان کیا ہے انہوں نے حضرت ابن عباسؓ کو دیکھا نہیں ہے (تفسیر طبری ۵۸۳/۵ طبع دار طحارف مصر، تفسیر ابن کثیر ۱/۵۷۲ طبع دار الایمان، تقریب احمدیہ ۳۹۴) اور دیکھئے مرآۃ المفلاح ۱/۸۹ ص ۳۹۰، المہذب فی فقہ امام الشافعی ۱/۱۸۳ طبع دار المعرفہ قلیوبی و عمیرہ ۳۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶ طبع جامع احکام القرآن المرقطی ۳/۳۳۲، کشاف القناع عن متن القناع ۲/۲۶۶ طبع انصار الدین لکھنؤ ۱۹۳۷ء۔

بلند ہونے سے کسی کو پریشانی ہو تو سراوی ہے، اور اگر دونوں باتوں میں سے کوئی نہ ہو تو جس صورت کو چاہے اختیار کرے (۱)۔ عبد اللہ بن ابوقیس فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہؓ سے دریافت کیا کہ رسول اللہ ﷺ قرأت کس طرح فرماتے تھے؟ انہوں نے جواب دیا: ”کل ذلك كان يفعل، ربما نسر، وربما جهر“ (۲) (آپ ﷺ ہر صورت کو اختیار فرماتے تھے، کبھی قرأت سر فرماتے اور کبھی جہرا)۔

حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں: ”كانت قراءاة النبي ﷺ بالليل يرفع طورا، ويخفض طورا“ (۳) (رات کی قرأت میں آپ ﷺ کبھی آواز بلند فرماتے اور کبھی پست)۔

مالک کہتے ہیں کہ رات کے نوافل میں جہر مستحب ہے اور دوسرے افضل ہے، کیونکہ رات کی نماز تاریک اوقات میں ہوتی ہے تو قرأت کرنے والا زور سے پڑھ کر گزرنے والوں کو متنبہ کرتا ہے، اور قرأت کو سن کر کفار جو لغو باتیں کرتے ہیں اس کا اندیشہ نہیں ہے، کیونکہ رات کو اکثر پیشتر سونے وغیرہ میں مشغول رہتے ہیں، جب کہ دن میں ایسا نہیں ہوتا (۴)۔

(۱) المغنی ۲/۱۳۹ طبع الریاض کشف القناع ۲/۳۲۳ طبع مصر، ابن ماجہ ۳۵۸/۱۔

(۲) حضرت عبد اللہ بن ابی قیس کی حدیث کی روایت ترمذی نے کی ہے اور کہا کہ یہ حدیث صحیح غریب ہے صاحب مصنفی نے کہا ہے کہ اس کو پانچ حضرات نے روایت کیا ہے احمد بن حنبل، ترمذی، ابو داؤد، نسائی اور ابن ماجہ شکانی نے کہا ہے کہ اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں (تحفۃ حوزی ۲/۵۲۸ تاریخ کردہ الکتابۃ استقیب، نیل، طوطا ۳/۱۷۳ تاریخ کردہ دار الفکر ۱۹۷۳ء)۔

(۳) حدیث ”كانت قراءاة رسول الله ﷺ بالليل يرفع طورا، ويخفض طورا“ کی روایت ابو داؤد نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے اور حدیث پر ترمذی نے سکوت فرمایا ہے اور عبد القادر داناؤط نے کہا کہ اس کی سند حسن ہے (عون المعبود ۱/۵۰۹ طبع المکتبۃ جامعۃ صول تحقیق عبد القادر داناؤط ۵/۵۷۲ سہ ماہی ۱۳۸۵ھ)۔

(۴) المغا کر الدوانی ۱/۲۳۳ طبع دار المعرفۃ۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ اگر سونے والے یا کسی نمازی وغیرہ کو تکلیف نہ ہو تو رات کے نوافل میں مطلقاً جہر ہر کی درمیانی صورت اختیار کرنا مسنون ہے، لیکن تراویح میں جہر کیا جائے، اور درمیانی صورت سے مراد یہ ہے کہ اپنی ذات کو سنانے کا جو ادنیٰ درجہ ہے اس سے زیادہ آواز ہو لیکن اس زیادتی کی آواز قریشی لوگوں تک نہ جائے، اور اس میں مناسب بعض حضرات کا یہ قول ہے کہ کبھی جہر کرے اور کبھی سر کرے (۱)۔

نماز سے باہر کی دعائیں اور اذکار:

۲۰- حنفیہ، شافعیہ اور حنبلیہ فرماتے ہیں کہ دعائیں اور اذکار میں عموماً جہر کے بجائے سر افضل ہے، چنانچہ حنفیہ و حنبلیہ کے نزدیک ان میں سرتت ہے، اور شافعیہ کے نزدیک مستحب ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً“ (۲) (اپنے پروردگار سے دعا کرو عاتزی کے ساتھ اور چپکے چپکے)۔ اس سے مراد سر اپکارنا ہے تاکہ ریا سے حفاظت رہے، اسی پر اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی حضرت زکریا کی تعریف فرمائی، ان کے متعلق ارشاد فرمایا: ”إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا“ (۳) ((کامل ذکر ہے) وہ وقت جب انہوں نے اپنے پروردگار کو خفیہ طور پر پکارا)۔ نیز اس لئے کہ سر اخلاص کے زیادہ قریب ہے، اور حدیث میں ہے: ”خیر الذکر الخفی“ (۴) (بہترین ذکر وہ ہے جو خفی ہو)۔

(۱) مہذبہ الحنفیہ علی شرح المکشی ۱/۲۹۱ طبع دار احیاء التراث العربیہ۔

(۲) سورہ اعراسہ ۵۵۔

(۳) سورہ نجریم ۳۔

(۴) حدیث ”خیر الذکر الخفی....“ کی روایت احمد و ابو یعلیٰ نے حضرت سعد بن مالک سے مرفوعاً کی ہے اور ابن حبان نے سعد بن ابی وقاص سے مرفوعاً اس کی روایت کی ہے اور دونوں سندوں میں محمد بن عبد الرحمن بن ابی لیبہ ہیں جنہی نے کہا ہے کہ ابن حبان نے من کی توثیق کی ہے اور ابن معین

اسراف

مانند ہے، اگر کسی نے سرائف طلاق بول کر اپنی بیوی کو طلاق دی، خود طلاق صریح ہو یا کنائی، لیکن مذکورہ طریقہ پر اس کے تمام شرائط موجود ہوں تو اس کی طلاق واقع ہو جائے گی، اور اس پر اس کے اثرات مرتب ہوں گے، اور اگر اس کے تمام شرائط پورے نہ ہوں تو طلاق واقع نہ ہوگی، مثلاً صرف دل میں سوچ لے اور اپنی ذات کو سنانے کی حد تک بھی تلفظ نہ کرے یا اپنی زبان کو حرکت نہ دے۔

اسراف

تعریف:

۱- لغت میں اسراف کا ایک معنی اعتدال سے تجاوز کرنا ہے، کہا جاتا ہے: "اسراف فی مالہ" یعنی اس نے اعتدال سے زیادہ خرچ کیا اور مال کو غیر محل میں خرچ کیا، اور کہا جاتا ہے "اسراف فی الکلام، و فی القتل" یعنی کلام اور قتل میں فراط و زیادت کی۔ جس اسراف سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا ہے وہ اللہ تعالیٰ کی مانرمانی میں خرچ کرنا ہے، خود کو کم ہو یا زائد (۱)۔

اصطلاح شرع میں قلیوبی کے بیان کے مطابق اسراف کے اصطلاحی معنی یہ ہیں جو اس کے لغوی معنی ہیں، یعنی حد سے تجاوز کرنا۔ اور بعض فقہاء نے اسراف کے استعمال کو نفقہ اور کھانے کے لئے خاص کیا ہے۔ التعریفات میں تبد جاتی لکھتے ہیں کہ اسراف نفقہ میں حد سے تجاوز کرنا ہے۔

اور کہا گیا ہے کہ اسراف یہ ہے کہ انسان وہ چیز کھائے جو اس کے لئے حلال نہ ہو، یا حلال چیز کو اعتدال و مقدار ضرورت سے زائد کھائے۔

اور کہا گیا ہے کہ اسراف مقررہ مقدار سے تجاوز کرنا ہے، لہذا اسراف حقوق کے معیار سے ماہریت کا نام ہے (۲)۔



(۱) فتح القدیر ۲/۲۸۸-۲۸۹، مرقی الملاح ۱/۱۱۹، شرح روض الطالب من ائنی الطالب ۱/۱۵۶، طبع المکبہ اسلامیہ، انوار الدینی ۱/۲۳۱، طبع دار المعرف، المشرح الکبیر ۳/۸۵۲، تہذیب الفروق و التواضع فی طرر الاحیاء بر حاشیہ الفروق لقرنی ۱/۳۹۰-۵۰، المسائل الجسد، طبع دار المعرف شرح زرقانی علی مختصر ظیل، ۱/۹۹، کشاف القناع عن تنقح ۱/۲۳۲، طبع العصر الحدیث۔

(۱) لسان العرب، المصباح المہر: ۱۰۰ (سرف)۔

(۲) اہلبی ۳/۲۳۸، ابن ماجہ ۵/۵۴، تعریفات للبحر جانی۔

اسراف ۲-۴

اور سرف: کہاں کا ارتکاب کر کے حد سے تجاوز کرنا ہے، اور اسی سے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "وَبَنَّا أَغْفِرُ لَنَا ذُنُوبَنَا وَأَسْرَفَنَا فِيْ أَثْوَانَا" (۱) (اے ہمارے پروردگار! ہمارے گناہوں کو اور اپنے معاملہ میں ہماری زیادتی کو بخش دے)۔

متعلقہ الفاظ:

الف - تقصیر:

۲- تقصیر اسراف کے مقابلہ میں آتا ہے اور اس کا معنی تقصیر (کمی کرنا) ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا" (۲) (اور وہ لوگ جب خرچ کرنے لگتے ہیں تو نہ فضول خرچی کرتے ہیں اور نہ تنگی کرتے ہیں اور اس کے درمیان (ان کا خرچ) اعتدال پر رہتا ہے)۔

ب- تہذیر:

۳- تہذیر بے اعتدالی سے مال کو خرچ کرنا کہا جاتا ہے، اسی سے ہیتی بونے کے لئے لفظ "بذر" بولا جاتا ہے۔

اور کہا گیا ہے کہ تہذیر مال کو شراب کرنا اور فضول خرچ کرنا ہے، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "وَلَا تُبْذِرُوا مَالَكُمْ فَتُفْسِدُوا" (۳) (اور مال کو فضولیات میں نہ اڑاؤ)۔ بعض لوگوں نے کہا کہ تہذیر صرف معاصی میں مباح خرچ کرنے کو کہتے ہیں۔

بعض فقہاء تہذیر کی تعریف یہ کرتے ہیں کہ تہذیر مال کے حق میں اچھا معاملہ نہ کرنا، اور نامناسب جگہوں میں صرف کرنا ہے، لہذا نیکی کے کاموں میں مال خرچ کرنا تہذیر نہیں ہے، اور ایسے نہیں

کہاؤں میں خرچ کرنا جو اس کے حسب حال نہ ہوں تہذیر ہے (۱)۔ اس وضاحت کے مطابق تہذیر اسراف سے خاص ہے، اس لئے کہ تہذیر مال کو ضرورت سے زائد یا معاصی میں، یا مباح خرچ کرنے کو کہتے ہیں، اور اسراف اس سے عام ہے، اس لئے کہ اسراف حد سے تجاوز کرنے کو کہتے ہیں، خود مال میں ہو یا غیر مال میں، اور کلام اور قتل وغیرہ میں فراط کے لئے بھی لفظ اسراف کا استعمال کیا جاتا ہے۔

ابن عابدین نے اسراف تہذیر کے درمیان ایک دوسری حیثیت سے فرق کیا ہے، وہ کہتے ہیں: مشہور ہے کہ تہذیر اسراف ہی کے ہم معنی ہے، لیکن تحقیق یہ ہے کہ ان دونوں میں فرق ہے، وہ یہ کہ اسراف: مناسب جگہ پر ضرورت سے زائد خرچ کرنے کو کہتے ہیں، اور تہذیر غیر مناسب جگہ میں صرف کرنے کو کہتے ہیں (۲)، اور نہایت الحجاج میں بھی ماوردی سے نقل کرتے ہوئے اسی کے مثل بیان کیا ہے کہ تہذیر مواقع حقوق سے ماؤتف ہونا ہے، اور صرف حقوق کے معیار بمقدار سے ماؤتف ہونا ہے (۳)۔

ج- سفہ:

۴- سفہ عقل کی خست، کم عقلی اور ضعف کو کہتے ہیں۔ اور شرعاً مال کو شریعت و عقل کے مقتضی کے خلاف تلف کرنے اور ضائع کرنے کو کہتے ہیں، اور بعض فقہاء نے اس کی تعریف خرچ میں تہذیر و اسراف سے کام لینے سے کی ہے، چنانچہ بلخ السالک میں ہے کہ سفہ تہذیر ہے، اور اسنی المطالب میں ہے کہ: سفہ مبذر کو کہا جاتا

(۱) الوجہ لغوی ۱/۱۷۶، المشرع المصیر ۳/۳۸۱، ابن ماجہ ۵/۳۸۳، المعجم المستطاب علی المصوب ۱/۸۸، تفسیر کشاف ۶/۳۳، تفسیر فخر الدین رازی ۱۳/۲۰۔

(۲) ابن ماجہ ۵/۳۸۳، الترمذی ۲/۲۸۳۔

(۳) نہایۃ الحجاج ۳/۵۰-۵۱۔

(۱) سورۃ آل عمران ۱۳۷۔

(۲) سورۃ فرقان ۶۷۔

(۳) سورۃ اسراء ۲۶۔

اسراف ۵

مذہبانی کے لئے ایک درہم یا ایک مد بھی خرچ کرے تو وہ اسراف کرنے والا ہوگا (۱)۔

بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ اسراف جس طرح شر میں ہوتا ہے اسی طرح خیر میں بھی ہوتا ہے، مثلاً کوئی شخص اپنا پورا مال صدقہ کر دے، اور انہوں نے اس سے استدلال کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا" (۲) (اور اس کا حق (شرعی) اس کے کانٹے کے دن ادا کر دیا کرو اور اسراف مت کرو)۔ مطلب یہ ہے کہ اپنا پورا مال دے کر فقیر ہو کر نہ بیٹھ جاؤ، اور روایت ہے کہ ثابت بن قیس بن شماس نے مجبور کے پانچ سو درختوں کے توڑے ہوئے چال کو خرچ کر دیا، اور اپنے اہل و عیال کے لئے ضروریات نہیں چھوڑا تو خدا کو رعبا آیت مازل ہوئی (۳)۔

اور کہا گیا ہے کہ یہ آیت حضرت معاذ بن جبل کے اسی طرح کے واقعہ میں مازل ہوئی۔

اسی طرح اگر اسراف مباحات میں ہو تو اس کا حکم اور ہوتا ہے، اور اگر منوعات یا مباحات، یا حق و حقوق کے استعمال میں ہو تو حکم طبعہ دیتا ہے، ان اقسام کی تفصیل عنقریب آ رہی ہے۔

ہے (۱)، اور اصل یہ ہے کہ سرفہ تہذیب و اسراف کا سبب ہے، اور وہ دونوں سرفہ کا نتیجہ ہوتے ہیں، نہ جانی نے اعریضات میں جو بیان کیا ہے اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے، وہ فرماتے ہیں: سرفہ و اسراف بھی ہے جس سے غضب یا خوشی کی حالت میں انسان دوچار ہوتا ہے اور یہ اسے عقل و شریعت کے تقاضہ کے خلاف کام پر آمادہ کرتی ہے۔

دستور العلماء کی وضاحت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ وہ کہتے ہیں: سرفہ کی عادت خرچ میں تہذیب و اسراف سے کام لیتا ہے، اور اس فرق کی تائید غناوت کے لغوی معنی سے بھی ہوتی ہے کہ غناوت: خفت عقل کا نام ہے۔

اس وضاحت کے مطابق غناوت و اسراف کے مابین سبب و مسبب کا تعلق ہے (۲)۔

اسراف کا حکم:

۵۔ اسراف کی تعریف سے واضح ہو گیا کہ اسراف کا حکم اپنے تعلق کے اعتبار سے بدل جاتا ہے، بعض فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ نیکی، خیر اور بھلائی کے کاموں میں مال کے زیادہ خرچ کرنے کو اسراف نہیں کہا جاتا، اسی لئے اس کی ممانعت نہیں ہے۔ اور معاصی، سرکشی و نامناسب امور میں مال کو صرف کرنا اسراف و ممنوع ہے، خواہ مال قلیل ہی صرف کیا جائے۔

مجاہد سے نقل کیا گیا ہے کہ انہوں نے کہا کہ اگر کسی کے پاس جیل ہو تو اس کے برابر سونا ہو اور وہ اسے اللہ تعالیٰ کی امانت میں خرچ کر دے تو اسے اسراف کرنے والا نہیں کہا جائے گا، اور اگر اللہ تعالیٰ کی

(۱) تفسیر القرطبی ۷/۱۱۰، وراہی میں ہے کہ مشہور قول "خیر میں کوئی اسراف نہیں" اس شخص کے قول کا جواب ہے جو یہ کہے "اسراف میں کوئی خیر نہیں" اور یہ حاتم طائی کا قول ہے اور فقہاء کے کلام میں یہ بار بار آیا ہے شرح الروض میں اسی طرح ہے۔ ۲۰۷/۲، تفسیر الرزوی ۲۰/۱۹۳۔

(۲) سورۃ انفاس ۱۴۱۔

(۳) تفسیر القرطبی ۷/۱۱۰، المغنی مع الشرح الکبیر ۲/۲۰۶۔

(۱) المصباح الحسیر، ابن حلیہ ج ۱، ۹۳/۵، دستور العلماء ۱۱، العظیم المستطاب علی المہذب ۱/۳۲۸، المشرح الحسیر ۳۹۳، الفتاویٰ الہندیہ ۵/۶۶۵۔ ۳۳۷، انی الطالب ۳/۳۰۵، قلیوبی ۳/۳۰۰۔

(۲) سابقہ مراجع۔

اسراف ۶

دیگر کسی چیز کے لئے اس کی مباحث مقصود نہیں ہے (۱)۔

تین مرتبہ سے زائد کے عمروہ ہونے پر فقہاء نے حضرت عمرو بن شعیب کی حدیث سے استدلال کیا ہے، عمرو بن شعیب اپنے والد سے اور وہ اپنے دادا سے نقل کرتے ہیں: "أَنَّ رَجُلًا أَتَاهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ الطَّهُّورُ؟ فَدَعَا بِمَاءٍ فِي إِنَاءٍ فَغَسَلَ كَفَّيْهِ ثَلَاثًا، ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا، ثُمَّ غَسَلَ ذِرَاعَيْهِ ثَلَاثًا، ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ، وَأَدْخَلَ أَصْبَعِيهِ السَّبَاحَتَيْنِ فِي أُذُنَيْهِ، وَ مَسَحَ بِإِبْهَامِهِ عَلَى ظَاهِرِ أُذُنَيْهِ، وَبِالسَّبَاحَتَيْنِ بِإِطْنِ أُذُنَيْهِ، ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ ثَلَاثًا ثَلَاثًا، ثُمَّ قَالَ: هَكَذَا الْوَضُوءُ، فَمَنْ زَادَ عَلَى هَذَا أَوْ نَقَصَ فَقَدْ أَسَاءَ وَظَلَمَ" أو "ظَلَمَ وَ أَسَاءَ" (۲) (ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ کے پاس آکر کہا کہ اے اللہ کے رسول پاکی کی کیا کیفیت ہے؟ آپ ﷺ نے ایک برتن میں پانی مٹایا اور اپنے دونوں ہاتھوں کو گھنوں تک تین مرتبہ دھویا، پھر اپنے چہرہ کو تین مرتبہ، پھر کہنیوں تک اپنے دونوں ہاتھوں کو تین مرتبہ دھویا، پھر اپنے سر کا مسح کیا، پھر اپنی

(۱) نہایت کتاب ۱/ ۵۷۳، ابن ماجہ ۱/ ۹۰، الدسوقی ۱/ ۱۰۱، اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی ۱/ ۱۳۹، اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) حدیث ۳۲۰۰، رَجُلًا أَتَاهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ الطَّهُّورُ؟... کی روایت ابو داؤد، سنائی، ابن ماجہ اور ابن ماجہ نے حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص سے مختصراً کی ہے مذکورہ الفاظ ابو داؤد کے ہیں۔ حافظ ابن حجر نے کہا ہے کہ اس کے عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جده کے واسطے سے مطلقاً و مختصراً صحیح طریق ہیں۔ منذری نے کہا ہے کہ اس کی ایک جماعت نے عمرو بن شعیب کی حدیث سے اسناد کو ترک کیا ہے، اور بعض ائمہ نے ابن کثیر اور ابیہ عبداللہ بن عمرو بن العاص سے کہا ہے کہ اس کی سند ضعیف ہے (عون المعبود ۱/ ۵۱-۵۲ طبع دار الفکر، سنن ترمذی ۱/ ۸۸ طبع المطبعہ المصریہ ازہر ۱۳۳۸ھ سنن ابن ماجہ تحقیق محمد فواد عبدالباقی ۱/ ۱۳۶ طبع عیسیٰ الخلیلی ۱۳۷۲ھ جامع الأصول ۷/ ۱۶۱ طبع کردہ مکتبہ المجلدی، المغنی الخیر ۱/ ۸۳)۔

طاعات میں اسراف

اول- عبادات بدنیہ میں اسراف:

الف- وضو میں اسراف:

یہ دو حالتوں میں ہوتا ہے:

پہلی حالت: اعضا کو بار بار دھونا:

۶- حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے صراحت فرمائی ہے کہ اعضا، تین بار تک دھونا مسنون ہے (۱) المغنی میں ہے کہ اعضا، وضو کو ایک یا دو مرتبہ دھونا کافی ہے، اور تین مرتبہ افضل ہے (۲)، اور امام مالک کے مذہب میں مشہور ہے کہ دھری اور تیسری مرتبہ دھونا فضیلت ہے (۳)۔

لہذا اعضا کے تین مرتبہ دھونے کو اسراف نہیں کہا جائیگا، بلکہ وہ مسنون یا مندوب ہے، البتہ اعضا کو تین مرتبہ پورے طور پر دھونے کے بعد مزید دھونا جمہور حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک مکروہ ہے، اور مذہب مالکیہ میں بھی یہی رائج ہے، اس لئے کہ یہ پانی میں اسراف ہے، اور مالکیہ کا دوسرا قول ممانعت کا ہے۔

گراہت اس صورت میں ہے جب کہ پانی ملوک یا مباح ہو، اور اگر پانی پاکی حاصل کرنے والوں پر وقف ہو (ای حکم میں مدارس کا پانی ہے) تو اس میں تین مرتبہ سے زیادہ دھونا بالاتفاق حرام ہے، اس لئے کہ اس زیادتی کی اجازت نہیں ہے، کیونکہ وہ شرعی طور پر ضرو کرنے والوں کے لئے وقف ہے اور انہیں کے لئے رکھا جاتا ہے،

(۱) شرح فتح القدیر ۱/ ۳۰، المغنی ۱/ ۵، نہایت کتاب ۱/ ۷۳، کشاف المحتاج ۱۰۶/۱۔

(۲) المغنی ۱/ ۱۳۹۔

(۳) الدسوقی ۱/ ۱۰۱۔

اسراف

شہادت کی دونوں انگلیوں کو اپنے دونوں کانوں میں ڈالا، اور اپنے دونوں انگوٹھوں کو اپنے کانوں کے پورے حصہ پر، اور شہادت کی انگلیوں کو اندرونی حصہ پر پھیرا، پھر اپنے دونوں پاؤں تین تین مرتبہ دھوئے، پھر فرمایا کہ: وضو اس طرح ہوتا ہے، جس نے اس پر زیادتی یا اس میں کمی کی اس نے ہر اکھا اور ظلم کیا (یا فرمایا: "ظلم وامساء") (ظلم کیا اور ہر اکھا)۔

بعض فقہاء نے ذکر کیا ہے کہ حدیث میں وعید اس شخص کے لئے ہے جو تین کے عدد کے سنت ہونے کا اعتقاد نہ رکھتا ہو اور اس پر زیادتی یا کمی کرے، اور اگر تین کے عدد کے سنت ہونے کا اعتقاد رکھتے ہونے شک کے وقت اطمینان قلب کے لئے یا دوسرے وضو کی نیت سے زیادتی کی تو اس میں کوئی حرج نہیں، اس لئے کہ وضو پر وضو نور پر نور ہے، اور شک کو دور کرنے کا حکم دیا گیا ہے، اسی لئے بدلتے سے نقل کرتے ہوئے ابن عابدین نے لکھا ہے کہ جو تین بار دھونے کے سنت ہونے کا اعتقاد رکھتا ہو پھر زیادتی یا کمی کرے تو اس کے لئے وعید نہیں ہے، پھر بیان فرمایا کہ اس حالت میں نفی کر بہت تحریری کی ہے کہ بہت خنزیری (اس حالت میں بھی) باقی ہے (۱)۔

ثانیہ اور بعض حنفیہ نے وضو پر وضو کے افضل ہونے میں یہ قید لگائی ہے کہ یہ ایک مجلس میں نہ ہو، یا پہلے وضو سے کوئی نماز پڑھ لی ہو، ورنہ تکرار مکروہ اور اسراف ہوگا، قلیوٹی کہتے ہیں کہ (وضو کی تکرار میں) اصل حرمت ہے۔ اور اگر درمیان میں کوئی نماز پڑھے بغیر تیسری یا چوتھی مرتبہ اس کی تکرار ہوئی تو وہ سب کے نزدیک خالص اسراف ہوگا (۲)۔

(۱) فتح القدیر مع غنایہ ۱/ ۴۷۲، نہایۃ الحاج ۱/ ۴۷۲، المغنی ۱/ ۱۴۱، ابن عابدین

۱۰۷-۱۰۸

(۲) ابن عابدین ۱/ ۱۰۷، قلیوٹی ۱/ ۵۳۔

دوسری حالت: ضرورت سے زیادہ پانی کا استعمال: ۷۔ فقہاء کا اتفاق ہے کہ وضو اور غسل میں پانی کی کوئی مقدار متعین نہیں ہے (۱)، ابن عابدین نے اس پر اجماع نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ حدیث میں جو آیا ہے کہ "کان یوضأ بالماء ویغتسل بالماء" (۲) (رسول اللہ ﷺ ایک مہلے سے وضو اور ایک صاع سے غسل فرمایا کرتے تھے) یہ کوئی لازمی مقدار نہیں ہے، بلکہ مقدار مسنون کے ادنیٰ درجہ کا بیان ہے، حتیٰ کہ اگر کوئی اس سے کم میں تکمیل کرے تو یہ بھی کافی ہے، اور اگر یہ مقدار کافی نہ ہو تو اس پر زیادتی کرے، اس لئے کہ لوگوں کی طبیعتیں اور ان کے احوال مختلف ہیں۔

اسی طرح فقہاء کا اتفاق ہے کہ پانی کے استعمال میں اسراف مکروہ ہے، اسی وجہ سے حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ وضو میں مہل یا اس سے کم پانی کافی ہے، اور اگر وضو کے لئے اس سے زائد پانی استعمال کرے تو جائز ہے، البتہ اسراف مکروہ ہے (۳)۔ اس کے باوجود ثانیہ نے کہا ہے کہ جس شخص کا بدن معتدل ہو اس کے وضو کا پانی تقریباً ایک مہل سے کم نہ ہونا مسنون ہے، اس لئے کہ "کان یوضأ بالماء" (۲) (ایک مہل آپ ﷺ کے وضو کے لئے کافی

(۱) عمدۃ جمہور کے نزدیک ایک رطل اور تھالی رطل کا ہوتا ہے اور امام ابو حنیفہ کہتے ہیں کہ دو رطل کا ہوتا ہے دیکھئے المغنی ۱/ ۲۲۳، ابن عابدین ۱/ ۱۰۷۔

(۲) عمدۃ "أن النبي ﷺ كان يوضأ بالماء، ويغتسل بالماء" کی روایت مسلم و ترمذی نے حضرت سفینہ سے کی ہے اور مذکورہ الفاظ ترمذی کے ہیں نیز مسلم نے حضرت انس سے بھی اس کی روایت کی ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں: "كان النبي ﷺ يوضأ بالماء ويغتسل بالماء" (۱) (صحیح مسلم ترمذی محمد قزوینی مہل ۱/ ۲۵۸ طبع عیسیٰ الخلیف، ترمذی الاحوذی ۱/ ۱۸۳ طبع المستقر)۔

(۳) المغنی ۱/ ۲۲۲-۲۲۵، ابن عابدین ۱/ ۱۰۷۔

(۲) عمدۃ "أن النبي ﷺ كان يوضأ بالماء" کی روایت مسلم نے حضرت سفینہ سے مرفوعاً کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: "كان رسول الله ﷺ يغسله الماء من الجنبية ويوضأه الماء" (صحیح مسلم ترمذی

اسراف ۸

ہو جایا کرتا تھا) اور وضو کے پانی کی کوئی حد نہیں، لیکن اس بات یعنی پورے عضو کو دھونا شرط ہے (۱)۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ وضو کے مستحبات میں سے پانی کا کم استعمال کرنا ہے لیکن اس کی کوئی حد نہیں ہے، اور جن فقہاء نے اسے پانی کی قید لگائی ہے کہ پانی چکنے یا بجنے لگے امام مالک نے ان کے قول پر نکتہ کی ہے، مطلب یہ ہے کہ وہ عضو سے پانی بجنے کا انکار کرتے ہیں، نہ کہ عضو کے اوپر بجنے کا، کیونکہ عضو پر پانی تو بہنا ضروری ہے، ورنہ بغیر سیان کے وہ صرف مسح ہوگا، ہر آدمی کے حق میں جو مقدار کافی ہو اس کا لحاظ ضروری ہے، اور مقدار ضرورت پر اضافہ بدعت و اسراف ہے، ہر اگر کسی نے صرف اتنی مقدار پر اکتفاء کیا جو اس کے لئے کافی ہو تو اس نے سنت ادا کی، لہذا جو شخص قلیل پانی سے پورے طور پر دھونے پر قادر ہو اس کے لئے قلیل پانی ہی استعمال کرنا مستحب ہے، اور ہر بار اس بات سے زیادہ پانی استعمال نہ کیا جائے (۲)۔

حنفی کے نزدیک اسراف کا معیار یہ ہے کہ پانی کا استعمال شرعی ضرورت سے زائد ہو، اور اکثر حنفیہ نے ذکر کیا ہے کہ تقییر و اسراف کو ترک کرنا سنت مؤکدہ ہے، تقییر یہ ہے کہ تر ہونے کی حد کے قریب پہنچ جائے، اور ٹپکنا ظاہر نہ ہو، اور اسراف یہ ہے کہ شرعی ضرورت سے زائد ہو۔ اس وضاحت کے مطابق وضو کرتے ہوئے پانی کے استعمال میں اسراف مکروہ تحریمی ہوگا، جیسا کہ صاحب المہر نے اس کی صراحت کی ہے، لیکن ابن عابدین نے اس کے مکروہ تنزیہی ہونے کو راجح کہا ہے (۳)۔

پانی میں اسراف کی کراہت پر فقہاء نے حضرت عبداللہ بن عمرو کی

= محمد بن عبدالباقی ۲۵۸ طبع سن ۱۳۷۲ھ

(۱) نہایت المحتاج ۱/ ۳۱۲۔

(۲) مواہب الجلیل ۱/ ۲۵۸-۲۵۹۔

(۳) ابن عابدین ۱/ ۸۹-۹۰۔

حدیث سے استدلال کیا ہے: ”ان رسول اللہ ﷺ من بعد وہو يتوضأ، فقال: ما هذا السرف؟ فقال: آفي الوضوء اسراف؟ فقال: نعم، وإن كنت على نهر جار“ (۱) (رسول اللہ ﷺ حضرت سعدؓ کے پاس سے گزرے اور وہ وضو کر رہے تھے، آپ ﷺ نے فرمایا: یہ اسراف کیا؟ حضرت سعدؓ نے کہا: کیا وضو میں بھی اسراف ہوتا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں، خواہ آپ جاری نہ رہیں)۔

یہ پوری وضاحت اس شخص کے لئے ہے جس کو ہوسہ نہ ہو، اور جو ہوسہ کا شکار ہو اس کے اکتفاء کی وجہ سے اس کے حق میں یہ سب معاف ہے (۲)۔

ب- غسل میں اسراف:

۸- غسل کی ایک سنت تین بار دھونا ہے، اس طرح کہ تمام بدن پر تین مرتبہ پوری طرح پانی بہائے، اس سے زائد اسراف مکروہ ہے، اور غسل کے لئے کتنا پانی کافی ہے اس کی مقدار متعین نہیں، کیونکہ اشخاص و احوال کے اختلاف سے حاجت شریعہ میں اختلاف ہو جاتا ہے، لہذا قدر کفایت یا اتمام واجب کے یقین کے بعد جو زیادتی ہو وہ اسراف مکروہ ہے، یہ مقدار متفق علیہ ہے، اور جو حدیث میں ہے: ”کان رسول اللہ ﷺ يغتسل بالصاع“ (۳) (رسول

(۱) حدیث: ”ان رسول اللہ ﷺ من بعد وہو يتوضأ...“ کی روایت ابن ماجہ نے حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے کی ہے۔ الزوائد میں حافظ بھیری نے کہا ہے کہ حماد بن عبد اللہ و رواہ ابن ابیہر کے ضعف کی وجہ سے اس کی اسناد ضعیف ہے (سنن ابن ماجہ تحقیق محمد غزالی و عبدالباقی ۱/ ۱۳ طبع عیسیٰ الخلی ۱۳۷۲ھ)۔

(۲) المغنی ۱/ ۲۲۲-۲۲۵، الموسط ۱/ ۵، نہایت المحتاج ۱/ ۳۱۲، مواہب الجلیل ۱/ ۲۵۸۔

(۳) حدیث: ”کان رسول اللہ ﷺ يغتسل بالصاع“ کی روایت مسلم نے حضرت ابو بکرؓ سے کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: ”کان رسول اللہ ﷺ

اسراف ۹

(متعصین ہلاک ہو گئے) اور متعصین سے مراد کسی کام میں مبالغہ کرنے والے ہیں۔

حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ تمین آدمی رسول اللہ ﷺ کی ازواج مطہرات کے گھروں پر آ کر رسول اللہ ﷺ کی عبادت کے بارے میں معلوم کرنے لگے، جب ان کو بتلایا گیا تو گویا انہوں نے اسے قلیل سمجھا، اور کہنے لگے کہ نبی ﷺ سے ہمارا کیا مقابلہ؟ ان کے تو اللہ تعالیٰ نے اگلے پچھلے تمام گناہ و معاف فرما دیئے ہیں، ان میں سے ایک نے کہا کہ میں تو رات میں ہمیشہ نمازیں پڑھوں گا، دوسرے نے کہا کہ میں زندگی بھر روزے رکھوں گا اور افطار نہیں کروں گا، تیسرے نے کہا کہ میں عورتوں سے الگ رہوں گا اور کبھی شادی نہیں کروں گا۔ رسول اللہ ﷺ تشریف لائے اور فرمایا: "انتم اللین فلتکم کذا وکذا؟ اما واللہ انی لا اخصاکم للہ، و اتفاکم لہ، لکنی اصوم و اطعم، و اؤفد، و اتزوج النساء، فمن رغب عن سنتی فلیس منی" (۱) (غلاں غلاں باتیں تم ہی کر رہے تھے؟ تو سنو اللہ کی قسم، میں تم میں اللہ سے سب سے زیادہ ڈرنے والا ہوں، اور متقی ہوں، لیکن میں روزہ بھی رکھتا ہوں اور افطار بھی کرتا ہوں، نماز بھی پڑھتا ہوں اور آرام بھی کرتا ہوں، نیز عورتوں سے شادی بھی کرتا ہوں، لہذا جو میری سنت سے اعراض کرے وہ مجھ سے نہیں ہے)۔

نیل لاوطار میں ہے کہ اس میں دلیل ہے کہ عبادات میں مشرور میاند روی ہے، کیونکہ عبادات کی وجہ سے نفس کو تھکا دینا اور مشقت میں ڈالنا تمام عبادات کے چھوٹ جانے کا سبب بن جاتا ہے، اور دین سہل ہے، اور جو شخص دین میں شدت اختیار کرے گا وہ

(۱) حدیث: "انکم اللین لکنکم کذا وکذا..." کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت انسؓ سے کی ہے بخاری و مسلم نے (فتح الباری ۱/۱۰۳ طبع استیعاب صحیح مسلم تحقیق محمد فواد عبدالباقی ۲/۱۰۴۰ طبع عیسیٰ الحلی)۔

اللہ ﷻ ایک صاع سے غسل فرمایا کرتے تھے) تو یہ اس قلیل مقدار کا نیاں ہے جس کے ذریعہ عادیہ سنت کی ادائیگی ممکن ہے، یہ مقدار لازمی و ضروری نہیں (۱)۔

حج - نماز اور روزہ میں اسراف:

۹- انسان کو ہر معاملہ میں میاند روی اور اعتدال کا حکم دیا گیا ہے، حتیٰ کہ ان عبادات میں بھی جو تقرب الی اللہ کا ذریعہ ہیں، جیسے نماز و روزہ، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا لَا تُبْرِئُوا بَکُمُ الْفُسُوْرَ" (۲) (اللہ تمہارے حق میں سبوت چاہتا ہے اور تمہارے حق میں دشواری نہیں چاہتا)۔ چنانچہ عبادات کی ادائیگی کا جو حکم ہے اس میں شرط ہے کہ عادت سے زائد مشقت اور تنگی نہ ہو، اسی لئے حالت سفر میں افطار کو مباح قرار دیا گیا ہے، حاملہ، مریم، و پلانے والی عورت اور ہر اس شخص پر جس کو روزہ کی وجہ سے جان کا اندیشہ ہو افطار کرنا واجب ہے، کیونکہ اختیار نہ کرنے میں دشواری ہے، اور اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات سے تنگی کے ارادہ کی نفی فرمائی ہے (۳) لہذا عبادات میں اسراف و مبالغہ جائز نہیں ہے، رسول اللہ ﷺ سے صحت کے ساتھ نقل کیا گیا ہے: "هلک المتعصون" (۴)

= بغسل بالصاع وبتطهر بالماء" (صحیح مسلم تحقیق محمد فواد عبدالباقی ۲/۱۰۴۰ طبع عیسیٰ الحلی)۔

(۱) ابن ماجہ ۱۰۶/۱، ابوداؤد ۱۰۶/۱، ابویوسف ۱۰۶/۱، ابوالخلیل ۲۵۶/۱، ترمذی ۲۱۲/۱، ابن ابی شیبہ ۲۲۲/۱۔

(۲) سورہ بقرہ ۱۸۵۔

(۳) تفسیر الاحکام للبخاری ۱/۱۶۱۔

(۴) لا داب الشریعہ لابن مفلح ۱/۱۰۵۔

حدیث: "هلک المتعصون" کی روایت مسلم و ابوداؤد نے حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے اور ابی نعیم قالہا "لا" کا اضافہ کیا ہے (صحیح مسلم تحقیق محمد فواد عبدالباقی ۲/۱۰۵۵ طبع عیسیٰ الحلی ۵۳۷۵ سنن ابوداؤد ۵/۱۵ طبع مشہور)۔

إسراف ۹

مغلوب ہوگا، اور شریعت نبویہ کی بنیاد سہولت فراہم کرنے اور نفرت نہ پیدا کرنے پر ہے (۱)۔

اسی وجہ سے بعض فقہاء نے صوم وصال اور صوم ویر کے مفرد ہونے کی صراحت کی ہے، رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "من صام الدهر فلا صام ولا افطر" (۲) (جس نے صوم ویر رکھا تو اس نے نہ روزہ رکھا نہ افطار کیا) نیز فقہاء نے تمام رات کے قیام کو مکروہ کہا ہے، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے، وہ فرماتی ہیں: "لا أعلم نبي الله ﷺ قام ليلة حتى الصباح، ولا صام شهراً قط غير رمضان" (۳) (میرے علم میں نہیں کہ اللہ کے نبی ﷺ نے کبھی کسی رات میں صبح تک قیام کیا ہو، اور رمضان کے علاوہ کبھی بھی پورے ماہ کے روزے رکھے ہوں)، ابن عابدین کہتے ہیں کہ احیاء لیل کے متعلق جو

(۱) لیل الاوطار للھکامی ص ۳۳۰۔

(۲) حدیث: "من صام الدهر فلا صام ولا افطر" کی روایت مسلم نے حضرت ابو ثارہ الصاری سے کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: "أن رسول الله ﷺ سئل عن صومه؟ قال: لم يصب رسول الله ﷺ قط عمداً رطباً بالله ربنا، وبالإسلام ديناً، وبمحمد رسولاً، وبعبداً بعده، قال: فسئل عن صيام الدهر فقال: لا صام ولا افطر" او "ما صام وما افطر" ترمذی نے اس کی روایت کی ہے اور اس کو سن کہا ہے اور ترمذی اور ابن ماجہ نے حضرت ابو ثارہ سے اسی منہم کی روایت نقل کی ہے (صحیح مسلم تحقیق محمد ابو عبد الباقی ۸۱۹ ص ۸ طبع عیسیٰ الحلی، تحت الاحادیث ۵۵ ص ۷۷ طبع کردہ المکتبۃ الشریعہ، سنن ابن ماجہ تحقیق محمد ابو عبد الباقی ۵۳۳ ص ۵۳ طبع عیسیٰ الحلی)۔

(۳) حدیث: "لا أعلم نبي الله ﷺ قام ليلة حتى الصباح، ولا صام شهراً كاملاً غير رمضان" کی روایت مسلم نے حضرت عائشہؓ کی طویل حدیث کے ضمن میں کی ہے وہ فرماتی ہیں کہ: "ولا أعلم نبي ﷺ قرأ القرآن كله في ليلة ولا صلى ليلة إلى الصبح ولا صام شهراً كاملاً غير رمضان....." الحديث (صحیح مسلم تحقیق محمد ابو عبد الباقی ۵۳ ص ۵۳ طبع عیسیٰ الحلی)۔

احادیث وارد ہوئی ہیں ان کے اطلاق سے استیعاب ظاہر ہوتا ہے، لیکن انہوں نے بعض حقد میں سے نقل کیا ہے کہ وہ اس کی تفسیر نصف لیل سے کرتے ہیں، اس لئے کہ جس نے نصف رات عبادت کی کو یا اس نے پوری رات عبادت کی، اور اس تفسیر کی تائید حضرت عائشہؓ کی مذکورہ حدیث سے ہوتی ہے، لہذا اکثر ائمہ نصف رات کا مراد ہونا رائج ہے، اور اکثر کامراد ہونا حقیقت سے قریب تر ہے (۱)۔

نماز و روزہ کے اندر مباحذ کی ممانعت کے متعلق سب سے زیادہ واضح حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث ہے، وہ فرماتے ہیں: "دخل رسول الله ﷺ حجرتي، فقال: ألم أخبر أنك تقوم الليل وتصوم النهار؟ قلت: بلى، قال: فلا تفعلن، نم ولم، وصم وافطر، فإن لعينك عليك حقا، وإن لجسدك عليك حقا، وإن لزوجتك عليك حقا، وإن لصديقك عليك حقا، وإن لضيفك عليك حقا، وإن عسي أن يطول بك عمر، وأنه حسبك أن تصوم من كل شهر ثلاثاً، فذلك صيام الدهر كله، وإن الحسنة بعشر أمثالها" (۲) (رسول اللہ ﷺ میرے گھر

(۱) ابن ماجہ ص ۶۰، ۶۱، ۶۲ تصرف کے ساتھ، المجموع ص ۷۷، ۷۸، کشاف القناع ص ۳۳۔

(۲) حدیث: "لم أخبر أنك تقوم الليل وتصوم النهار....." کی روایت امام بخاری و امام مسلم نے متعدد طرق کے ساتھ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ سے کی ہے ورنہ ایک روایت میں بخاری کے الفاظ یہ ہیں: "لما عهد الله أتم أخبر أنك تصوم النهار، وتقوم الليل؟ فقلت: بلى، يا رسول الله قال: فلا تفعل، صم وافطر، ولم ولم، فإن لجسدك عليك حقا، وإن لعينك عليك حقا، وإن لزوجتك عليك حقا، وإن لزوجك عليك حقا، وإن لصديقك عليك حقا، وإن لضيفك عليك حقا، فإن لك بكل حسنة عشر أمثالها، فإن ذلك صيام الدهر كله....." الحديث (صحیح البخاری ص ۳۱۷ طبع الشریعہ، صحیح مسلم تحقیق محمد ابو عبد الباقی ۸۱۸ ص ۸۱۸)۔

اسراف ۱۰

(آپ ﷺ نے رمضان کے اخیر عشرہ میں شب بیداری فرماتے تھے)،
اور عیدین کی راتوں میں جاگنے پر ہمارے فقہاء کا اتفاق ہے، واللہ اعلم۔

دوم۔ عبادات مالیہ میں اسراف:

الف۔ صدقہ میں اسراف:

۱۰۔ دو صدقات واجبہ بن کی مقدار متعین ہے، جیسے زکاۃ، نذر اور صدقہ فطر، ان میں اسراف کا کوئی تصور نہیں ہے، اس لئے کہ ان میں شرعاً متعینہ مقدار کا ادا کرنا واجب ہے، ان صدقات کے وجوب کی شرائط اور واجب مقدار کا بیان ان کے مقام پر مذکور ہے۔

مستحب صدقات جو محتاجوں کو اثر دے تو اب کے حصول کے لئے دیئے جاتے ہیں (۱) تو باوجود اس کے کہ بہت سی آیات و احادیث میں فقراء و مساکین اور محتاجوں پر خرچ کرنے کی اسلام میں اہل کی گئی ہے اللہ تعالیٰ نے اعتدال و میاندروی کا حکم دیا ہے، اور اسراف کی حد تک تجاوز کرنے سے منع فرمایا ہے، اس لئے کہ اسراف خود خرچ کرنے والے کے فقر کا سبب ہو جاتا ہے حتیٰ کہ وہ لوگوں کے سامنے ہاتھ پھیانے لگتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے مومنوں کی صفات بیان کرتے ہوئے فرمایا: ”وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا“ (۲) اور وہ لوگ جب خرچ کرنے لگتے ہیں تو نہ فضول خرچی کرتے ہیں اور نہ تنگی کرتے ہیں اور اس کے درمیان (ان کا خرچ) اعتدال پر رہتا ہے۔

دوسری جگہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولًا إِلَىٰ غُنْفِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا“ (۳) اور تو نہ اپنا ہاتھ گردن ہی سے باندھ لے اور نہ

تشریف لائے اور نہ مایہ کیا مجھے صحیح بتایا گیا ہے کہ تم پوری رات نماز پڑھتے ہو اور دن میں روزے رکھتے ہو؟ میں نے کہا: جی ہاں، آپ ﷺ نے فرمایا: ایسا کر نہ کرو، کچھ رات سویا کرو اور کچھ رات قیام کیا کرو، کبھی روزہ رکھو کبھی افطار کرو، کیونکہ تم پر تمہاری آنکھوں کا حق ہے، تم پر تمہارے جسم کا حق ہے، تم پر تمہاری بیوی کا حق ہے، تم پر تمہارے دوست کا حق ہے، اور تم پر تمہارے مہمان کا بھی حق ہے، ہو سکتا ہے کہ تمہاری عمر طویل ہو، تمہارے لئے ہر ماہ تین روزے کافی ہیں، یہ پوری زندگی کا روزہ ہے، چونکہ تنگی دس گنا ہوتی ہے۔

شافعیہ میں سے امام نووی کہتے ہیں کہ مذکورہ حدیث کی وجہ سے ہمیشہ پوری رات قیام کرنا مکروہ ہے، اور اگر کہا جائے کہ اس قیام لیل اور ممنوع لیام کے علاوہ صوم و ہر کے درمیان کیا فرق ہے کہ وہ ہمارے نزدیک مکروہ نہیں؟ تو جواب یہ ہے کہ ہمیشہ پوری رات نماز پڑھنا آنکھ اور پورے بدن کے لئے نقصان دہ ہے، جیسا کہ حدیث صحیح میں وارد ہوا ہے، یہ خلاف روزہ کے، اس لئے کہ دن کے کھانے کی کمی رات کو پوری ہو جاتی ہے، اور اگر پوری رات نماز پڑھی جائے تو دن میں سویا نہیں جاسکتا، کیونکہ اس میں اس کے دین و دنیا کے مصالح ضائع ہو جائیں گے، یہ حکم دائمی طور پر قیام لیل کا ہے، رہا کچھ راتوں میں قیام کرنا سو اس میں کوئی کراہت نہیں (۱)، چنانچہ صحیحین میں حضرت عائشہؓ سے مروی ہے: ”ان النبی ﷺ کان اذا دخل العشر الاواخر من رمضان احيا الليل“ (۲)

طبعی مجلس اہلسنی۔

(۱) المجموع ۳/۵۳۳ طبع المیزان

(۲) حدیث: ”ان النبی ﷺ کان اذا دخل العشر الاواخر من رمضان احيا الليل“ کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے بخاری کے الفاظ یہ ہیں: ”کان النبی ﷺ اذا دخل العشر الاواخر و احيا ليله، و ايقظ أهله“ (فتح الباری ۳/۲۶۹ طبع استقبر، صحیح مسلم تحقیق محمد نور عبدالباقی ۳/۸۳۲ طبعی مجلس اہلسنی)۔

(۱) کلیلی ۳/۳۱۳، شرح اخیر ۳/۵۳۰، المعنی ۶/۲۲۶۔

(۲) سورہ بقرہ ۲۷۱۔

(۳) سورہ اسراء ۲۹۔

اسراف^{۱۱}

جس کو اپنے حسن توکل، فقر پر صبر، اور ہاتھ پھیلائے سے بچنے کا یقین ہو یا اپنی ذات پر اعتماد کے ساتھ کسی پیشہ کا مالک ہو، ایسے شخص کے لئے وقت ضرورت اپنے پورے مال کو صدقہ کر دینے کی اجازت ہے، اس کے حق میں یہ اسراف نہ ہوگا (۱)۔ کیونکہ روایت یہ ہے کہ حضرت ابو بکرؓ نے اپنا پورا ساز و سامان رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں لا کر پیش کر دیا۔ آپ ﷺ نے ان سے فرمایا: ”ما ابقیت لاهلک؟“ قال: ابقیت لہم اللہ ورسولہ۔ (۲) اپنے گھر والوں کے لئے کیا چھوڑا ہے؟ ابو بکرؓ نے کہا: ان کے لئے میں نے اللہ اور اس کے رسول کو چھوڑا ہے۔ اور یہ ابو بکرؓ کے حق میں ایک فضیلت تھی، کیونکہ ان کا یقین قوی اور ایمان کامل تھا، نیز وہ تجارت پیشہ اور آمدنی کا ذریعہ رکھنے والے آدمی تھے۔

ب۔ وصیت میں اسراف:

۱۱۔ موت کے بعد کی طرف منسوب کر کے کسی کو بطور تحریث مالک بنانا یا موت کے بعد مال کا تحریث کرنا وصیت ہے۔ جو شخص مال چھوڑے اس کے لئے مستحب ہے کہ مال کے ایک حصہ کی وصیت ایسے شخص کے حق میں کرے جو اس کا وارث نہ ہو، اور شریعت نے اس کی حد بہ مقرر کی ہیں کہ وہ تہائی سے زائد نہ ہو، اور تہائی سے کم ہونے کی ترغیب دی ہے، جو اسراف سے اور ورثہ کو ضرر پہنچانے سے بچانے کے لئے ہے (۳)۔

(۱) تفسیر القرطبی ۱۰/۲۵۱، ابن ماجہ ج ۲، ص ۱۷۱، المغنی ۳/۸۲، ۸۳، اہلبی ۲۰۵/۳، الاکام لابن السری ۳/۱۱۳۔

(۲) حدیث: ”ما ابقیت لاهلک...“ کی روایت ترمذی و ابو داؤد نے حضرت عمر بن خطابؓ سے ایک قصہ کے ضمن میں کی ہے اور حدیث پر ابو داؤد و سنن ابی نعیم نے سکوت اختیار کیا ہے ترمذی نے کہا یہ حدیث حسن صحیح ہے (تحت الاحوذی ۱۰/۶۱۱، معجم کردہ المکتبۃ الشریعہ جون السیور ۳/۵۳، طبع البند)۔

(۳) ابن ماجہ ج ۲، ص ۱۷۱، شرح الصغیر ۳/۵۷، المغنی ۲/۲۱۔

اگر وصیت کا کوئی وارث ہو تو وصیت تہائی میں مانڈ ہوگی، اور اگر ورثہ، اجازت نہ دیں تو اس سے زائد میں بالاتفاق باطل ہوگی، اس لئے کہ حضرت سعد بن ابی وقاص کی حدیث ہے وہ فرماتے ہیں: ”کان رسول اللہ ﷺ یعودنی عام حجة الوداع من وجع اشتد بی، فقلت: انی قد بلغ من الوجع، وانا ذو مال، ولا یرثنی الا ابنتی، أفأصدق بثلثی مالی؟“ قال: لا، فقلت: بالشرط؟ فقال: لا، ثم قال: الثلث، والثلث کثیر، لو کثیر، انک بن تذر ورتک اغنیاء غیر من أن تذرہم عالة یتکفون الناس“ (۱) (حجۃ الوداع کے سال میری شدید تکلیف کی وجہ سے آپ ﷺ میری عیادت کے لئے تشریف لائے، میں نے کہا: میں شدید تکلیف میں مبتلا ہوں، میں مال والا ہوں، اور میرے ورثہ میں صرف ایک لڑکی ہے، کیا میں اپنا ورثہ تہائی مال صدقہ کر دوں ہنرمایہ نہیں، پھر میں نے کہا: آدھا تو فرمایا: نہیں، پھر فرمایا: تہائی صدقہ کر دو اور تہائی بھی زیادہ ہے (لفظ کثیر فرمایا یا کثیر)۔ بلاشبہ اگر تم اپنے ورثہ کو مالدار چھوڑ دو تو یہ اس سے بہتر ہے کہ تم ان کو فقیر بنا کر چھوڑ دو، اور وہ لوگوں کے سامنے ہاتھ پھیلاتے پھریں)۔

لہذا اگر وصیت کا کوئی وارث ہو تو وصیت کی آخری حد تہائی ہے، اور ادنیٰ مقدار پر فقراء کا اتفاق نہیں ہے، البتہ تہائی سے کم ہونا مستحب ہے، نیز مستحب ہے کہ وصیت ان قریبی لوگوں کے لئے ہو جو وارث نہ ہوں، تاکہ صدقہ کے ساتھ صلہ رحمی بھی ہو، اور صاحب البخی نے ذکر کیا ہے کہ مالدار کو پانچویں حصہ کی وصیت کرنا افضل ہے، اور اسی کے

(۱) حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کی حدیث کی روایت امام بخاری و امام مسلم نے کی ہے اور مذکورہ الفاظ بخاری کے ہیں (فتح الباری ۳/۱۶۳، طبع المستقیم، مجمع مسلم تحقیق محمد فواد عبدالباقی ۳/۱۲۵، ۱۲۵۱، طبع مکتبۃ المدینہ)۔

۱۳- ابراف ۱۳

مثلاً حضرت ابو بکر اور حضرت علی بن ابی طالب سے مروی ہے (۱)، اور اگر میت کا کوئی وارث نہ ہو، یا وارث تو ہو لیکن وہ تہائی سے زائد کی اجازت دے دے تو اس میں اختلاف اور تفصیل ہے جس کا مقام اصطلاح (وصیت) ہے۔

سوم۔ جنگ کے موقع پر دشمن کا خون بہانے میں اسراف:
۱۲۔ اسراف بمعنی حد سے تجاوز کرنا ہر حالت میں ممنوع ہے، حتیٰ کہ
جہاد و قتال کے موقع پر دشمنوں سے مقابلہ کرتے ہوئے بھی، چنانچہ
مسلمان ہر حالت میں اعتدال و میاند روی کے لئے مامور ہے، اللہ
تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ
الْمُعْتَدِينَ" (۲) (اور حد سے باہر مت نکلو کہ اللہ حد سے باہر نکل
جانے والوں کو پسند نہیں کرتا)۔ دوسری جگہ ارشاد ہے: "وَلَا
يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَنْ لَا تَعْدِلُوا، اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ
لِلتَّقْوَىٰ" (۳) (اور کسی جماعت کی دشمنی تمہیں اس پر نہ آمادہ کر دے
کہ تم (اس کے ساتھ) انصاف ہی نہ کرو، انصاف کرتے رہو) (ک)
والتقویٰ سے بہتر تر یہ ہے)۔

اسی لئے فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اگر دشمن ان لوگوں میں سے ہو جن تک (اسلام کی) دعوت نہ پہنچی ہو تو اسلام کی دعوت پیش کرنے سے پہلے ان سے قتال جائز نہیں، اور مشرکین کے سروں کو مختل کرنا مکروہ ہے، اس میں کچھ تفصیل ہے، اور ان کے مقتولین کا مسئلہ کرنا، یا ان کو شدید تکلیف پہنچا کر سزا دینا بھی مکروہ ہے (۲)، کیونکہ رسول

(۱) ابن ماجہ میں ۱۵۷۳، المغنی ۱۰۷۱، ۱۰۸، اقلیوٰی و المشرع ۵۸۶ھ

(۳) سورۃ یوسف - ۱۱۹

(۳) سوره بقره

(۲) اجازت ۲۲/۴۳۲، ایملی ملایم ۲۲/۴۳۳، خطاب ۲۲/۴۵۰، ۲۲/۴۵۲
انجمنی ۲۲/۴۵۳۔

اللہ ﷻ کا فرمان ہے: "إِن أَعَفَ النَّاسُ قَتَلُوهُ أَهْلَ الْإِيمَانِ" (۱) (قتل میں بہترین معاملہ کرنے والے بلاشبہ اہل ایمان ہیں)۔

بچوں یا پاٹوں کو قتل کرنا بالاتفاق جائز نہیں ہے اور نہ عورت و شہ
قانی کو قتل کیا جائے گا، نہ پانچ ماہینا اور اسب (عبادت گزار) کو قتل
کیا جائے گا، یہ جمہور حنفیہ، مالکیہ و حنبلیہ کا مسلک ہے اور شافعیہ کی
ایک روایت ہے، **۱۱** یہ کہ دو جنگ میں شرکت کریں، یا جنگ میں
رانے، تدبیر اور حیلہ سے کام لینے والے ہوں، یا کسی دیگر طریقہ سے
کفار کا تعاون کریں، اور دھوکہ و خیانت جائز نہیں، ایسے ہی اگر آگ
سے جانے بغیر ان پر غلبہ ممکن ہو تو آگ سے جاننا جائز نہیں، نیز
مقتولین کا مثلہ کرنا جائز نہیں، کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے:
”**تَبَيَّنَ اللَّهُ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ، فَإِذَا قُتِلْتُمْ فَاحْسِنُوا
الْقَتْلَةَ وَإِذَا ذُبَحْتُمْ فَاحْسِنُوا الذَّبْحَةَ**“ (۲) (بے شک اللہ تعالیٰ
نے ہر چیز میں احسان (بہتر صورت اختیار کرنے) کو لازم کیا ہے،
لہذا جب تم قتل کرو تو اچھی طرح قتل کرو، اور جب تم ذبح کرو تو اچھی
طرح ذبح کرو)۔

(۱) حدیث: ”اَھفُ الْعَاسِ قُلُوبُ أَهْلِ ظُلُمَاتٍ“ کی روایت احمد (۲۹۳) طبع المیزان) ابو داؤد (۱۲۰۳) طبع عزت عبید دھاس) اور ابن ماجہ (۸۹۳) تصحیح محمد زود عبد الباقی) نے کی ہے۔

محقق جامع الاصول عبدالقادر مازووط نے کہا ہے کہ احمد کے رجال ثقہ ہیں البتہ خیر بن مقسم انھی میں ہیں، اور خاص طور پر جب وہ اہل انیم بن جلیع سے روایت کرتے ہیں اور انہوں نے اس حدیث کی روایت انہیں سے کی ہے لیکن سامع کی مراحت انہیں کی ہے (جامع الاصول ۲/۶۱۹ مباحث کردہ مکتبہ المجلدی)۔

(۲) حدیث: **مَنْ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ.....** کی روایت مسلم نے حضرت شہداء بن ابی سہل سے مروی ہے (صحیح مسلم تحقیق محمد فواد عبدالمبارق ص ۸۸ طبع عیسیٰ اطلس، شرح السنۃ للذہبی ۱/۱۹۱ تا ۱۹۲ ص ۱۹۱)۔

اسراف ۱۳

کم کھانے کی ترغیب کے سلسلہ میں قرطبی نے نقل کیا ہے کہ (۱) رسول اللہ ﷺ کے پاس ابو حنیفہ ذکراریں لیتے ہوئے آئے تو آپ ﷺ نے فرمایا: "اکفف عليك من جشاك أباجحفه، فإن أكثر الناس شبعاً في الدنيا أطولهم جوعاً يوم القيامة" (۲) (ابو حنیفہ اپنے آپ کو ذکراریوں سے بچاؤ، کیونکہ دنیا میں زیادہ پیٹ بھرنے والے لوگ قیامت کے دن زیادہ دیر تک

کامیاب رہیں گے)۔ اس کا ضمیمہ ہونا متفق علیہ ہے۔ ہر دور میں یہ کہا ہے کہ یہ حدیث مگر ہے۔ ابن الجوزی نے اس کو المفوضات میں ذکر کر کے فرمایا کہ یہ حدیث رسول اللہ ﷺ سے صحیح نہیں ہے۔ منذری نے اسے من الاثبات کے ساتھ بیان فرمایا ہے۔ "من الإسرائيلی فاکل کل ما اشتهت" و فرمایا کہ ابن ماجہ اور ابن ابی الدنیا نے اس کو کتاب الجوع میں بیان کیا ہے۔ ورنہ یحییٰ نے بھی بیان کیا ہے۔ حاکم نے دوسرے متن کے ساتھ اس کی سند کو صحیح قرار دیا ہے۔ ہرمز کے علاوہ حضرات نے اسے سن کہا ہے (سنن ابن ماجہ، تفسیر محمد بن سعد، المہتاب ۱۱۲/۲ طبع عیسیٰ الخلیلی، کتاب المفوضات، ابن الجوزی ۳۰۳، مشائخ کردہ المکتبۃ الشریعہ، الترغیب والترہیب ۲۰۲/۳ طبع مطبعہ المدادہ ۱۳۸۰ھ فیض القدیر ۲۶۲/۲ مشائخ کردہ المکتبۃ الشریعہ)۔

(۱) القرطبی ۱/۱۹۳۔

(۲) حدیث: "اکفف عليك من جشاك أباجحفه..." کی روایت حاکم نے حضرت ابو حنیفہ سے کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: "اکفک من جشاک من خبز بر ولحم سمین، ثم کفبت اللہ ﷻ فجعلت لجشاک فقال: ما هذا کف من جشاک؟ فان اکفر الناس شبعاً اکفهم فی الآخرة جوعاً۔ حاکم نے کہا ہے کہ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے لیکن بخاری و مسلم نے اس کی روایت نہیں کی، ذہبی نے ان کا تعاقب کرتے ہوئے کہا کہ قہر کے متعلق المدینی نے کذاب، ابو عمر کے بارے میں ہانک کہا ہے۔ منذری نے کہا کہ یہ انتہائی کمزور ہے۔ اس میں قہر بن خوف و عمر بن موسیٰ ہیں، لیکن بخاری نے اسے کو دو سندوں سے روایت کیا۔ جن میں سے ایک کے راوی ثقہ ہیں، اور ابن ابی الدنیا بخاری و طبرانی نے انجم الکبیر و راہم الاوسط میں اس کو بعض اضافوں کے ساتھ روایت کیا ہے۔ یحییٰ نے کہا ہے کہ بخاری و ابی الکبیر کی ایک سند میں محمد بن خالد کوئی ہیں جن کو میں نہیں جانتا، اور اس کے باقی رجال ثقہ ہیں (المستدرک ۳۰۳/۱ مشائخ کردہ دارالکتب العربیہ، الترغیب والترہیب ۱۹۹/۳ طبع مطبعہ المدادہ ۱۳۸۰ھ مجمع الخوکر ۳۱۵/۲ مشائخ کردہ مکتبۃ القدیری)۔

بھوکے رہیں گے)۔ اس مقدمہ میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں۔ مالکیہ فرماتے ہیں: کھانے پینے کو کم کرنے سے معدہ کو اس قدر ہلکا رکھنا مقصود ہے کہ اس پر کوئی ضرر مرتب نہ ہو اور کسی عبادت کے سلسلہ میں سستی نہ ہو، کیونکہ کبھی پیٹ بھر کر کھانا عبادت کی انجام دہی کا سبب ہوتا ہے تو اس وقت پیٹ بھر کر کھانا واجب ہوگا، اور کبھی اس پر کسی واجب یا مستحب کا ترک مرتب ہوتا ہے، اگر اس کی وجہ سے واجب کا ترک ہو تو حرام ہے، اور اگر مستحب کا ترک ہو تو مکروہ ہے (۱)۔

نام غزلی فرماتے ہیں: ایسے نفیس کھانوں میں مال شریع کرنا جو اس کے حسب حال نہ ہوں تہذیر ہے (۲)۔ اور یہ تہذیر (شرعی پر پابندی لگانے) کا سبب ہے جس کی وضاحت فقہ ربیع آئے گی۔

قلیوبی نے کہا ہے کہ یہ ثانویہ کا ایک قول ہے، اور ان کا دوسرا قول یہ ہے کہ اگر حرام چیز میں شریع نہ کیا جائے تو اسے تہذیر نہیں کہتے، اور اگر حرام میں صرف ہو تو وجہ الاتفاق صرف تہذیر ہے (۳)۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ بدبھمی میں مبتلا شخص کامزید کھانا، یا ایسا کھانا جس سے بدبھمی ہوتی ہو مرض پیدا کرنے اور جسم کو خراب کرنے کا سبب ہوتا ہے، اور یہ بے فائدہ مال کو ضائع کرنا بھی ہے، اور فقہاء فرماتے ہیں: پیٹ بھرنے میں کوئی مضائقہ نہیں لیکن اسراف مکروہ ہے، اور مباح چیزوں میں اسراف حد سے تجاوزی کو کہتے ہیں جو جائز ہے (۴)۔

ب۔ لباس و زینت میں اسراف:

۱۳۔ لباس و زینت میں اسراف ممنوع ہے، چنانچہ رسول اللہ ﷺ

(۱) بخاری ۵۲/۳۔

(۲) البحر المحیط ۱/۱۶۱۔

(۳) قلیوبی ۱/۳۰۱۔

(۴) الادب المشرعہ ۳۰۰-۳۰۳، شرح فتاویٰ دارالافتاء ۳۰۱۔

إِسْرَافُ ۱۵

آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ بخیر ہیں اور آرائشی کو پسند فرماتے ہیں، کبر حق کو قبول کرنے سے انکار کرنا ہے اور لوگوں کو حقیر سمجھنا ہے۔

مہر میں اسراف:

۱۵- مہر یا تو متعین کرنے سے واجب ہوتا ہے یا عقد کے ذریعہ واجب ہوتا ہے، اگر عقد میں مہر کا تذکرہ کیا جائے اور اس کی مقدار متعین کر دی جائے تو متعینہ مقداری واجب ہے، ورنہ مہر مثل واجب ہوگا، اور اس پر فقہاء کا اتفاق ہے (۱)۔

شافعیہ جتنا بلکہ اور امام مالک کی ایک روایت کے مطابق مہر کی اقل مقدار متعین نہیں، اور حنفیہ دس درہم کو اقل مہر قرار دیتے ہیں، اور مالکیہ کا مشہور قول یہ ہے کہ اقل مہر شرعی دینار کا چوتھائی حصہ، یا خالص چاندی کے تین درہم ہیں (۲)۔

اس پر فقہاء کا اجماع ہے کہ اکثر مہر کی کوئی حد نہیں ہے (۳)۔ اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِعْمَالَ زَوْجٍ مَكَانٍ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قَنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا“ (۴) اور اگر تم ایک بیوی کی جگہ (دوسری) بیوی بدلنا چاہو اور تم اس بیوی کو (مال کا) اتنا دے چکے ہو تو تم اس میں سے کچھ بھی واپس مت لو۔ قنطار مال نیر کو کہتے ہیں۔

لین فقہاء نے مہر میں اسراف و غلو پر تنبیہ فرمائی ہے، فقہاء

(۱) ابن ماجه ۲۹۲۲، الترمذی ۲۹۷۲، نهج ۱/۳۲۸.

(۲) لایم لعاشقی ۵/۵۸، المثنیٰ ۶/۶۸۲، الرسوقی ۲/۳۰۲، ابن ماجہ
۳۰۲/۳۲۹، البراء ۲/۴۷۵، فتح القدیر ۳/۲۰۵، ۲۰۶، الخطاب
۵۰۶.

(۳) ابن ماجه ۳۰۳۰، الموطأ ۳۰۹۲، الام ۵/۵۸، ۵۹، المغنی ۷۸۱/۶۔

— ୧୦ — ଶ୍ରୀମତୀ (୧)

کا ارشاد ہے: ”البسوا عالم یخالفہ اِسرائاف او مخیلہ“ (۱)
(ایسا لباس اختیار کرو جس میں اِسرائاف و تکمیر نہ ہو)۔

ابن عابدین کہتے ہیں کہ لباسِ حقیر و خفیس کے درمیان اختیار کیا جائے، کیونکہ درمیانی تیز بہتر ہوتی ہے، اور اس لئے کہ وہ بھرتوں سے منع کیا گیا ہے، ایک وہ جس میں انتہاء ورجح کی نفاست ہو، دوسرے وہ جس میں انتہاء ورجح کی حقارت ہو، اہمیتِ عیدہ جمعہ اور لوگوں کی مجالس میں زینت کے لئے عمدہ کپڑے پہننا مندوب ہے (۲)، کیونکہ حضرت ابن مسعودؓ سے مروی عار و اہمیت ہے: "لا یدخل الجنة من كان فی قلبه ذرۃ من کبر، قال رجل: ان الرجل یحب ان یمکون ثوبه حسنا ونعله حسنا، قال: ان الله جمیل یحب الجمال، الکبر بظر الحق و غمط الناس" (۳) (جس کے دل میں ذرہ برابر بھی تکبر ہو وہ جنت میں نہیں جائے گا، کسی شخص نے کہا: انسان یہ پسند کرتا ہے کہ اس کے کپڑے اور جوتے اچھے ہوں۔

(۱) حدیث: "البسوا ما نتم بخلاطہ اسرائاف اور مخبطہ" کی روایت امام بخاری نے تعلیق کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: "کلوا واشربوا ولا تصرفوا من ظہر اسرائاف ولا مخبطہ"۔ اور ابن ماجہ نے "الموسم" میں ذکر کر کے الفاظ کے ساتھ اس کی روایت کی ہے اور سنائی، ابو داؤد، ترمذی، حارث بن ابی اسامہ اور ابن ابی الدنیا نے ہمام بن منہال، قتادہ بن عمرو بن شعیب، ابن ابی عمیر، جعدہ کے واسطے سے اس کو مرثیہ روایت کیا ہے۔ ابن ابی الدنیا کی کتاب اشکر کے محقق بدر البدر نے اس کو سنن ترمذی سے (فتح الباری ۱۰/۱، ۲۵۳ طبع المستقیم سنن ابن ماجہ، تحقیق محمد بن عبد الباقی ۲/۲۲۲، طبع سنن ابی یوسف، سنن سنائی ۲/۲۲۲، طبع احتیول، سنن ابی یوسف ۲/۲۲۲، طبع مطبعہ المیزان ۲/۲۲۲، کتاب اشکر لابی بکر بن ابی الدنیا، تحقیق بدر البدر ۲/۲۲۲، کتاب السنن ۲/۲۲۲)۔

(۲) ابن حابدین ۴۱۷ھ، ۴۲۳ھ، ۴۲۷ھ، ۴۳۱ھ، ۴۳۵ھ، ۴۳۹ھ، ۴۴۳ھ، ۴۴۷ھ، ۴۵۱ھ، ۴۵۵ھ، ۴۵۹ھ، ۴۶۳ھ، ۴۶۷ھ، ۴۷۱ھ، ۴۷۵ھ، ۴۷۹ھ، ۴۸۳ھ، ۴۸۷ھ، ۴۹۱ھ، ۴۹۵ھ، ۴۹۹ھ، ۵۰۳ھ، ۵۰۷ھ، ۵۱۱ھ، ۵۱۵ھ، ۵۱۹ھ، ۵۲۳ھ، ۵۲۷ھ، ۵۳۱ھ، ۵۳۵ھ، ۵۳۹ھ، ۵۴۳ھ، ۵۴۷ھ، ۵۵۱ھ، ۵۵۵ھ، ۵۵۹ھ، ۵۶۳ھ، ۵۶۷ھ، ۵۷۱ھ، ۵۷۵ھ، ۵۷۹ھ، ۵۸۳ھ، ۵۸۷ھ، ۵۹۱ھ، ۵۹۵ھ، ۵۹۹ھ، ۶۰۳ھ، ۶۰۷ھ، ۶۱۱ھ، ۶۱۵ھ، ۶۱۹ھ، ۶۲۳ھ، ۶۲۷ھ، ۶۳۱ھ، ۶۳۵ھ، ۶۳۹ھ، ۶۴۳ھ، ۶۴۷ھ، ۶۵۱ھ، ۶۵۵ھ، ۶۵۹ھ، ۶۶۳ھ، ۶۶۷ھ، ۶۷۱ھ، ۶۷۵ھ، ۶۷۹ھ، ۶۸۳ھ، ۶۸۷ھ، ۶۹۱ھ، ۶۹۵ھ، ۶۹۹ھ، ۷۰۳ھ، ۷۰۷ھ، ۷۱۱ھ، ۷۱۵ھ، ۷۱۹ھ، ۷۲۳ھ، ۷۲۷ھ، ۷۳۱ھ، ۷۳۵ھ، ۷۳۹ھ، ۷۴۳ھ، ۷۴۷ھ، ۷۵۱ھ، ۷۵۵ھ، ۷۵۹ھ، ۷۶۳ھ، ۷۶۷ھ، ۷۷۱ھ، ۷۷۵ھ، ۷۷۹ھ، ۷۸۳ھ، ۷۸۷ھ، ۷۹۱ھ، ۷۹۵ھ، ۷۹۹ھ، ۸۰۳ھ، ۸۰۷ھ، ۸۱۱ھ، ۸۱۵ھ، ۸۱۹ھ، ۸۲۳ھ، ۸۲۷ھ، ۸۳۱ھ، ۸۳۵ھ، ۸۳۹ھ، ۸۴۳ھ، ۸۴۷ھ، ۸۵۱ھ، ۸۵۵ھ، ۸۵۹ھ، ۸۶۳ھ، ۸۶۷ھ، ۸۷۱ھ، ۸۷۵ھ، ۸۷۹ھ، ۸۸۳ھ، ۸۸۷ھ، ۸۹۱ھ، ۸۹۵ھ، ۸۹۹ھ، ۹۰۳ھ، ۹۰۷ھ، ۹۱۱ھ، ۹۱۵ھ، ۹۱۹ھ، ۹۲۳ھ، ۹۲۷ھ، ۹۳۱ھ، ۹۳۵ھ، ۹۳۹ھ، ۹۴۳ھ، ۹۴۷ھ، ۹۵۱ھ، ۹۵۵ھ، ۹۵۹ھ، ۹۶۳ھ، ۹۶۷ھ، ۹۷۱ھ، ۹۷۵ھ، ۹۷۹ھ، ۹۸۳ھ، ۹۸۷ھ، ۹۹۱ھ، ۹۹۵ھ، ۹۹۹ھ، ۱۰۰۳ھ، ۱۰۰۷ھ، ۱۰۱۱ھ، ۱۰۱۵ھ، ۱۰۱۹ھ، ۱۰۲۳ھ، ۱۰۲۷ھ، ۱۰۳۱ھ، ۱۰۳۵ھ، ۱۰۳۹ھ، ۱۰۴۳ھ، ۱۰۴۷ھ، ۱۰۵۱ھ، ۱۰۵۵ھ، ۱۰۵۹ھ، ۱۰۶۳ھ، ۱۰۶۷ھ، ۱۰۷۱ھ، ۱۰۷۵ھ، ۱۰۷۹ھ، ۱۰۸۳ھ، ۱۰۸۷ھ، ۱۰۹۱ھ، ۱۰۹۵ھ، ۱۰۹۹ھ، ۱۱۰۳ھ، ۱۱۰۷ھ، ۱۱۱۱ھ، ۱۱۱۵ھ، ۱۱۱۹ھ، ۱۱۲۳ھ، ۱۱۲۷ھ، ۱۱۳۱ھ، ۱۱۳۵ھ، ۱۱۳۹ھ، ۱۱۴۳ھ، ۱۱۴۷ھ، ۱۱۵۱ھ، ۱۱۵۵ھ، ۱۱۵۹ھ، ۱۱۶۳ھ، ۱۱۶۷ھ، ۱۱۷۱ھ، ۱۱۷۵ھ، ۱۱۷۹ھ، ۱۱۸۳ھ، ۱۱۸۷ھ، ۱۱۹۱ھ، ۱۱۹۵ھ، ۱۱۹۹ھ، ۱۲۰۳ھ، ۱۲۰۷ھ، ۱۲۱۱ھ، ۱۲۱۵ھ، ۱۲۱۹ھ، ۱۲۲۳ھ، ۱۲۲۷ھ، ۱۲۳۱ھ، ۱۲۳۵ھ، ۱۲۳۹ھ، ۱۲۴۳ھ، ۱۲۴۷ھ، ۱۲۵۱ھ، ۱۲۵۵ھ، ۱۲۵۹ھ، ۱۲۶۳ھ، ۱۲۶۷ھ، ۱۲۷۱ھ، ۱۲۷۵ھ، ۱۲۷۹ھ، ۱۲۸۳ھ، ۱۲۸۷ھ، ۱۲۹۱ھ، ۱۲۹۵ھ، ۱۲۹۹ھ، ۱۳۰۳ھ، ۱۳۰۷ھ، ۱۳۱۱ھ، ۱۳۱۵ھ، ۱۳۱۹ھ، ۱۳۲۳ھ، ۱۳۲۷ھ، ۱۳۳۱ھ، ۱۳۳۵ھ، ۱۳۳۹ھ، ۱۳۴۳ھ، ۱۳۴۷ھ، ۱۳۵۱ھ، ۱۳۵۵ھ، ۱۳۵۹ھ، ۱۳۶۳ھ، ۱۳۶۷ھ، ۱۳۷۱ھ، ۱۳۷۵ھ، ۱۳۷۹ھ، ۱۳۸۳ھ، ۱۳۸۷ھ، ۱۳۹۱ھ، ۱۳۹۵ھ، ۱۳۹۹ھ، ۱۴۰۳ھ، ۱۴۰۷ھ، ۱۴۱۱ھ، ۱۴۱۵ھ، ۱۴۱۹ھ، ۱۴۲۳ھ، ۱۴۲۷ھ، ۱۴۳۱ھ، ۱۴۳۵ھ، ۱۴۳۹ھ، ۱۴۴۳ھ، ۱۴۴۷ھ، ۱۴۵۱ھ، ۱۴۵۵ھ، ۱۴۵۹ھ، ۱۴۶۳ھ، ۱۴۶۷ھ، ۱۴۷۱ھ، ۱۴۷۵ھ، ۱۴۷۹ھ، ۱۴۸۳ھ، ۱۴۸۷ھ، ۱۴۹۱ھ، ۱۴۹۵ھ، ۱۴۹۹ھ، ۱۵۰۳ھ، ۱۵۰۷ھ، ۱۵۱۱ھ، ۱۵۱۵ھ، ۱۵۱۹ھ، ۱۵۲۳ھ، ۱۵۲۷ھ، ۱۵۳۱ھ، ۱۵۳۵ھ، ۱۵۳۹ھ، ۱۵۴۳ھ، ۱۵۴۷ھ، ۱۵۵۱ھ، ۱۵۵۵ھ، ۱۵۵۹ھ، ۱۵۶۳ھ، ۱۵۶۷ھ، ۱۵۷۱ھ، ۱۵۷۵ھ، ۱۵۷۹ھ، ۱۵۸۳ھ، ۱۵۸۷ھ، ۱۵۹۱ھ، ۱۵۹۵ھ، ۱۵۹۹ھ، ۱۶۰۳ھ، ۱۶۰۷ھ، ۱۶۱۱ھ، ۱۶۱۵ھ، ۱۶۱۹ھ، ۱۶۲۳ھ، ۱۶۲۷ھ، ۱۶۳۱ھ، ۱۶۳۵ھ، ۱۶۳۹ھ، ۱۶۴۳ھ، ۱۶۴۷ھ، ۱۶۵۱ھ، ۱۶۵۵ھ، ۱۶۵۹ھ، ۱۶۶۳ھ، ۱۶۶۷ھ، ۱۶۷۱ھ، ۱۶۷۵ھ، ۱۶۷۹ھ، ۱۶۸۳ھ، ۱۶۸۷ھ، ۱۶۹۱ھ، ۱۶۹۵ھ، ۱۶۹۹ھ، ۱۷۰۳ھ، ۱۷۰۷ھ، ۱۷۱۱ھ، ۱۷۱۵ھ، ۱۷۱۹ھ، ۱۷۲۳ھ، ۱۷۲۷ھ، ۱۷۳۱ھ، ۱۷۳۵ھ، ۱۷۳۹ھ، ۱۷۴۳ھ، ۱۷۴۷ھ، ۱۷۵۱ھ، ۱۷۵۵ھ، ۱۷۵۹ھ، ۱۷۶۳ھ، ۱۷۶۷ھ، ۱۷۷۱ھ، ۱۷۷۵ھ، ۱۷۷۹ھ، ۱۷۸۳ھ، ۱۷۸۷ھ، ۱۷۹۱ھ، ۱۷۹۵ھ، ۱۷۹۹ھ، ۱۸۰۳ھ، ۱۸۰۷ھ، ۱۸۱۱ھ، ۱۸۱۵ھ، ۱۸۱۹ھ، ۱۸۲۳ھ، ۱۸۲۷ھ، ۱۸۳۱ھ، ۱۸۳۵ھ، ۱۸۳۹ھ، ۱۸۴۳ھ، ۱۸۴۷ھ، ۱۸۵۱ھ، ۱۸۵۵ھ، ۱۸۵۹ھ، ۱۸۶۳ھ، ۱۸۶۷ھ، ۱۸۷۱ھ، ۱۸۷۵ھ، ۱۸۷۹ھ، ۱۸۸۳ھ، ۱۸۸۷ھ، ۱۸۹۱ھ، ۱۸۹۵ھ، ۱۸۹۹ھ، ۱۹۰۳ھ، ۱۹۰۷ھ، ۱۹۱۱ھ، ۱۹۱۵ھ، ۱۹۱۹ھ، ۱۹۲۳ھ، ۱۹۲۷ھ، ۱۹۳۱ھ، ۱۹۳۵ھ، ۱۹۳۹ھ، ۱۹۴۳ھ، ۱۹۴۷ھ، ۱۹۵۱ھ، ۱۹۵۵ھ، ۱۹۵۹ھ، ۱۹۶۳ھ، ۱۹۶۷ھ، ۱۹۷۱ھ، ۱۹۷۵ھ، ۱۹۷۹ھ، ۱۹۸۳ھ، ۱۹۸۷ھ، ۱۹۹۱ھ، ۱۹۹۵ھ، ۱۹۹۹ھ، ۲۰۰۳ھ، ۲۰۰۷ھ،

(۳) حدیث: ”لا يدخل الجنة“ کی روایت مسلم نے حضرت ابن مسعود سے مروی ہے (صحیح مسلم متفقین محمد بن عبدالمطلب، ص ۳۰ طبع عیسیٰ الحلی)۔

اسراف ۱۶

لئے تین اور عورت کے لئے پانچ حاق عدد سنت ہے، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے، وہ فرماتی ہیں: ”ان رسول اللہ ﷺ کفن فی ثلاثة أثواب بمانية بيض سهولية“ (۱) (رسول اللہ ﷺ کو تین سفید کپڑوں میں کفنایا گیا جو یمن کے سھول مامی گاؤں کے بنے ہوئے تھے)۔

اور رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے: ”أعطى اللواتي غسلن ابنته خمسة أثواب“ (۲) (آپ ﷺ نے ان عورتوں کو پانچ

فرماتے ہیں کہ مہر میں نلو کرو وہ ہے، کیونکہ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”أعظم النساء بركة أيسرهن مؤنة“ (۱) (سب سے زیادہ برکت والی عورتیں وہ ہیں جن میں کم خرچ ہو)۔ فقہاء نے مہر میں نلو کی تفسیر کرتے ہوئے کہا کہ جو دین کی ہم مثل عورتوں کی عادت سے زیادہ ہو وہ نلو ہے، اور اس کی ہم مثل عورتوں کے اعتبار سے نلو بھی مختلف ہوتا ہے، کیونکہ سو کا عدد ایک عورت کے اعتبار سے بہت زیادہ اور دوسری عورت کے اعتبار سے بہت کم ہو جاتا ہے۔

نیز فقہاء نے مہر میں اسراف کے مکروہ ہونے پر اس طرح استدلال کیا ہے کہ آدمی عورت کے مہر میں اپنی حاقیت سے زیادہ نلو کرتا ہے جس کی وجہ سے مرد کے دل میں عورت کی دشمنی پیدا ہو جاتی ہے، اور جب مہر اتنا زیادہ ہو جاتا ہے کہ مرد پر اس کی بوائنگی مشکل ہو جائے تو وہ دنیا اور آخرت میں ضرر سے دوچار ہوتا ہے (۲) مومنوں کی تفصیل کے لئے اصطلاح (مہر) کی طرف رجوع کیا جائے۔

تجہیز و تکفین میں اسراف:

۱۶۔ فقہاء کا اتفاق ہے کہ کفن میں واجب ایک کپڑا ہے، اور مرد کے

(۱) حدیث: ”ان رسول اللہ ﷺ کفن فی ثلاثة أثواب بمانية بيض سهولية“ کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے (فتح الباری ۳/۱۵۳ طبع استقبح مجمع مسلم تحقیق محمد ابو احمد المہدی ۱۴۰۹ھ، ۶۳۹، ۶۵۰ طبع مکتبہ المدینہ ۱۴۳۷ھ)۔

(۲) حدیث: ”ان السبي ﷺ أعطى اللواتي غسلن ابنته خمسة أثواب“ کو صاحب نصب الرایہ نے اس کو من فی الفاظ کے ساتھ بیان فرمایا، اور تعاقب کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ حدیث ام عطیہ کے واسطے سے غریب ہے اور احمد و ابوداؤد نے اس کی روایت لیلیٰ بنت ثابت ٹھہرے ان الفاظ کے ساتھ کی ہے ”کنت فہم غسل ام کلثوم ابنت رسول اللہ ﷺ عند ولادها، فكان اول ما أعطاه رسول اللہ ﷺ الحقاء ثم المبرع ثم الخمار ثم الملحفة ثم أخرجت بعد فی الثوب الآخر، قالت: ۱ رسول اللہ ﷺ جالس عند الباب معہ کفینہا یداولہا ثوبا ثوبا“ (رسول اللہ ﷺ کی صاحبزادی حضرت ام کلثوم کی وفات کے بعد ان کو غسل دیے واپس میں میں بھی شامل تھی، تو رسول اللہ ﷺ نے کفن کے لئے سب سے پہلے ہمیں ازار دیا، پھر قمیص، پھر دوپٹہ، پھر چادر، پھر اخیر میں انہیں ایک دھڑے کپڑے میں لپیٹا گیا، وہ کہتی ہیں: رسول اللہ ﷺ دو بارہ کے پاس تشریف فرما تھے، آپ ﷺ ہی کے پاس کفن کے کپڑے تھے، آپ ﷺ ہمیں من میں سے ایک ایک کپڑا دیتے جاتے تھے)۔ اس حدیث کے سلسلے میں منذری نے مکتوف فرمایا ہے، حاکم نے اس حدیث میں کہا کہ ابن لوطان نے نوح کی وجہ سے اس کو معتدل کیا اور کہا کہ نوح مجھول ہے اگرچہ محمد بن اسحاق نے کہا ہے کہ وہ قاری قرآن تھے۔ صاحب عون المعبود نے خادع حدیث کی آراء پر مبالغہ کرتے ہوئے کہا کہ اس کی سند حسن ہے جس سے استدلال درست ہے۔ صاحب الصحیح المہدی نے کہا کہ اس کی سند میں کوئی حرج نہیں ہے (مسند احمد بن حنبل ۶/۳۸۰، طبع المکتبۃ

(۱) حدیث: ”أعظم النساء بركة أيسرهن مؤنة“ کی روایت احمد بن حنبل، حاکم، بیہقی و دیگران نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے حاکم نے کہا ہے کہ یہ حدیث مسلم کی شرط کے مطابق صحیح ہے، لیکن بخاری و مسلم نے اس کی روایت نہیں کی، ورنہ ہمیں نے اس کی تائید کی ہے باوجود اس کے کہ اس حدیث کا مدبر ابن عمر پر ہے کہا جاتا ہے کہ ان کا ام ایسی بن یمن ہے وہ عجمی کے قول کے موافق وہ منبروک ہے (المستدرک ۲/۱۸۷، تاریخ کردہ دار الکتاب العربی، السنن الکبریٰ للبیہقی ۲/۲۳۵، طبع المکتبۃ مجمع المروک ۱۴۰۳ھ، تاریخ کردہ مکتبۃ القدسی، فیض القدیر ۱/۵۵۳، تاریخ کردہ المکتبۃ التجاریہ ۱۳۵۶ھ)۔

(۲) نہایت کتاب ۱/۳۲۹، المثنیٰ ۱/۶۸۲، البدیع ۲/۳۰۹۔

اسراف ۱۷

(جب تم میں سے کوئی اپنے بھائی کو کفنائے تو چاہئے کہ وہ اسے اچھا کفن دے) اس کا مطلب یہ ہے کہ کفن سفید اور صاف ستھرا ہو، یہ مطلب نہیں کہ کفن قیمتی اور آراستہ ہو۔

مالکیہ کے نزدیک مرد کے لئے پانچ اور عورت کے لئے سات کپڑوں تک زیادتی میں کوئی مضائقہ نہیں، ورنہ مانتے ہیں: مرد کو پانچ اور عورت کو سات کپڑوں سے زیادہ دینا اسراف ہے، اور تین چار سے اور پانچ چھ سے اولیٰ ہیں (۱)۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ کفن میں اسراف تمام مذہب فقہاء میں ممنوع ہے، اور اس سلسلہ میں ضابطہ یہ ہے کہ کفن ایسا ہونا چاہئے جیسا کہ وہ اپنی زندگی میں عام طور پر پہنتا تھا۔

اس موضوع کی تفصیل کے لئے اصطلاح (کفن) کی طرف رجوع کیا جائے۔

محرمات میں اسراف

۱۷- اصطلاح فقہاء میں منظور وہ ہے جس کے استعمال سے شریعت میں منع کیا گیا ہو، اور اپنے عام معنی کے اعتبار سے اس کا اطلاق حرام و مکروہ تحریمی دونوں پر ہوتا ہے، اس اعتبار سے محظورات و ممنوعات شریعہ میں جن پر سزا واجب ہو (۲)۔

محرمات کا ارتکاب فی نفسہ اسراف ہے، کیونکہ اس میں حد مشروع سے تجاوز پایا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَاصْرِفْنَا فِي أُمُورِنَا" (۳) (اے ہمارے پروردگار ہمارے گناہوں اور ہمارے باب میں ہماری زیادتی کو بخش دے)۔ اس کی

کپڑے دینے تھے جنہوں نے آپ ﷺ کی صاحبزادی کو غسل دیا تھا)۔ اور اس کی نکتہ یہ بھی ہے کہ مرد عام طور پر اپنی زندگی میں تین کپڑے پہنتا ہے تو وفات کے بعد بھی یہی عدد ہوگا، اور عورت مرد کے مقابلہ میں اپنی زندگی میں زیادہ کپڑے پہنتی ہے، اس لئے کہ اس کا قائل ستر حصہ مرد کے قائل ستر حصے سے زیادہ ہے، پس مرنے کے بعد بھی اسی کٹھن نظر رکھا گیا ہے (۱)۔

جمہور فقہاء شافعیہ و حنابلہ اور حنفیہ کی ایک روایت کے مطابق مرد کے لئے تین اور عورت کے لئے پانچ کپڑوں سے زائد مکروہ ہیں (۲)، اس لئے کہ اس میں اسراف اور اساعت مال ہے، اور یہ دونوں ممنوع ہیں۔ رسول اللہ ﷺ سے روایت ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: "لَا تَغَالُوا فِي الْكفن، فَإِنَّ يَسْلُب سَلْبًا سَرِيعًا" (۳) (کفن میں زیادتی نہ کرو، اس لئے کہ وہ بہت جلد ختم ہو جاتا ہے)۔

اور جو رسول اللہ ﷺ سے اچھا کفن دینے کے سلسلہ میں روایت ہے: "إِذَا كَفَنَ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ فَلْيُحْسِنْ كَفَنَهُ" (۴)

= المعبود ۱/۳۱ طبع المند الفتح الملبانی ۱/۶۱، ۱۷۵، ۱۷۶ طبع ول ۱۳۷۲ھ
لشب الراہ ۲/۲۶۳ طبع مطبع دار المناہج، تحقیق المیر ۱۰۹۹ھ، ۱۱۰۰ھ
مطبع کردہ سید عبد اللہ ہاشم الیمانی، مدینہ منورہ ۱۳۸۲ھ جامع ۵۷۷
۱۱/۱۳ مطبع کردہ مکتبہ المجلو ابی ۱۳۹۳ھ)۔

(۱) فتح القدیر ۱/۷۸، ۷۹، الخرش ۱۲/۶۱، طبع ابی ۲۸۸ھ یعنی ۶۶۲ھ ۷۷۰ھ

(۲) ابن ماجہ ۱/۷۸، ۷۹، نہایۃ الحاج ۲/۵۰، یعنی ۶۶۲ھ کشاف القناع ۲/۱۰۵

(۳) حدیث: "لَا تَغَالُوا فِي الْكفن، فَإِنَّ يَسْلُب سَلْبًا سَرِيعًا..." کی روایت ابو داؤد نے حضرت علی بن ابی طالبؓ سے مرفوعاً کی ہے۔ منذری نے کہا ہے کہ اس کی سند میں ابو مالک عمرو بن ہاشم لختی ہیں جن کے بارے میں کلام کیا گیا ہے (عون المعبود ۳/۷۰ طبع المند جامع ۵۷۷ صول ۱۱/۱۱۶ مطبع کردہ مکتبہ المجلو ابی ۱۳۹۳ھ)۔

(۴) حدیث: "إِذَا كَفَنَ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ فَلْيُحْسِنْ كَفَنَهُ" کی روایت مسلم نے حضرت جابر بن عبد اللہ سے مرفوعاً کی ہے (صحیح مسلم تحقیق محمد فواد عبدالمباری

= ۱۵۱/۲ طبع عیسیٰ الخلیلی)۔

(۱) جوہر الاکلیل ۱/۱۰۹، الخرش ۱۲/۶۱۔

(۲) ابن ماجہ ۱/۷۸، ۷۹۔

(۳) سورۃ آل عمران ۳/۷۷۔

اسراف ۱۸-۱۹

یہ ہے کہ کھانے پینے والا اسراف نہ کرے، نیز شریعت کی مقررہ حد سے تجاوز نہ کرے جس کی تفصیل عنقریب آ رہی ہے۔

حالت اگر وہ اور حالت خطرہ دونوں کا ایک ہی حکم ہے، لیکن دونوں کے وجود کے سبب میں اختلاف ہے، چنانچہ اگر آدمی مکرہ کو فعل حرام کے اختیار کرنے پر دوسرا شخص مجبور کرتا ہے، اور حالت خطرہ میں مرتکب خود ایسے حالات سے دوچار ہو جاتا ہے جن سے چھٹکارا کی دواؤں کے علاوہ کچھ نہیں رہتی کہ وہ فعل حرام کا ارتکاب کر کے اپنی جان بچالے، اس لئے ہم صرف حالت خطرہ میں اسراف کے حکم کو ذکر کریں گے۔

۱۹- فقہاء کا اتفاق ہے کہ منظر کے لئے حرام چیز سے نفع اٹھانا جائز ہے، خود حرام مال مردار ہو، خون ہو، خنزیر کا گوشت ہو، یا دوسرے کی ملکیت ہو، فقہاء کی دلیل اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "لَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ" (۱) (لیکن (اس میں بھی) جو شخص منظر ہو جائے اور نہ بے حکمی کرنے والا ہو اور نہ حد سے نکل جانے والا ہو تو اس پر کوئی سزا نہیں)۔ لیکن حالت خطرہ میں حرام چیز کھانے پینے کی حد دو متعین ہیں، ان سے تجاوز کرنا اور اسراف جائز نہیں، ورنہ ایسا کرنے والا برادر گنہگار ہوگا۔

جمہور حنفیہ حنبلیہ اور ایک قول کے مطابق شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ منظر (۲) کے لئے حرام چیز کی صرف اس مقدار کا کھانا چاہا جائز ہے جس سے زندگی باقی رہ سکے، تو جو اس سے زیادہ مقدار استعمال کرے گا اسے حد سے تجاوز کرنے والا کہا جائے گا (۳)۔ لہذا حرام

(۱) سورہ بقرہ ۱۷۳۔

(۲) حالت خطرہ یہ ہے کہ انسان ایسی حالت میں پہنچ جائے کہ اگر ممنوع چیز نہ کھائے بچے تو ہلاک ہو جائے گا، ورنہ اس کے لئے شرط ہے کہ اس وقت بھی موت کا خوف ہو جو وہ اس سے بچنے کا کوئی دوسرا ذریعہ نہ ہو (کمینی)۔

(۳) ابن ماجہ ص ۲۱۵/۵، ابنی لطالب ص ۵۷۰، المشرح الکبیر للامام ربیع ص ۱۱۵/۲، ابنی ص ۵۹۶/۸۔

تفسیر میں امام رازی نے کہا ہے کہ کسی چیز میں اسراف فراط (غلو و مبالغہ) کو کہتے ہیں، اور یہاں پر مراد بڑے گناہ ہیں۔ ابو حیان اندلسی نے کہا ہے: "ذنوبنا و اسرافنا" دونوں قریب الہمتی ہیں، تاکید کے طور پر دونوں کو بیان کیا گیا ہے (۱) اور ایک قول یہ ہے کہ ذنوب کا درجہ کبار سے کم ہے، پھر ممنوع کے ارتکاب میں کثرت ہزار میں شدت کا سبب بنتی ہے، اس لئے کہ ہزار ہا مرتبہ جرم ہوتی ہے، جیسا کہ فقہاء نے اس کی وضاحت کی ہے، اور اگر صغیر و بزرگ اسراف دوام ہو تو وہ کبیرہ کے حکم میں ہو جاتا ہے اور اس کی وجہ سے عدالت ساقط ہو جاتی ہے، تو جس کے صغیر و گناہ زیادہ ہوں اور وہ ان پر اسرار کرے تو اس کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی (۲)۔

۱۸- لیکن کچھ مخصوص حالات ایسے ہیں جن کی وجہ سے حرام کو اختیار کرنا پڑے تو انسان کے لئے جائز ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ اسراف نہ کرے یعنی اس حد سے تجاوز نہ کرے جو اس حال کے مناسب شرعا متعین کی گئی ہیں مثلاً:

الف۔ حالت اگر وہ کہ کوئی شخص اللہ تعالیٰ کی حرام کردہ چیز مثلاً مردار، خون اور شراب وغیرہ کے کھانے پانے پر کسی کو مجبور کرے۔
ب۔ حالت خطرہ کہ کوئی آدمی ایسی حالت کو پہنچ جائے کہ اگر وہ حرام کو استعمال نہ کرے تو ہلاک ہو جائے گا، اور اس حالت سے چھٹکارا کا کوئی دوسرا ذریعہ نہ ہو، جیسے شدید بھوک و پیاس کی حالت (۳)۔
ان احوال میں بالاتفاق جائز بلکہ اکثر کے نزدیک واجب ہے کہ اللہ تعالیٰ کی حرام کردہ اشیاء یعنی مردار، خون اور حرام مال کھالے، شرط

(۱) البحر المحیط ص ۵۵/۳۔

(۲) قلیوبی ص ۳۱۹/۳، ابن ماجہ ص ۳۷۷، المشرح المختصر ص ۲۲۲/۲، جوہر الاکلیل ص ۲۳۳۔

(۳) لکھوی علی الشاہد ص ۱۰۸، المشرح الکبیر للامام ربیع ص ۱۱۵/۲، قلیوبی ص ۳۱۲/۲، ابنی ص ۵۹۶/۸۔

اسراف ۲۰-۲۱

مالکیہ کے مذہب اور حنابلہ کی ایک روایت کے مطابق اسراف نہیں ہے (۱)۔
موضوع کی تفصیل کے لئے اصطلاح (افراط) دیکھئے۔

سزائیں اسراف:

۲۰- شریعت میں اصل یہ ہے کہ سزا بقدر جرم ہو، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَأَنۢی غَافِلَتُمۡ فَاعْلَبُوا۟ بِمِثْلِ مَا غَوَّيْتُمۡ بِهِ" (۲) (اگر تم لوگ بدلہ لیا چاہو تو انہیں اتنا ہی دکھ پہنچاؤ جتنا دکھ انہوں نے تمہیں پہنچایا ہے)۔ دوسری جگہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "لَمَنۡ اِغْتَدٰی عَلٰی نَفْسِہٖ فَاعْتَدٰی عَلٰیہِ بِمِثْلِ مَا اِغْتَدٰی عَلٰی نَفْسِہٖ" (۳) (تو جو کوئی تم پر زیادتی کرے تم بھی اس پر زیادتی کرو جیسی اس نے تم پر زیادتی کی ہے)۔ لہذا اس میں زیادتی و اسراف ہرگز جائز نہیں، اس لئے کہ زیادتی حد سے تجاوز کرنے میں شمار ہوگی جو کہ ممنوع ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَلَا تَغْلِبُوۡا اِیۡنَ اللّٰہِ لَا یُحِبُّ الْمُغْلِبِیۡنَ" (۴) (اور حد سے باہر مت نکلو کہ اللہ حد سے باہر نکل جانے والوں کو پسند نہیں کرتا)۔

اس کی وضاحت درج ذیل ہے:

الف- قصاص میں اسراف:

۲۱- فقہاء کا اتفاق ہے کہ قصاص کا ہر مساوات پر ہے، اس لئے اس میں اسراف و زیادتی جائز نہیں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَمَنۡ

چیز کو آسووگی کی حد تک کھائے یا اس کو زور و رو بٹانا جائز نہیں، کیونکہ حالت افراط میں حرام چیز سے نفع اٹھانا مافرمائی اور زیادتی نہ کرنے کے ساتھ مقید ہے، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "غَیۡرَ بَآعٍ وَلَاۤ اَعَادٍ" (نہ تو مافرمائی کرے اور نہ زیادتی)۔ مطلب یہ ہے کہ منضبط حرام کے کھانے میں لذت کا طالب اور حد شرعی سے تجاوز کرنے والا نہ ہو، اگر جان بچانے کی مقدار سے زیادہ کھائے گا تو اسراف کرنے والا ہوگا، اگر اتنی مقدار کھائے کہ فی الحال ضرر کا خوف ختم ہو جائے تو بس ضرورت ختم ہوگئی، اس میں بھوک ختم کرنے کا اعتبار نہیں، اس لئے کہ اگر حرام چیز نہ کھانے پر ضرر کا خوف نہ ہو تو صرف بھوک کی شدت کی وجہ سے مردار کھانا جائز نہیں ہوتا (۱)۔

مالکیہ کا مذہب، شافعیہ کا ایک قول اور امام احمد کی ایک روایت یہ ہے کہ اگر کوئی دوسری چیز میں نہ آئے تو منضبط کے لئے پیٹ بھر مردار کھانا جائز ہے، اس لئے کہ جس چیز سے مدد مرض جائز ہے اس سے پیٹ بھرنا بھی جائز ہے، جیسا کہ مہاجر اشیا کا حکم ہے، بلکہ مالکیہ نے مردار کو زور اور ادبٹانے کی اجازت دی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ مردار سے پیٹ بھر کھالے، اور اس میں سے زور و رو بھی بنالے، پھر اگر اس کی ضرورت نہ رہ جائے تو اسے پھینک دے، اس لئے کہ منضبط پر مردار حرام نہیں، اور جب حلال ہے تو وہ جتنا چاہے کھا سکتا ہے، اگر دوسری کوئی چیز میں آ جائے تو اس کا کھانا حرام ہو جائے گا (۲)، منضبط کے لئے مردار کے گوشت کو زور و رو بٹانا حنابلہ کی بھی ایک روایت کے موافق درست ہے (۳)۔ اس وضاحت کے مطابق ان حضرات فقہاء کے نزدیک پیٹ بھر کھا لیا اسراف نہ ہوگا، جیسے مردار سے زور و رو بٹانا

(۱) الاشیاء والظہار لابن نجیم رحمہ اللہ ۳/۵۷۵، المندہ ۵/۳۳۸، مواہب الجلیل

۳/۳۳۳، ابن المطالب ۱/۵۷۳، المغنی ۱۱/۷۸۔

(۲) سورۃ نحل ۱۲۶۔

(۳) سورۃ بقرہ ۱۹۳۔

(۴) سورۃ بقرہ ۱۹۰۔

(۱) تفسیر الاحکام للجصاص ۳/۳۹۸-۴۰۱، ابن ماجہ ۲/۱۵۵، منہاج المحتاج

۱/۵۲۸، المغنی ۸/۵۹۵۔

(۲) منہاج والاکلیل ۳/۳۳۳، التلویح ۳/۳۶۳، المغنی ۵/۵۹۵۔

(۳) المغنی ۸/۵۹۷۔

قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلَاهُ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا“ (۱) (اور جو کوئی ناحق قتل کیا جائے گا سو ہم نے اس کے وارث کو اختیار دے دیا ہے سو اسے چاہئے کہ قتل کے باب میں حد سے آگے نہ بڑھے، بے شک وہ شخص قاتل طرفداری کے ہے)۔ اس آیت کی تفسیر میں مفسرین کہتے ہیں کہ ”لا یسرف فی القتل“ کا معنی ہے کہ قتل میں شرعی حدود سے تجاوز نہ کرے، چنانچہ غیر قاتل کو قتل نہ کیا جائے، اور جاہلیت کی عادت کے مطابق قاتل کا مشلہ نہ کیا جائے، کیونکہ زمانہ جاہلیت کے لوگوں کی یہ حالت تھی کہ اگر ان میں سے کسی ایک کو قتل کر دیا جاتا تو وہ اس کے بدلہ ایک جماعت کو قتل کر دیتے، اور اگر ایسا شخص جو ذی حیثیت نہ ہوتا اس کو قتل نہ کرتے بلکہ اس کے بدلہ میں اس کی قوم سے کسی ذی حیثیت کو قتل کر دیتے تھے، تو اس سے روکا گیا (۲)۔

۲۲- فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اگر حاملہ عورت پر قصاص واجب ہو جائے تو وضع حمل تک اسے قتل نہیں کیا جائے گا، اور وضع حمل کے بعد بھی اس وقت تک قتل نہیں کیا جائے گا جب تک کہ وہ اپنے بچے کو پیوی نہ پلا دے، اگر بچہ کو وہ پلا دے وہی کوئی نہ ہو تو وہ چھڑانے کی بدلت آنے تک اسے قتل کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ حدیث میں ہے: ”إِذَا قُتِلَتِ الْمَرْأَةُ عَمْدًا لَمْ يُقْتَلْ حَتَّى تَضَعَ مَا فِي بَطْنِهَا إِنْ كَانَتْ حَامِلًا، وَحَتَّى تَكْفَلَ وَلَدُهَا“ (۳) (اگر عورت

(۱) سورہ اسراف ۳۳۔

(۲) القرطبی ۲۵۵/۱۰، تفسیر الرازی ۲۰/۲۰۳، آلوسی ۶۹/۱۵، تفسیر کشاف ۲۰/۳۳۸، ابن کثیر ۳۹۳۔

(۳) حدیث: ”إِذَا قُتِلَتِ الْمَرْأَةُ...“ کی روایت ابن ماجہ نے حضرت سہاذ بن جبیل، حضرت ابو عبیدہ بن الجراح، حضرت عبادہ بن الصامتہ اور حضرت شداد بن حوف سے مروی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: ”المرأة إذا قُتِلَت عَمْدًا لَا يُقْتَلْ حَتَّى تَضَعَ مَا فِي بَطْنِهَا إِنْ كَانَتْ حَامِلًا، وَحَتَّى

کسی کو عمدہ قتل کر دے اور وہ حاملہ ہو تو اسے اس وقت تک قتل نہیں کیا جائے گا، جب تک کہ بچہ پیدا نہ ہو جائے اور اس کی کفالت کا نظم نہ ہو جائے)۔ نیز اس لئے کہ حاملہ کے قتل سے اس کے بچے کا قتل بھی ہو جائے گا، تو یہ قتل میں اسراف ہوگا، اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ“ (قتل میں زیادتی نہ کی جائے)۔ نیز اس لئے کہ حاملہ سے قصاص لینے میں غیر مجرم کو قتل کرنا ہے جو حرام ہے (۱)، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ”لَا تَقْرُؤْ وَازِدَةً وَذَرِ الْاُخْرَى“ (۲) (اور کوئی بوجہ اٹھانے والا دوسرے کا بوجہ نہ اٹھائے گا)۔

۲۳- مقام، مقدار اور بوصاف کے اعتبار سے اعضاء کے قصاص میں مماثلت شرط ہے کہ جس عضو کو قصاص میں کاٹا جا رہا ہو وہ تلف کر دہ عضو سے بہتر حالت میں نہ ہو، ورنہ اسے اسراف کہا جائے گا اور یہ ممنوع ہے، لہذا مثل ہوئے ہاتھ کے بدلہ صحیح ہاتھ کو، مثل ہوئے پیر کے بدلہ صحیح پیر کو، ”ما نقص ہاتھ کے بدلہ کامل ہاتھ کو نہیں کاٹا جائے گا، اس لئے کہ جس کو نقصان پہنچایا گیا ہے اسے اپنے حق سے زیادہ لینے کا اختیار نہیں ہے، اگر اس کے لئے قصاص انگلی کے ایک پورے میں واجب ہو اور اس نے دو پورے کاٹ دیں، تو اگر جان کر کاٹی ہوں تو زیادتی میں قصاص واجب ہے، اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے (۳)۔

نكفل ولدها وإن ذلت لم يرجع حتى تضع ما في بطنها وحتى نكفل ولدها“۔ حنفی المصیر نے مروی ہے کہ اس کی سند میں ابن جہم ہے جن کا امام عبدالرحمن بن زیاد بن جہم ہے وہ ضعیف ہیں، اسی طرح اس سے روایت کرنے والے عبداللہ بن ابیہر ہیں (سنن ابن ماجہ، تفسیر محمد کوثر عبداللہ ۲/۸۵۵، طبع عیسیٰ الخلیلی)۔

(۱) البدائع ۵۹۷/۵، نہایۃ المحتاج ۴/۲۸۸، صواب الجلیل ۶/۵۵۳، المغنی ۴۳۱/۷، ۴۳۲۔

(۲) سورہ انفصام ۱۷۳۔

(۳) امرب ۲/۱۳۸-۱۸۸، صواب الجلیل ۶/۲۲۶، اشرح المفیر ۳/۳۲۸، المغنی ۷/۷۰۷-۷۲۳، ابن ماجہ ۵/۵۳، البدائع ۷/۹۸، البحر الرائق ۸/۳۰۸-۳۰۶۔

اسراف ۲۳-۲۵

۲۳- اسراف و تعدی سے بچنے کے لئے فقہاء نے صراحت کی ہے کہ جان سے کم درجہ کا قصاص با و ثا دیا اس کے نائب ہی کی موجودگی میں لیا جائے گا، کیونکہ اس میں اس کے لایا ہوا کی ضرورت ہے، چونکہ قصاص میں تشفی اور دل کو ٹھنڈا کرنا مقصود ہوتا ہے، تو قصاص میں ظلم کا کافی حد تک امکان ہے، اور حاکم پر آگے قصاص کی دیکھ بھل ضروری ہے، اور جس شخص سے جان کے مساوی کا قصاص لیا جا رہا ہے اس کے خیال رکھنے کا حکم دینا بھی ضروری ہے تاکہ اس پر زیادتی اور اس کی بے جا پریشانی سے بچا جائے، اور جب حاکم کا فعل کو قتل کرنے کے لئے مقتول کے ولی کے سپرد کرے تو حاکم اس کو قاتل کا مثلہ کرنے اور اس پر قتل میں زیادتی کرنے سے منع کر دے (۱)۔

اعضاء جسم کے قصاص میں یہ شرط ہے کہ بغیر کسی ظلم و زیادتی کے قصاص لیا جانا ممکن ہو، اور وہ اس طرح کہ مضمون کو جوڑ سے کاٹا جائے، لہذا اگر مظلوم کا مضمون غیر جوڑ سے کاٹا گیا ہو تو اس میں کاٹنے جانے کی جگہ سے قصاص نہیں ہوگا تاکہ اسراف سے بچا جاسکے (۲)۔

اور اس لئے کہ زخم جس کا قصاص بغیر ظلم و زیادتی کے لیا جانا ممکن ہو وہ ہر وہ زخم ہے جو ہڈی تک پہنچ جائے جیسے موضع (ہڈی تک کھلا ہوا زخم)، اور اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اس میں قصاص ہے، اور اس پر بھی فقہاء متفق ہیں کہ موضع کے بعد والے زخم میں قصاص نہیں، کیونکہ اس میں بڑا خطرہ ہے، اور ان کے علاوہ دیگر زخموں میں فقہاء کا اختلاف ہے، اس لئے کہ ان میں اسراف کے اندیشہ کی وجہ سے ظلم و زیادتی کا احتمال ہے، فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اگر موضع میں قصاص لینے والے نے عمدہ اپنے حق سے زیادتی کر دی تو اس کے

عمدہ ایسا کرنے کی وجہ سے اس پر زیادتی کا قصاص لازم ہے (۱)۔
ان مسائل کی تفصیل اصطلاح (قصاص) میں ہے۔

بحد و میں اسراف:

۲۵- حد ایک مقررہ سزا ہے، جو اللہ تعالیٰ کا حق ہونے کی حیثیت سے واجب ہے۔ مقررہ سزا سے مراد یہ ہے کہ وہ اس طرح متعین و محدود ہے کہ وہ زیادتی و کمی کو قبول نہیں کرتی، چنانچہ جو ایک دینار کا ہوتا تھا حصہ چارہ لے (۲) یا ایک لاکھ چارہ لے ان دونوں کی حد ایک ہی ہے، اور حق قتل ہونے کا معنی یہ ہے کہ سزا ثابت ہو جانے کے بعد سزا یا معاف نہیں ہو سکتی، اور یہ بھی ممکن نہیں کہ اس کے بدلہ دوسری سزا دی جائے، اس لئے کہ وہ کامل قطعہ سے ثابت ہو چکی ہے، لہذا اس میں تعدی یا اسراف جائز نہیں، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے (۳)۔
اسی وجہ سے فقہاء نے صراحت کی ہے کہ حاملہ پر حد نہیں جاری کی جائے گی، کیونکہ اس صورت میں جنین کو مباح قتل و ہلاک کرنا لازم آئے گا، اور یہ بلاشبہ اسراف ہے (۴)۔ اور جن حدوں میں سزا کوڑے لگانا ہے، مثلاً حد زنا، حد شرب خمر اور گھصن نہ ہونے کی صورت میں حد زنا، ان میں یہ شرط ہے کہ کوڑوں سے ہلاک ہو جانے کا اندیشہ نہ ہو، اس لئے کہ یہ حد زنا و زنا کے لئے مشروع ہے، ہلاکت کے لئے نہیں، مارتوسط ہو، نہ ہلاکت خیز ہو، نہ ہلکے انداز پر، اور ایک ہی جگہ پر نہ مارا جائے، مازک مقامات یعنی سر، چہرہ اور شرمگاہ پر نہ مارا

(۱) نہایت المختار ۵/۵۸۶، اختصار ۵/۵۲، المغنی ۷/۵۰۳۔ ۷/۵۰۳، مواہب الجلیل ۶/۳۶۶۔

(۲) حنفیہ کے نزدیک قطعہ کے لئے کم سے کم مقدار سترہ درہم ہے۔

(۳) بدائع الصنائع ۷/۳۳، مواہب الجلیل ۶/۳۱۸، الاقناع ۴/۲۴۲، المغنی ۸/۳۳۱، الاحکام السلطانیہ للامام بدری ص ۱۶۳۔

(۴) البدائع ۷/۵۹۷، مواہب الجلیل ۶/۳۱۹، المغنی ۸/۳۱۷، البدائع ۴/۳۲۳۔

(۱) کشاف القناع ۵/۳۵۵، ۵/۳۵۷، المغنی ۷/۵۰۷، شرح منہج الجلیل ۴/۸۳۳۔
نہایت المختار ۷/۳۸۶، الاختصار ۵/۳۲۔

(۲) سابقہ مراجع۔

اسراف ۲۶-۲۷

ذریعہ تعزیر جائز نہیں، ورنہ بالاتفاق ضمان لازم ہوگا، اس لئے کہ غیر معمولی طریقہ پر مارا، اور اس طرح مارا کہ اس کو تادیب نہ گردانا جائے یہ تعدی، ظلم اور اسراف ہے، لہذا اس سے ضمان واجب ہوگا (۱)۔
۲۷- اگر تادیب کے لئے مشروع طریقہ پر مارا یعنی رٹی کی تفسیر کے مطابق جس میں اسراف نہ ہو، اور مظلومی کے بیان کے مطابق مار کیت، کیفیت اور محل کے اعتبار سے معمول کے مطابق ہو، اور اس سے نقصان ہو گیا، مثلاً شوہر بیوی کی مائرمائی پر اسے مارے، اور وہ مشروع تادیب ہی سے ہلاک ہو جائے، تو مالک و متبادلہ کے نزدیک وہ ضامن نہیں ہوگا، اور حنفیہ و شافعیہ کے نزدیک بلاکت کا ضامن ہوگا، خواہ ضرب معمول کے مطابق ہی ہو، اس لئے کہ تادیب ایک حق ہے، اور ان کے نزدیک حق کے استعمال میں سلامتی کی قید ہے، جبکہ مالک و متبادلہ کے نزدیک یہ قید نہیں ہے، اس کی وضاحت اس کے مقام پر ہے (۲)۔

اثر فقہاء (امام ابو حنیفہ، امام محمد، امام شافعی کا اجماع قول، اور ایک روایت میں امام احمد فرماتے ہیں کہ تعزیر میں کوڑے کی سزا انتالیس کوڑوں سے زیادہ نہ ہوں، کیونکہ صحیح حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”من بلغ حداً فی غیر حد فهو من المعتصین“ (۳) (جو شخص غیر حد میں حد کی مقدار کو پہنچ جائے وہ زیادتی کرنے والوں میں سے ہے)، اس لئے کہ چالیس کوڑے تمام

جائے، اس لئے کہ اس میں بلاکت کا خوف ہے، یہ بھی ضروری ہے کہ جاؤ غلغلا اور ضرب کے معاملہ میں پوری طرح واقف ہو، یہ تمام شرائط تعدی و اسراف سے بچانے کے لئے ہیں (۱)۔

اگر بغیر زیادتی و اسراف کے مشروع طریقہ پر حد لگائی اور اس حد کی وجہ سے آدمی کی جان چلی گئی تو حد لگانے والا ضامن نہیں ہوگا، فقہاء کا جقول ہے کہ حد و قائم کرنے میں سلامتی کی شرط نہیں، اس کا یہی مطلب ہے، اور اگر حد جاری کرنے میں اسراف و زیادتی کی اور جس پر حد جاری ہوئی وہ تکف ہو گیا تو بالاتفاق ضمان واجب ہے (۲)۔ ان مسائل کی تفصیل ان کے مقام پر دیکھ لیجئے۔

ج تعزیر میں اسراف:

۲۶- تعزیر ایسے گناہوں پر سزا دینے کو کہتے ہیں جن پر شریعت میں حد اور کفار و مشرک نہ ہو۔ یہ ایسی سزا ہے جو متعین نہیں بلکہ اس میں جرم اور لوگوں کے حالات کے اعتبار سے سزائیں الگ الگ ہوتی ہیں، چنانچہ تعزیر قدر جرم اور اس قدر ہوتی ہے جس سے جرم کرنے والا باز آ جائے، بعض لوگ تو معمولی سزا سے باز آ جاتے ہیں، اور بعض لوگ زیادہ سزا کے بغیر باز نہیں آتے (۳) اسی لئے تادیب پانچ میں فقہاء نے یہ طے کیا ہے کہ وہ تکلیف دہ نہ ہو، چرہ نہ ہو، اور ایسی جگہوں پر نہ ہو جن میں کوئی اندیشہ لاحق ہو، اس طرح مارا جائے کہ اس مارنے کو تادیب سمجھا جائے، کیونکہ اس کا مقصد صرف اصلاح ہے، اور اگر غالب گمان ہو کہ خوفناک چٹائی کے بغیر قائم و نہ ہوگا تو چٹائی کے

(۱) المغنی ۸/۲۷۸، ابنی الطالب ۳/۲۳۹، مہذب الجلیل ۳/۱۶۱، طحاوی ۳/۵۵۵، ۵/۶۱۶۔

(۲) ساجد مراجع، نہایت المحتاج ۸/۲۸، مع الجلیل ۳/۵۵۶، الاشباہ لابن نجیم ۳/۲۸۹۔

(۳) حدیث ”من بلغ حداً فی غیر حد فهو من المعتصین“ کی روایت صحیحی نے حضرت نعمان بن بشیر سے کی ہے، اور فرمایا کہ محفوظ یہ ہے کہ یہ حدیث مرسل ہے (امسنن الکبریٰ للہیثمی ۸/۳۲۷، طبع البند فیض القدیر ۱/۲۹۵، تاریخ کردہ المکتبۃ النجاریہ ۵/۳۵۷)۔

(۱) البدائع ۷/۵۹۷، المغنی ۸/۳۱۱، ۱۵/۱۵۳، ۱۶/۱۹۷، ۱۷/۱۸۳، ۲۰۳-۲۰۵۔

(۲) المغنی ۸/۳۱۱، ۱۲/۳۵۷، الجلیل ۸/۲۹۷، ۱۷/۳۰۹، البدائع ۷/۳۰۳، ۳۰۵۔

(۳) التعلیق ۳/۴۰۳، مہذب الجلیل ۸/۱۹۷، ۱۷/۳۰۵، ابن ماجہ ۳/۷۷، البدائع ۷/۳۰۳، المغنی ۸/۳۲۲، ۱۷/۳۲۸۔

إسراف ۲۸

اس تفصیل کے مطابق سناہت کی وجہ سے جو اسراف ہو، جمہور فقہاء و مالکیہ، شافعیہ اور حنبلیہ کے نزدیک حرج یعنی تصرف سے روکنے کا سبب ہوتا ہے، اور حنفیہ میں سے صاحبین یعنی امام ابو یوسف و امام محمد کی رائے یہی ہے، اور ان کے نزدیک اسی پر فتویٰ ہے، امام ابو حنیفہ کا اس میں اختلاف ہے کہ وہ سناہت و تنذیر کے سبب مکلف پر پابندی کے قائل نہیں۔

اس کی تفصیل کے لئے اصطلاح (خبر) دیکھئے (۱)۔

کی کامل حد ہے، اگر ایک کوڑا کم کر دیا جائے تو تعمیر کی آخری حد انتالیس رہ جاتی ہے۔ بعض فقہاء نے یہ قید لگائی ہے کہ یہ اس صورت میں ہوگی جس کی جنس میں کوئی حد نہ ہو (۱)۔

امام احمد کی ایک روایت اور مالکیہ میں سے ابن وہب کا قول یہ ہے کہ تعزیر وہی کوڑوں سے زیادہ نہیں ہوگی، ابن قدامہ نے قاضی سے نقل کیا ہے کہ یہی مذہب ہے (۲)۔ اور مالکیہ کے نزدیک اس کی مقدار میں، خواہ وہ حد سے زیادہ ہو، حاکم کو مطلقاً اختیار ہے، بشرط یہ ہے کہ اس مقدار سے زیادہ نہ ہو جو غرم کو قیدم سے روکنے کے لئے کافی ہو جائے (۳)۔

فقہاء کے نزدیک رائج یہ ہے کہ تعزیر میں ستم از ستم مقدار کی کوئی تعیین نہیں، اگر تاضی کی رائے ہو کہ یہ شخص ایک گوزے سے باز آ جائے گا تو اسی پر اکتفاء کرے، تمام مذہب میں یہی ہے کہ جس مقدار سے مجرم باز آ جائے تعزیر میں اس مقدار پر اسراف و زیادتی جائز نہیں (۴)۔

مال میں اسراف کرنے والے پر پابندی:

۲۸- فقہاء کے نزدیک اموال میں اسراف کرنے والا سنیہ کہا جاتا ہے، اس لئے کہ وہ شریعت و عقل کے تقاضہ کے خلاف مال کو منضول خرچ کرتا ہے اور اسے ضائع کرتا ہے، اور فقہاء کے یہاں سفاہت کے یہی معنی ہیں۔ اسی لئے فقہاء کی زبانوں پر یہ جاری ہے کہ سفاہت تہذیر (منضول خرچی) ہے اور سنیہ مہذہر ہے (۵)۔

[illegible]

(۲) المنفى ۸/۳۲۵، القرآن ابن کثیر ۱/۳۳۵۔

(۳) اہل بیت علیہم السلام

(۳) ابن ماجہ میں ۱۲، ۹، ۷، ۵، ۶ اور ۸ کے مجموعے کی شرحیں ۴۰، ۶، ۲۰، ۵، ۲ و ۱۲ ہیں

الحاج ۸۰، ۳۸، ۳۵، مفتی ۵۲۵

(۵) ہفتہ اسماک ۳۴، ۳۳، ۳۲، ۳۱، ۳۰، ۲۹، ۲۸، ۲۷، ۲۶، ۲۵، ۲۴، ۲۳، ۲۲، ۲۱، ۲۰، ۱۹، ۱۸، ۱۷، ۱۶، ۱۵، ۱۴، ۱۳، ۱۲، ۱۱، ۱۰، ۹، ۸، ۷، ۶، ۵، ۴۔

(١) بلغه المالك ٣٨١/٣، فتاوى ٣٠١/٣، شرح روض الطالب ٣/٢٠٦.

المختار من تاريخ طبرستان

اُسری ۱-۲

حکم میں ہوں، دور ان جنگ پکڑے جائیں یا جنگ کے خاتمہ پر، یا عملاً جنگ کے بغیر پکڑے جائیں جب تک کہ عداوت قائم ہے اور جنگ کے امکانات ہیں، چنانچہ ابن تیمیہ کا کہنا ہے: شریعت نے کفار سے جنگ کو واجب کیا ہے، لیکن ان میں سے جو لوگ ہمارے قبضہ میں آجائیں ان کے قتل کو واجب نہیں کیا، بلکہ ان کا کوئی آدمی جنگ یا بغیر جنگ کے اُسیروں ہو جائے، جیسے کشتی اس کو ہمارے علاقے میں ڈال دے، یا راستہ بھول کر چلا آئے، یا اور کسی تدبیر سے اس کو پکڑ لیا جائے تو امام اس کے ساتھ ہو معاملہ کرے گا جو زیادہ مصلحت آمیز ہوگا، اور مفتی میں ہے: جو اس کو گرفتار کرے وہ اس کا مالک ہوگا، اور کچھ لوگوں کا کہنا ہے کہ وہی (غیبت) ہے (۱)، اور فقہاء و امیر کا لفظ ان حربیوں کے لئے بھی استعمال کرتے ہیں جن کو بلا اجازت دارالاسلام میں داخل ہونے پر مسلمان زیر کر لیں (۲)، اور ان مرتدین کے لئے بھی جو مسلمانوں سے جنگ کرتے ہوئے گرفتار ہو جائیں، ابن تیمیہ کہتے ہیں: اور ان میں جو اُسیروں ہو جائیں ان پر حد قائم کی جائے گی (۳)۔

اسی طرح لفظ اُسیروں کا استعمال اس مسلمان کے لئے بھی کرتے ہیں جس کو دشمن گرفتار کر لے، ابن رشد کہتے ہیں: امام پر واجب ہے کہ مسلمان قیدیوں کو بیت المال کے ذریعے رہا کرائے..... اور کہتے ہیں: اگر قلمہ میں مسلمان اُسیروں اور مسلم بچے ہوں..... (۴)۔

(۱) مسیّد الشریعہ فی املاہ الارائی ودرمیدرمس ۱۱۴۳، طبع ۱۹۵۱ء، المقتنی ۲۳۱/۱۰ طبع بول شتات۔

(۲) البدیع ۷/۱۰۰۔

(۳) مسیّد الشریعہ لابن تیمیہ ۲۴ طبع دوم ودرمیدرمس ۱۱۴۳، طبع ۱۹۵۱ء، البدیع ۷/۱۰۰ طبع سوم مصطفیٰ المکتبی۔

(۴) مجمع وکلیل المختصر فی المواقطیوں، حاشیہ مواب الجلیل ۳۸۷/۳ طبع در کتاب المبتانی بیروت، المہذب ۲۶۰/۲ طبع عیس المکتبی، ودرمیدرمس ۱۱۴۳، طبع بول شتات۔

اُسری

تعریف:

۱- ”اُسری“ اُسیروں کی جمع ہے، اس کی جمع اُساری اور اُساری بھی آتی ہے، اُسیروں کی رو سے اُسار سے بنا ہے، جس کا مفہوم بندھن (بیڑی) ہے، کیونکہ لوگ گرفتار شخص کو بیڑیوں سے باندھ دیتے تھے، پھر گرفتار شخص کو چاہے وہ بیڑیوں میں نہ بندھا ہو، اُسیروں کہا جانے لگا، چنانچہ ہر ماخوذ شخص بیڑی میں ہو یا نیل میں، اُسیروں سے مجاہد نے آیت قرآنی: ”وَيُطْعَمُونَ الْطَّعَامَ عَلَى خُبِّهِ مَسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا“ (۱) کی تفسیر میں کہا ہے: ”الأسير: المسجون“ (۲) (اُسیروں سے جو نیل میں بند ہو)۔

۲- (اُسری کا مفہوم) اصطلاح میں: اُسری کی تعریف کرتے ہوئے ماوردی نے کہا ہے کہ یہ وہ جنگجو کافر مرد ہیں جن کو مسلمان زندہ حراست میں لے لیں (۳)، یہ تعریف اکثر حالات کے اعتبار سے ہے، کیونکہ یہ صرف حالت جنگ میں حربی قیدیوں کے ساتھ مخصوص ہے، جب کہ فقہاء کے یہاں اس لفظ کے استعمال پر غور کرنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ حضرات اس لفظ کا استعمال ہر اس شخص کے لئے کرتے ہیں جس پر تسلط ہو جائے، خواہ وہ جنگجو یوں اور جو اس کے

(۱) سورۃ فسان ۸۔

(۲) لسان العرب، الصحاح، القاموس، باب اراء فی فصل ۱۱۱۔

(۳) الاحکام السلطانیہ ۱۴۱ طبع بول شتات ۳۸۰۔

اُسر کی ۳-۷

متعلقہ الفاظ:

الف- رہینہ:

۳- رہینہ رہائش کا مفروضہ ہے، رہینہ اس کو کہتے ہیں جو کسی چیز کے عوض ماخوذ ہو، اسیر اور رہینہ دونوں ہی ماخوذ ہیں فرق اتنا ہے کہ اسیر انسان ہی ہوتا ہے (۱)، اور ضروری نہیں کہ اس کی گرفتاری حق کے مقابل ہو۔

ب- جس:

۴- جس تخلید (آزاد چھوڑ دینا) کا ضد ہے، اور محبوس وہ ہے جس پر آزادی کے ساتھ کہیں آنے جانے پر روک لگادی جائے، اس طرح جس اُسر سے عام ہے (۲)۔

ج- کبی:

۵- سبی اور سبا، اُسر کے معنی میں ہیں، چنانچہ السبی انسانوں کو غلام یا باندی بنالینے کو کہتے ہیں (۳)۔ فقہاء لفظ "السبی" کا استعمال اہل حرب کی ان عورتوں اور بچوں کے لئے کرتے ہیں جن کو مسلمان زندہ و گرفتار کر لیں، اور جب اُسر کی کا لفظ سہلایا کے لفظ کے ساتھ جمع ہو تو لفظ "اُسر" خاص طور پر شریک جنگ مردوں کے لئے بولتے ہیں جن کو مسلمان زندہ و گرفتار کر لیں (۴)۔

اُسر کا شرعی حکم:

۶- اُسر مشروع ہے، اور اس کی مشروعیت کی دلیل دو نصوص ہیں جو

اس سلسلے میں وارد ہوئی ہیں، مجملہ ان نصوص کے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فَإِذَا لَقِيتُمُ الْكُفْرَانَ كَفَرُوا فَصَرْبُ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَتَّخِضُوا لَهُمْ نَاحِيَةً وَقَالُوا لَوْ أَنَّا كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ الْمَكِيدَةِ" (۱) (سو جب تمہارا مقابلہ کافروں سے ہو جائے تو (ان کی) گردنیں مار ڈالو یہاں تک کہ جب ان کی خوب خوریزی کر چکو تو خوب مضبوط باندھ لو.....)، اور یہ اللہ تعالیٰ کے قول: "مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُفْضَخَ فِي الْأَرْضِ" (۲) (نبی کی شان کے لائق نہیں کہ اس کے قیدی (باقی) رہیں جب تک وہ زمین میں اچھی طرح خون ریزی کر لے) سے متصادم نہیں ہے، کیونکہ یہ آیت قیدی بنانے کی مطلقاً ممانعت میں وارد نہیں ہوئی ہے، بلکہ جنگ پر ابھارنے کے لئے مائل ہوئی ہے، اور یہ بتایا جا رہا ہے کہ مسلمانوں کے لئے مناسب نہیں کہ زمین میں خون ریزی یعنی کفار کو کچل دینے سے پہلے ان کے قبضے میں قیدی ہوں (۳)۔

مشروعیت اُسر کی حکمت:

۷- اور اس کی حکمت دشمن کے دبدبہ کو ختم کرنا اور اس کی شرارتوں کا ازالہ کرنا اور میدان جنگ سے اس کو دور رکھنا ہے، تاکہ اس کی طاقت بے اثر ہو جائے اور اس کی ذہنیوں پر روک لگ جائے، اور (یہ مقصد بھی ہے) کہ اس کے ذریعہ مسلمان قیدیوں کی رہائی کی سہیل پیدا ہو سکے (۴)۔

(۱) سورہ بقرہ ص ۲۱۷

(۲) سورہ انفال ص ۶۷

(۳) الجامع لاحکام القرآن للقرطبی ۸/۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، طبع دار الکتب المصریہ

(۴) ایضاً للقرطبی ۱۰/۳۷ مطبوعہ مطبعة المدینہ، المربع ۳۳/۲ طبع عیسیٰ الخلیلی، المثنیٰ ۱۰/۳۰۳، طبع ولید بن ابراہیم، المربع ۱۳۹/۲ طبع اول۔

(۱) کتب المختار باب الخنز، فصل المراء۔

(۲) لسان العرب، الصحاح، القاموس، باب اسیر، فصل المراء۔

(۳) اللسان، الصحاح، القاموس، باب اسیر (کسی)۔

(۴) البدائع ص ۷۷، الاحکام السلطانیہ فی فقه مصر ص ۱۲، اسیرۃ الخلیفہ ص ۷۰۔

اسری ۸-۱۰

کن کو قیدی بنانا جائز ہے اور کن کو نہیں:

۸- بچہ، جوان، بوڑھا، عورت، صحت مند اور بیمار حریوں میں سے جو بھی مسلمانوں کے ہاتھ لگ جائے اس کو قیدی بنانا جائز ہے، البتہ جس کے چھوڑنے میں کسی ضرر کا اندیشہ نہیں ہے اور اس کے منتقل کرنے میں دشواری ہے، تو اس کو قیدی بنانا جائز نہیں ہے، اس سلسلہ میں مذاہب میں کچھ تفصیلات ہیں۔

چنانچہ حنفیہ اور حنبلیہ کا مذہب اور شافعیہ کے ظہر قول کے بالمقابل قول ہے: جب کہ جنگ کے معاملہ میں ان لوگوں کا کوئی دخل نہ ہو تو ان کو قید نہیں کیا جائے گا، جیسے شیخ ثانی (عمر رسیدہ)، اپاج، اندھا اور تارک الدنیا قتال میں جن کی رائے کو کوئی دخل نہ ہو (۱)۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ جس کو قتل نہیں کیا جائے گا اس کو قیدی بنانا جائز ہے، سوائے راہب اور رابیہ کے بشرطیکہ وہ ڈی رائے میں سے نہ ہوں، ایسے راہب و رابیہ کو قید نہیں کیا جائے گا، ان دونوں کے علاوہ معتود (کم عقل)، شیخ ثانی، اپاج اور اندھے کو قیدی بنانا جائز ہے، اگرچہ ان کو قتل کرنا حرام ہے اور بغیر قتل اور قید کے ان کو چھوڑ دینا بھی جائز ہے (۲)۔ شافعیہ کا ظہر قول یہ ہے کہ بغیر استثناء کے سب کو قیدی بنانا جائز ہے (۳)۔

(۱) المغنی والشرح الکبیر، ۱/ ۳۰۹، ۳۰۳، طبع مولانا دارالکتاب، ۳۳۸ھ، تصانیف معربہ الرابع من الخلاف علی مذہب الامام احمد ۳۳۳، طبع مولانا دارالکتاب، ۳۳۵ھ، ذرائع المصالح ۷/ ۱۱۹، ۱۰۲، طبع مولانا دارالکتاب، ۳۳۸ھ، السوطی ۲/ ۴۳، ۴۴، ۴۵، طبع مطبعہ دارالمعصر، الہدیہ واضح ۳/ ۴۹۰، ۴۹۴، ۴۹۵، طبع مولانا دارالمعصر، ۱۳۱۶ھ، تبیین الحقائق ۳/ ۲۳۵، ۲۳۳، طبع مولانا دارالمعصر، ۱۳۱۶ھ، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۴۲۳، اسیر الکبیر محمد بن الحسن ۲/ ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳۔

(۲) حاشیہ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۲/ ۷۲، طبع دارالکتاب، ۳۳۸ھ، ذرائع المصالح ۷/ ۱۱۹، ۱۰۲، طبع مولانا دارالکتاب، ۳۳۸ھ، السوطی ۲/ ۴۳، ۴۴، ۴۵، طبع مطبعہ دارالمعصر، ۱۳۱۶ھ۔

(۳) نہایت المحتاج ۱۱/ ۸، طبع مصطفیٰ النجاشی ۱۳۵۷ھ، المہذب ۲/ ۲۳۳، طبع عینی

۹- اگر دارالکفر اور مسلمانوں کے مابین صلح کا معاہدہ ہوا ہو تو اس کے کسی فرد کو قیدی بنانا جائز نہیں ہے، کیونکہ معاہدہ صلح نے اس کو امان دے دی ہے، اور امان کے بعد اس ملک کے خلاف کوئی کارروائی کرنا جائز نہیں رہتا ہے، یہاں تک کہ معاہدہ والے لوگ محفوظ رہیں گے، کسی کو ان پر ہاتھ ڈالنے کا حق نہیں ہے، کیونکہ معاہدہ صلح نے ان کو امان دے دی ہے، جو کسی دوسری جگہ جانے سے شرم نہیں ہوگی۔

اسی طرح اگر معاہدہ والے ملک میں کوئی دوسرا آدمی امان لے کر آتا ہے، اور پھر بغیر امان کے دارالاسلام پہنچ جاتا ہے تو وہ مامون رہے گا، اس کو قیدی بنانا جائز نہیں ہوگا، کیونکہ جب وہ معاہدہ والے لوگوں کے ملک میں ان کی امان کے ساتھ داخل ہوا تو وہ بھی ان کے ایکسٹرنڈ کے مانند ہو گیا، اور یہی مسئلہ ہے اگر کوئی حربی دارالاسلام میں امان کے ساتھ پایا جائے تو اس کو قیدی بنانا جائز نہیں ہے، اور اگر کوئی حربی حریوں کے قلعے میں ہوتے ہوئے مسلمانوں سے امان حاصل کرے (تو اس کو بھی قیدی بنانا جائز نہیں ہوگا) (۱)۔

قیدی پر قید کرنے والے کا تسلط اور اس کے اختیار است:

۱۰- قیدی قید کرنے والے کی محض نگرانی میں ہے، اس کا اس کے اوپر کوئی اختیار نہ رہا اس کے بارے میں تصرف کا اس کو کوئی حق حاصل نہیں ہے۔ اس میں تصرف کا حق امام (حاکم) کے سپرد ہے، قیدی بنانے کے بعد قید کرنے والے کا کام یہ ہے کہ اس کو امیر کے پاس لے جائے، تاکہ وہ اس کے بارے میں کوئی مناسب فیصلہ کر سکے، قید کرنے والے کو اتنا اختیار ہے کہ اگر اس کے چھوٹ کر بھاگنے کا

النجاشی، حاشیہ النجاشی علی شرح المحتاج ۵/ ۱۹۲، طبع دارالکتاب، ۳۳۸ھ، المحتاج شرح المحتاج ۱۱/ ۸، طبع مولانا دارالکتاب، ۳۳۸ھ، السوطی ۲/ ۴۳، ۴۴، ۴۵، طبع مطبعہ دارالمعصر، ۱۳۱۶ھ۔

(۱) الذرائع ۷/ ۱۱۹، ۱۰۲، شرح اسیر الکبیر ۱/ ۲۶۹، ۲۶۶، طبع مطبعہ معصر ۱۳۵۷ھ۔

اسری ۱۱-۱۲

اور مالکیہ نے اس شخص میں جس نے دوران جنگ فوج کی طاقت کا سہارا لے کر کسی کو قیدی بنایا اور اس شخص میں جس نے کسی کو بغیر جنگ کے قید کیا فرق کیا ہے، اور کہا ہے کہ اگر قید کرنے والا لشکر میں شامل ہے یا اس نے لشکر کا سہارا لیا ہے تو سارے مال غنیمت کی طرح اس میں سے پانچواں حصہ نکالا جائے گا، ورنہ وہ قید کرنے والے کا خاص حصہ ہوگا۔

قید کرنے والے کا قیدی کو قتل کرنے کا حکم:

۱۲- کسی مجاہد کو حق نہیں کہ وہ اپنے قیدی کو اپنی مرضی سے قتل کرے، کیونکہ قید کے بعد اس کا معاملہ امام کے سپرد ہے، اس لئے امام کے فیصلہ کے بغیر اس کا قتل متفقہ طور پر جائز نہیں ہے، ہاں اگر اس سے ضرر کا اندیشہ ہے تو ایسی صورت میں امام کے پاس لانے سے پہلے اس کا قتل جائز ہے، لیکن قید کرنے والے کے علاوہ کسی اور کو اس کے قتل کا حق نہیں (۱)، اس لئے کہ حضرت جابرؓ کی حدیث ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: ”لا یبغض احدکم نفسہ صاحبہ فیقتلہ“ (۲) (تم میں سے کوئی شخص اپنے ساتھی کے قیدی کو قتل نہ کرے)۔

اب اگر کوئی مسلمان کسی قیدی کو دار الحرب یا دار الاسلام میں قتل کر

اندیشہ ہو یا وہ اس کے شر سے مامون نہ ہو تو اس کو مضبوطی سے باندھ دے (۱)، اسی طرح اوھر سے اوھر جانے کے دوران اس کو بھاگنے سے روکنے کے لئے اس کی آنکھوں پر پٹی باندھنا بھی جائز ہے۔

مسلمان کا یہ حق ہے کہ قیدی کو بھاگنے سے روکے، اور اگر اس کو روکنے کے لئے قتل کے علاوہ کوئی دوسرا راستہ نہ ہو تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، ایسا کئی صحابہ نے کیا ہے (۲)۔

۱۱- جمہور فقہاء (۳) کا خیال یہ ہے کہ قیدی جب امام کے ہاتھ پہنچ جائے تو محض قیدی بنانے سے قید کرنے والے کا کوئی استحقاق نہیں بنتا، ہاں اگر امام کی طرف سے تنفیل (یعنی تقسیم) ہو اور اس کی شکل یہ ہو کہ امام کی طرف سے لشکر میں اعلان ہو کہ جو کسی کو قیدی بنائے گا وہ اس قیدی کا مالک ہوگا، اگر یہ اعلان ہو چکا ہے اور پھر آدمی اپنے قیدی کو آزاد کر دیتا ہے تو اس کا آزاد کرنا مانڈ ہوگا، اور اگر اپنے کسی ذبح حرم محرم کو قید کرے تو خود بخود آزاد ہو جائے گا، کیونکہ پکڑنے سے جب ان کا استحقاق ثابت ہو جائے گا تو قیدی قید کرنے والے کی ملکیت میں آ جائے گا، وہ اکیلا ہو یا جماعت کی شکل میں، بلکہ فقہاء نے کہا ہے کہ اگر امیر کہہ دے کہ جو کسی شخص کو قتل کرے گا اس کا سلب (مقتول کے ساتھ موجود سامان) اس کا ہوگا، اور لشکر نے بعض لوگوں کو قیدی بنایا اور پھر ان میں سے کسی قیدی نے دشمن کے کسی آدمی کو قتل کر دیا تو سلب غنیمت میں شمار ہوگا اگر اس وقت تک امیر نے قیدیوں کو تقسیم نہ کیا، لیکن اگر امیر ان کو تقسیم کر چکا ہے یا اس نے ان کو فر وخت کر دیا ہے تو سامان قتل کرنے والے قیدی کے مالک کا ہوگا۔

(۱) الام للشافعی ۳/۲۸۹، طبع شرکت الطباعة الخدیہ مصر، الموسط ۲۵/۱۰۔

(۲) اسیر الکبیر ۳/۲۸۸، المغنی ۱۰/۷۰۔

(۳) شرح اسیر الکبیر ۲/۱۵۱، ۱۹۰، اور اس کے بعد کے صفحات، اشرح الکبیر وجامع الدرر ۲/۱۸۷، المہذب ۳/۲۸۸، طبع فی کل المطابع فی خراج ۲۵/۱۲ مطبوعہ مکتبۃ ۳۸۳، المغنی ۱۰/۲۳۳، طبع اول بار۔

(۱) الموسط ۱۰/۶۳، بدیع المجدد ۱/۳۹۳، طبع ۱۳۸۶ھ، المغنی ۱۰/۷۰۔

(۲) حدیث لا یبغض احدکم نفسہ صاحبہ فیقتلہ، کفرخصی نے الموسط میں حضرت جابرؓ سے مرفوعاً ذکر کیا ہے لیکن احادیث و سنن کے جو مراجع ہمارے پاس دستیاب ہیں ان میں ہم کو یہ حدیث حضرت جابرؓ کی روایت سے نہیں لی، صرف امام احمد بن حنبل و در طبرانی نے اس کی روایت حضرت عمرہ بن عبد بن مرفوعاً اس طرح کی ہے ”لا یبغض احدکم من امیرہ احدہ فیقتلہ“۔ شیخ نے کہا اس کی سند میں اسحاق بن عجلۃ ہے جو ضعیف ہیں (مسند احمد بن حنبل ۵/۱۸، طبع المکتبۃ، مجمع الزوائد ۵/۳۳۳، مع کردہ مکتبۃ الخدی، الموسط للرحمنی ۹/۳۴، طبع مطبعہ السعادی، النسخ البیانی ۱۲/۱۰۳، ۱۰۵، طبع اول ۱۳۷۰ھ)۔

اسری ۱۳

دیتا ہے تو حنفیہ قبل تقسیم اور بعد تقسیم میں فرق کرتے ہیں، اگر یہ قتل تقسیم سے پہلے ہوا ہے تو اس میں نہ دیت واجب ہے اور نہ کفارہ اور نہ قیمت، کیوں کہ اس کا خون مسموم نہیں تھا، اسی لئے تو امام کو اس کے قتل کا احتیاء تھا، پھر بھی یہ عمل مکروہ ہے، اور اگر قتل تقسیم کے بعد یا فرجعت کرنے کے بعد ہوا تو اس میں قتل کے حکام کو ملحوظ رکھا جائے گا، کیوں کہ اس کی جان مسموم ہو چکی تھی، اس لئے قتل کے نتیجے میں قاتل ضمانت ہوگی، لیکن شبہ کی موجودگی کی وجہ سے قصاص واجب نہیں ہوگا (۱)۔ اور جیسا اس حکم کو مطلقاً ذکر کرنے سے اندازہ ہوتا ہے حنفیہ نے اس مسئلہ میں اس کی تفریق نہیں کی ہے کہ قاتل خود قید کرنے والا ہے یا کوئی اور شخص۔

ضمان کے معاملے میں مالکیہ حنفیہ کے ہم خیال ہیں، لیکن ان کے نزدیک تفریق اس پہلو سے ہے کہ دار الحرب میں قیمت میں داخل ہونے سے پہلے قتل ہو یا قیمت بن جانے کے بعد، اور ضمانت کرتے ہیں کہ جس کسی نے ایسے شخص کو قتل کیا جس کے قتل سے اس کو منع کیا گیا ہے تو اگر اس نے دار الحرب میں مال قیمت میں مانے سے پہلے اس کو قتل کیا تو اللہ سے مغفرت طلب کرے، اور اگر قیمت کا حصہ بن جانے کے بعد قتل کیا ہے تو قاتل پر اس کی قیمت واجب ہوگی (۲)۔ شافعیہ بھی قاتل پر ضمان عائد کرتے ہیں، اگر اس کی غلامی کا فیصلہ کرنے کے بعد قاتل نے اس کو قتل کیا تو اس کی قیمت کا ضمان ہوگا جو قیمت میں شامل کی جائے گی اور اگر اس پر احسان کرنے کے بعد اس کو قتل کیا تو اس کے ورثاء کے لئے قاتل پر اس کی دیت لازم ہوگی، اور اگر نذ یہ معاملہ طے ہونے کے بعد اور امام کے نذ یہ پر

قبضہ سے پہلے اس کو قتل کر دیا تو قتل کرنے والے پر دیت ہوگی جو قیمت شمار ہوگی، اور اگر امام نذ یہ وصول کر چکا ہے پھر اس کے بعد قتل کیا گیا ہے تو اس کی دیت ورثاء کو ملے گی، اور اگر امام کی طرف سے اس کے قتل کا فیصلہ ہونے کے بعد اس نے قتل کیا ہے تو اس پر کچھ بھی لازم نہیں ہے، لیکن اگر امام کے فیصلے سے پہلے قتل کر دیتا ہے تو اس کی تعزیر کی جائے گی (۱)۔

مثالہ کے نزدیک اگر اپنے قیدی یا کسی اور کے قیدی کو امام کے حوالہ کرنے سے پہلے قتل کر دیا تو برائیا، لیکن اس پر اس کا ضمان لازم نہیں ہوگا (۲)۔

دار الاسلام منتقلی سے پہلے قیدی کے ساتھ برتاؤ:

۱۳ - اسلام کی بنیادی تعلیم قیدیوں کے ساتھ نرمی کا برتاؤ کرنے، ان کے کھانے پینے اور پہننے کا مناسب انتظام کرنے اور ان کی انسانیت کے احترام کا حکم دیتی ہے، کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: "وَيُطْعَمُونَ" الطَّعَامَ عَلَى حَتِّهِمْ مَسْكُونًا وَيَتَمَنَّا وَأَسْمُوًا" (۳) (اور کھانا کھاتے رہتے ہیں مسکینوں اور قیدیوں اور غریبوں کو اللہ کی محبت سے)، اور مروی ہے کہ نبی ﷺ نے سخت گرمی میں جب دن کی تپش بڑھتی تو بنی قریظہ کے قیدیوں کے متعلق اپنے اصحاب سے فرمایا: "احسنوا إيسارهم، وقبّلوههم" (۴)، واسفوههم" (۵)،

(۱) مہدی و محل علی شرح الحج ۵/۱۹ طبع المکتبہ مصر ۱۳۰۵ھ ائنی الطالب ۱۳۳۳ طبع المکتبہ ۱۳۳۳ھ اہدب ۲/۲۳۶، فتح الوہاب ۲/۱۷۳، شرح المہجہ ۵/۱۲۱، طبع ۵/۱۷۷۔

(۲) المغنی ۱۰/۳۰۰، ۳۰۱، الاضافہ ۲۸/۱۲۸، طبع اولیٰ ای ۵۲۲/۲۔

(۳) سوزمان ۸۔

(۴) قبّلوههم: یعنی قیلہ کے ذریعہ ان کو آرام کا موقع دو، قیلہ سخت دھوپ میں دھیر کھوت آرام کرنے کو کہتے ہیں۔

(۵) إحتاج إاحتاج ۸/۲۲۸ طبع المکتبہ المشرقیہ و المشرقیہ ۱۹۳۱ء۔

(۱) البدائع ۱۲/۱۲ طبع المکتبہ، الموسط ۱۰/۳۷، ۳۷، فتح القدر ۳/۵۰۵۔

المیر الکبیر ۳/۱۲۰۔

(۲) شرح مع الجلیل علی مختصر ظیل ۱/۱۲، ۱۲، الحاج والاکلیل ۳/۵۸۳ مہدی الدہوتی ۲/۸۲۔

اُسر کی ۱۳

(ان کے بندھن کو ٹھیک کرو، ان کو قیلولہ کا موقع دو، اور ان کو پانی پلاؤ)، اور فرمایا: ” لا تجمعوا علیہم حر هذا اليوم وحر السلاح.....“ (۱) (ان پر اس دن کی گرمی اور ہتھیار کی سختی کو اکتھانہ کرو)، اور فقہاء نے کہا ہے کہ اگر امام قیدیوں کے قتل کو ہی بہتر سمجھے تب بھی اس کو مناسب نہیں کہ ان کو بھوک اور پیاس میں رکھ کر تڑپائے، بلکہ ان کو شرب و غذا انداز میں قتل کرے (۲)۔

قیدیوں کو بھاگنے سے روکنے کے لئے کسی بھی جگہ محبوس کیا جاسکتا ہے، چنانچہ صحیحین میں آیا ہے: ”ان رسول اللہ ﷺ حبس فی مسجد المدينة“ (۳) (رسول اللہ ﷺ نے مدینہ کی مسجد میں (قیدیوں کو) محبوس کیا)۔

دارالاسلام منتقلی سے پہلے قیدیوں میں تصرف:

۱۴ - جمہور فقہاء دارالحرب میں رہتے ہوئے غنیمت میں تصرف کو جائز کہتے ہیں، اور اسی طرح دارالاسلام کی طرف منتقلی سے پہلے جواز کے قائل ہیں، اور قیدی بھی غنیمت میں شمار کئے جاتے ہیں (لہذا دارالحرب کے اندر ان کے حق میں تصرف جائز ہے)، امام مالک کہتے ہیں کہ حکم یہ ہے کہ غنیمت کو جنگ کی جگہ میں ہی تقسیم اور فرہشت کر دیا جائے، اور اوزانی نے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ اور

(۱) شرح السیر الکبیر ۱۰۲۹ ص ۱۹۶۰، مطبعہ مصر ۱۹۶۰ء۔ حدیث: لا تجمعوا علیہم حر هذا اليوم..... کی روایت امام محمد بن حسن شیبانی نے السیر الکبیر میں ان الفاظ کے ساتھ ذکر کی ہے: قال علیہ السلام فی بیئ القریظہ بعد ما احترق النہار فی یوم صائف: ”لا تجمعوا علیہم حر هذا اليوم وحر السلاح، قبلوہم حتی یبردوا“۔ امام محمد نے اس کی کوئی سند نہیں ذکر کی (شرح السیر الکبیر ۱۰۲۹ ص ۱۹۶۰، مطبعہ شریکۃ الاعطال المشرقیہ)۔

(۲) ماہد مراجع، نیز دیکھئے: مجمع و طہ کل، حاشیہ ماہد، ج ۱ ص ۵۳۔

(۳) فتح الباری ۱/ ۵۵۵، طبع انتہی صحیح مسلم شرح انواری ۱۲/ ۷۷۔

خلفاء نے ہمیشہ غنیمت کو دارالکفر میں ہی تقسیم کیا۔ حضرت ابو سعید خدریؓ کہتے ہیں کہ ہم رسول اللہ ﷺ کی معیت میں غزوہ مصطلق کے لئے نکلے، اور عرب کی کچھ عورتیں اور بچے ہمارے ہاتھ لگے تو ہمیں عورتوں کی خواہش ہوئی جو ہمارے لئے شدید ہوگئی، اس موقع پر ہم نے عزل کا فیصلہ کیا، جب ہم نے عزل کا ارادہ کیا تو سوچا کہ رسول اللہ ﷺ ہمارے درمیان موجود ہیں آپ ﷺ سے دریافت کئے بغیر ہم عزل کیسے کر لیں، اس لئے ہم نے آپ ﷺ سے اس کے متعلق معلوم کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: ”ما علیکم ان لاتفعلوا، ما من نسمة کانتہ الی یوم القیامۃ الا وہی کانتہ“ (۱) (ایسا نہ کرنے سے تمہارے لئے کوئی فرق نہیں پڑتا، کیونکہ قیامت تک جو جان بھی وجود میں آنے والی ہے وجود میں آکر رہے گی)۔

صحابہ کاتبی اکرم ﷺ سے قیدی عورتوں سے ولہی کے وقت عزل کے بارے میں سوال کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ غنیمت کی تقسیم دارالحرب میں ہو چکی تھی، اور کیوں کہ اس میں غنیمت پانے والوں کے لئے فوری مسرت کا سامان اور کفار کے لئے غیظ و غضب کا ذریعہ ہے، غنیمت کی تقسیم کو اسلامی علاقے تک پہنچنے پر ناگوار ہے، یہ اس وقت ہے جب غنیمت پانے والے لشکر کی صورت میں ہوں اور دشمن کے پست کر حملہ کرنے سے مامون ہوں (۲)۔

ثانویہ نے کہا ہے کہ غنائین تقسیم سے پہلے بھی زبان سے کہہ کر

(۱) حضرت ابو سعید خدریؓ کی حدیث: ”مرو جہا مع رسول اللہ ﷺ فی غزوۃ المصطلق.....“ کو بخاری اور مسلم نے روایت کیا ہے اور الفاظ بخاری کے ہیں (فتح الباری ۷/ ۲۸۹، ۲۹۰، طبع انتہی صحیح مسلم شرح انواری ۱۰/ ۹۱۰، طبع مطبعہ مصر یہ ازہر)۔

(۲) مجمع و طہ کل ۳/ ۵۵۷، شرح السیر مع حامیہ الدہلی ۱۳/ ۱۹۳، طبع دار الفکر۔

اُس کی ۱۵

مالک بن سکتے ہیں، وہ اس طرح کہ ہر شخص (غنیمت) جمع کرنے کے بعد اور تقسیم سے پہلے کہے کہ میں نے اپنے حصہ کی ملیت کو اپنا لیا، تو ایسا کہنے سے وہ مالک بن جائے گا، اور کچھ لوگوں کا کہنا ہے کہ محض جمع کر لینے سے ہی مالک ہو جائیں گے، اس لئے کہ مسلمانوں کے قبضہ سے کفار کی ملیت ختم ہو گئی، اور کچھ لوگوں کا کہنا ہے کہ ملیت موقوف رہے گی، جو لوگ کہتے ہیں کہ محض جمع کر لینے سے ہی مالک ہو جائیں گے، ان کی مراد اختصاص ہے یعنی اس کی ملیت کے لئے یہی مخصوص ہوں گے (۱)۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ غنائم کی تقسیم دار الحرب میں جائز ہے۔ یہی اوزاعی، ابن اہمذہ را اور ابو ثور کا قول ہے۔ کیونکہ ایسا رسول اللہ ﷺ کا عمل رہا ہے، اور اس لئے بھی کہ غلبہ اور تسلط کے نتیجے میں اس میں ملیت ثابت ہو چکی ہے (۲)۔

۱۵ - حنفیہ کے نزدیک غنائم کی تقسیم صرف دارالاسلام میں ہی کی جائے گی، کیونکہ ان پر ملیت کی تکمیل مکمل تسلط کے بعد ہی ہوگی، اور مکمل تسلط اسی وقت ہوگا جب ان کو دارالاسلام لے جا کر محفوظ کر لیا جائے، اس لئے کہ حق کے ثبوت کا سبب غلبہ ہے، اور دارالحرب میں رہتے ہوئے غلبہ کن وجہ ہے اور من وجہ نہیں، کیونکہ تصرف کے لحاظ سے وہ غالب ہیں اور علاقہ کے اعتبار سے مغلوب ہیں (کہ ان کا علاقہ نہیں ہے) اس لئے امام کے لئے مناسب نہیں کہ غنیمت کو جس میں قیدی بھی شامل ہیں تقسیم کرے یا اپنے جب تک اس کو دارالاسلام پہنچانا نہ دے، کیونکہ یہ اندیشہ ہے کہ مسلم لشکر کو مدد پہنچانے میں رغبت کم ہو جائے یا مسلمان اسلئے کافروں کے حملہ کا شکار ہو جائیں اس طور پر کہ ہر شخص اپنی رو لینے لگے اور اپنے مال غنیمت کی

(۱) نہایہ الحجاج ۳/۸ طبع مکتبۃ المدینہ ۱۳۵۷ھ

(۲) المغنی ۳/۶۱۰

(۱) شرح اسیر الکبیر ۵/۳۰۰، المغنی ۳/۶۱۰، کبیل کی رائے ہے کہ اس کا حکم اہل کے پر چھوڑ دینا چاہئے، تا کہ وہ مصلحت کے مطابق اس سلسلہ میں فعل لے۔

(۲) غنیمت کی تقسیم میں تاخیر کا پتہ اس حدیث سے چلتا ہے جس کو بخاری نے حضرت ابو موسیٰ سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں: "کانت عند النبی ﷺ وهو نازل بالجعرانة بين مكة والمدينة. و = بلال، فأنسى النبی ﷺ أعراشي فقال: ألا تعجز لي ما وعدني؟ فقال له: أبشر، فقال: قد أكفرت علي من أبشر، فأقبل علي أبي موسى و بلال كهنة العضاة فقال: رد البشري، فالبلا الصماء، قال: بلدا، ثم دعا بقدر لب ماء، فغسل يديه ووجهه، و مسح فيه، ثم قال: لشربا منه و ألحوا علي وجوهكم و لحدواكم، و أبشروا، فأخذوا القدر فطعوا، فنادت أم سلمة من وراء السور: أن الفضلاء لا تمكوا، فالتفت لها أم سلمة طائفة" (میں نبی ﷺ کے پاس ہی تھا جب آپ مکہ بومریدہ کے درمیان واقع مقام حرائہ میں قیام پزیر تھے، اور آپ کے سر پہ بول بھی تھے، کہ نبی ﷺ کے پاس ایک اعرابی آیا اور کہنے لگا: آپ نے مجھ سے جو وعدہ کیا تھا کیا اس کو پورا کریں گے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: اطمینان رکھو اس نے کہہ آپ کئی مرتبہ یہ کہہ چکے ہیں، نبی ﷺ خضر کے عالم میں ابو موسیٰ و بلال کی طرف سے و فرمایا اس نے بٹا رت و انہیں کہہ کہ تم دونوں قبول کر لی انہوں نے کہہ ہم نے قبول کیا، پھر آپ ﷺ نے پانی کا ایک پیالہ منگوا دیا اور اپنے ہاتھ و سر پر چھڑکے اور اس میں دھوا اور اس میں منکا پانی ڈالا، پھر من سے کہہ اس کا کچھ حصہ پی لو اور بقیہ اپنے چہرے و سینے پر ڈال لو، اور بٹا رت من دونوں نے پیالے کو لیا اور حکم کی تعمیل کی، اس وقت ام سلمہ نے پردہ کے پیچھے سے آواز دی کہ اپنی ماں کے لئے کچھ بچالیا تو من لوگوں نے من کے لئے بھی اس کا کچھ حصہ بچا لیا (بخاری ۳/۶۱۰ طبع انتقادی، کتاب الخراج و بی یوسف ص ۱۹۶)۔

اُس کی ۱۶-۱۷

لفظ ”امان“ میں موجود ہے۔

قیدی کو جان کی امان دینا:

۱۶- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ امام قیدی پر تسلط قائم ہو جانے کے بعد اس کو جان کی پناہ دے سکتا ہے، اس لئے کہ حضرت عمرؓ کے پاس ہر مزان کو جب قیدی بنا کر لایا گیا تو انہوں نے فرمایا: ”لا بنس علیک“ (تمہیں فکر مند ہونے کی ضرورت نہیں)، اس کے بعد جب انہوں نے اس کے قتل کا ارادہ کیا تو حضرت انسؓ نے ان سے کہا: آپ اسے جان کی پناہ دے چکے ہیں، اس لئے اب آپ کو اس کے خلاف قدم اٹھانے کی کوئی گنجائش نہیں۔ اور حضرت زبیرؓ نے اس کی تائید کی، اس طرح ان لوگوں نے حضرت عمرؓ کے قول کو امان قرار دیا (۱)، اور اس لئے بھی کہ امام کو اس پر احسان کا اختیار ہے، اور امان کا درجہ احسان سے کمتر ہے، اس سلسلے میں امام کے لئے مناسب نہیں کہ محض اپنی چاہت اور نفسانی خواہشات کی بنیاد پر مسلمانوں کی مصلحت کو نظر انداز کر کے کوئی تصرف کرے، اس لئے امیر المومنینؓ جس امان کا معاملہ کرے گا وہ جائز ہوگا اور اس کو پورا کرنا واجب ہوگا، لیکن رعیت کے فرد کو امان دینے کا حق نہیں ہے، کیونکہ قیدی کا معاملہ امام کے سپرد ہے، لہذا اس کے خلاف کوئی ایسا فیصلہ کرنا جو اس کے اختیارِ رات میں رکاوٹ بنے جائز نہیں، جیسے کسی فرد کے لئے قیدی کو قتل کرنا جائز نہیں ہے۔ ابو الخطاب نے ذکر کیا ہے کہ رعیت کے فرد کی امان بھی درست ہے، کیونکہ زینب بنت رسول اللہ ﷺ نے اپنے شوہر ابو العاص بن الربیع کو قید ہو جانے کے بعد پناہ دی تھی، اور نبی ﷺ نے ان کی امان کو منظوری عطا کر دی تھی (۲) اس کی تفصیل

(۱) حضرت عمرؓ کے نزدیک بھی نے تفصیل کے ساتھ نقل کیا ہے وہ اس کو ابن جریر نے ”المعجم“ میں بیان کیا ہے وہ اس کے بارے میں سکوت اختیار کیا ہے (اسنن ابی بکر بن ابی شیبہ، ۹۱۸، طبع دار الفکر، بیروت) (۲) (۱۳۰/۳)

(۲) حدیث: ”ان زینب بنت الرسول ﷺ اجازت زوجہا کو من احاق

قیدیوں کے بارے میں امام کا فیصلہ: (۱)

۱۷- حربی قیدیوں کا معاملہ امام یا اس کے نائب کے ہاتھ میں ہے، اس کے بعد جمہور فقہاء نے مجاہدین کے درمیان غنیمت کی تقسیم کے عمل سے پہلے قیدیوں کے انجام کار کی چند صورتیں بیان کی ہیں: چنانچہ شافعیہ اور حنابلہ کی بصراحت ہے کہ اگر معاملہ کانفر قیدیوں کا ہے اور وہ بالغ مرد ہیں تو امام کو اختیار ہے، چاہے تو انہیں قتل کرے یا ان کو غلام بنائے، ان پر احسان کرے (یعنی بلا عوض ان کو آزاد کر دے) اور چاہے تو مال یا جان کے عوض ان کو رہا کر دے (۲)۔

حنفی نے امام کے اختیارات کو فقط تین چیزوں میں محصور کیا ہے:

نے تفصیل کے ساتھ بغیر سند کے ذکر کیا ہے اور ابن کثیر نے اسے البدایہ والنہایہ میں ذکر کیا ہے لیکن کسی مرجع کا حوالہ نہیں دیا، اور اس کو ابن جریر الطبری نے ابن اسحاق کے حوالہ سے یحییٰ بن رومان سے مرسل روایت کیا ہے (البدایہ والنہایہ ۳۳۲، طبع مطبعہ المدفونہ، اسیر لاہور) یہ لاہور ۱۲۲۲ھ، ۱۳۱۳ھ، طبع مطبعہ مجلس ۵۵۳ھ، تاریخ الطبری تفسیر محمد ابو الفضل برہانم ۲۷۲، ۲۷۳، طبع کردہ دار سیدہ بن ہریرت۔

دیکھئے: مفتی ۱۰/۳۳، اسیر الکبیر ۲۵۳، ۲۶۳، البحر الرائق ۵/۸۸، ۵/۲۳۶، وائل ۳/۳۶۰، المہذب ۲۳۶/۲۔

(۱) شریعت نے امام کو قیدیوں کو غلام بنانے کا حق دیا ہے اور اس سلسلے میں امام کا تصرف مصلحت سے جڑا ہوا ہے اور اس وقت غلامی پر پابندی کا جو بینہ قوامی مشورہ ہے وہ شریعت سے متصادم نہیں ہے اور نہ اس کے منافی ہے کہ یہ امام کا حق ہے کیونکہ شریعت خود بے شمار مواقع پر غلام کی آزادی کی ترغیب دیتی ہے اس لئے موجودہ دور میں امام کے لئے مناسب نہیں کہ غلام بنانے کے اختیار کا استعمال کرے سوائے اس حالت کے کہ دشمن بھی ایسا ہی کرتا ہو۔

(۲) ۸/۵، طبع مکتب ۳۸۳، نہایت ۱۵/۸، شرح البحر ۵/۶۲۱، المہذب ۳۳۵، مفتی ۱۰/۲۰۰، نصاب ۳۰/۲، الغرر ۳/۵۹۶، مطالب ولی اللہ ۲/۵۲۰۔

اُس کی ۱۸-۲۰

کہ اگر ان کو جان کی امان پہلے سے ہی حاصل نہ ہو تو اس معاملہ میں مسلمانوں کے مابین کوئی اختلاف نہیں ہے (۱)۔

۲۰- کچھ لوگوں کا کہنا ہے کہ قیدی کا قتل جائز نہیں ہے، اور حسن بن محمد تمیمی نے بیان کیا ہے کہ اس پر صحابہ کا اجماع ہے، اور اختلاف کا سبب اس معاملہ میں آیت اور معمولات کا تعارض ہے، اسی طرح ظاہر کتاب اللہ کا فعل نبی ﷺ سے تعارض بھی اختلاف کا سبب ہے، کیونکہ آیت کریمہ ”فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ“ (سو جب تم ہمارا مقابلہ کرو گے تو ان کی گردنیں مار ڈالو)، کا ظاہری مفہوم ہے کہ قید کرنے کے بعد امام کو احسان کرنے یا زہر دینے یا زہر دینے کے علاوہ کوئی دوسرا اختیار نہیں ہے، اور اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ”مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ أَهْلِ الْقُرْبَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي الْأَرْضِ“ (۲) (نبی کی شان کے لائق نہیں کہ اس کے قیدی (باقی) رہیں جب تک وہ زمین میں اچھی طرح خوں ریزی نہ کر لے)، اور وہ موقع جس میں یہ آیت نازل ہوئی بتاتا ہے کہ قتل کر دینا زندہ باقی رکھنے سے بہتر ہے، جہاں تک رسول اللہ ﷺ کے عمل کا تعلق ہے تو آپ ﷺ نے کئی موقعوں پر قیدیوں کو قتل کیا، اس لئے جن لوگوں نے یہ سمجھا کہ قیدیوں سے متعلق آیت نے آپ ﷺ کے فعل کو منسوخ کر دیا ہے انہوں نے کہا کہ قیدی کو قتل نہیں کیا جائے گا، اور جنہوں نے یہ سمجھا کہ آیت میں نہ قیدی کے قتل کا ذکر ہے اور نہ اس میں قیدیوں کے ساتھ ہونے والے

(۱) قتل، (۲) غلام بنانا، (۳) اور جزیہ کے عوض ذمی بنانا اگر ان پر احسان کرنا، بغیر کسی قید کے ان پر احسان کرنے کو اور مالی فائدہ یہ لے کر ان کو رہا کرنے کو جائز نہیں کہتے ہیں، البتہ امام محمد بن الحسن بہت زیادہ بوزرھے آدمی کے معاملے میں یا جب مسلمانوں کو مال کی حاجت ہو تو زہر دینے کو جائز قرار دیتے ہیں، اور مسلمان قیدیوں کے تبادلے میں ان کی رہائی حنفیہ کے نزدیک محل اختلاف ہے (۱)۔

امام مالک کا مذہب ہے کہ قیدیوں کے بارے میں امام کو پانچ چیزوں کا اختیار ہے: یا تو قتل کرے، یا غلام بنائے، یا آزاد کرے، یا زہر دینے لے کر رہا کر دے، یا ان سے معاملہ ذمہ طے کرے اور نیز یہ مقرر کرے، اور امام اپنے اختیارات کے استعمال میں مسلمانوں کے مصالح کو مد نظر رکھنے کا پابند ہے (۲)۔

۱۸- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ قیدی عورتیں اور بچے اصلاً قتل نہیں کئے جائیں گے، چنانچہ درودیر کی شرح تبیر میں ہے کہ عورتوں اور بچوں کے تعلق سے صرف غلام بنانے یا زہر دینے لے کر رہا کرنے کا معاملہ اپنایا جائے گا (۳)، تفصیلات لفظ ”بی“ میں موجود ہیں۔ ایسے ہی اس پر بھی اتفاق ہے کہ حربی قیدی جو تقسیم سے پہلے اپنے اسلام کا اعلان کر دے امام کو اسے قتل کرنے کا حق نہیں ہے، کیونکہ اسلام اس کی جان کو عصمت عطا کر دے گا جیسا کہ مختصر یہ آئے گا۔

۱۹- شافعیہ کہتے ہیں کہ اگر امام یا امیر لشکر کے سامنے مفید ترین صورت واضح نہ ہو تو جب تک پوزیشن واضح نہ ہو جائے ان کو قید میں رکھے، کیوں کہ یہ مسئلہ اجتہاد سے جزا ہوا ہے، اور ابن رشد کہتے ہیں

(۱) البدائع ۱/۲۱۱، الرضا ۳/۳۹۹، فتح القدیر ۳/۳۰۵، المصنوع ۱۰/۲۳۳،

۱۳۸، حاشیہ ابن عابدین ۳/۳۹۹، انکام المقرآن للجصاص ۸/۸۹

(۲) التاج والاکیل ۳/۵۸، سمیع الدین ۳/۳۹۲، حاشیہ الدسوقی، المشرح الکبیر

۱۸۳/۲

(۳) المشرح الکبیر مع حاشیہ الدسوقی ۲/۱۸۳

(۱) شرح اسیر الکبیر ۲/۵۹۰، حاشیہ ابن عابدین ۳/۳۹۹، فتح القدیر

۳/۳۰۵، الرضا ۳/۳۹۹، مواہب الجلیل والتاج الاکیل ۳/۵۸،

حاشیہ الدسوقی ۲/۱۸۳، بدیع الدین ۳/۳۹۲، تحفہ الکنز ۳/۳۹۸، شرح

روض الطالب ۳/۶۹۳، حاشیہ الدسوقی ۲/۵۹۲، الانصاف ۳/۱۳۰،

الغنی ۱۰/۲۰۰، طالب علی ۲/۵۱۹۔

(۲) سورۃ انفال ۶۷۔

معاملہ کا حصہ مقصود ہے، وہ قیدی کے قتل کے جواز پر قائم رہے (۱)۔
۲۱- فقہاء اس پر متفق ہیں کہ حربیوں کی قیدی عورتیں اور بچے اور جوان کے حکم میں ہیں جیسے غنئی اور مجنون اور اسی طرح ان کے مملوک غلام، یہ بھی قید کرنے سے ہی غلام بن جائیں گے، اور اس پر بھی ان کا اتفاق ہے کہ حربیوں میں سے جو کوئی تالا اور قید سے پہلے اسلام قبول کر لے اس کو غلام نہیں بنایا جائے گا، یہی معاملہ مرتدین کا بھی ہے، کیوں کہ ان کے بارے میں مسئلہ یہ ہے کہ ان سے توبہ کرنے اور دوبارہ اسلام میں داخل ہونے کو کہا جائے گا ورنہ پھر کوار کا سامنا کریں گے (۲)۔

۲۲- رہے دار الحرب کے آزاد اور جنگ میں حصہ لینے والے مرد تو یہاں بھی غیر عرب کے غلام بنانے پر فقہاء کا اتفاق ہے، چاہے وہ بیت پرست ہوں یا اہل کتاب، اور عربوں کے سلسلے میں جمہور کا رجحان کچھ تفصیل کے ساتھ غلام بنانے کے جواز کی طرف ہے، لیکن حنفی مشرکین عرب کے غلام بنانے کو جائز نہیں سمجھتے۔

مال کے عوض رہائی:

۲۳- مذہب مالکیہ کا قول مشہور اور فقہاء حنفیہ میں سے محمد بن الحسن کا قول، اور ثنائیہ کا مذہب اور امام احمد کی ایک روایت کو چھوڑ کر متابلاً کا مذہب ہے کہ تن حربی قیدیوں کے بارے میں امام کو اختیار ہے

حاصل ہیں ان کو زندقہ یہ لے کر رہا کرنا جائز ہے (۱)، البتہ مالکیہ اس کے جواز کے لئے یہ شرط عائد کرتے ہیں کہ زندقہ یہ قیدی کی قیمت سے زائد ہو (۲)، اور محمد بن الحسن جیسا کہ سرخسی نے المسیر الکبیر سے نقل کیا ہے، یہ قید لگاتے ہیں کہ مسلمانوں کو مال کی حاجت ہو، اور کاسانی فقہ یہ کہ اس وقت جائز نہیں رہتے ہیں جب قیدی اتنا بڑھا ہو کہ اس سے اولاد کی توقع نہ ہو (۳)، اور ثنائیہ نے زندقہ یہ کے عوض رہائی کو بلا قید اور مال کی حاجت کے بغیر جائز قرار دیا ہے، اور صراحت کی ہے کہ امام کو زندقہ یہ لے کر قیدیوں کو رہا کرنے کا اختیار ہے، وہ مال چاہے ان کا اپنا ہو یا نام سے لونا ہو مال ہو، اور نام ان کو اپنے ان اسلحوں کے عوض بھی رہا کر سکتے ہیں جو ان کے قبضہ میں ہیں، البتہ دشمنوں کے اسلحے جو ہمارے قبضہ میں ہیں ان کے عوض مسلمان قیدیوں کی رہائی میں دو رائیں ہیں جن میں سے زیادہ رائج ان کے نزدیک جواز کی صورت ہے (۴)۔

فقہ یہ کے جواز کے قائلین ظاہر آیت: "فَمَا مَّا مَنَّا بَعْدَ وَبَعَا فُتْنًا" (۵) پھر اس کے بعد یا محض احسان رکھ کر (چھوڑ دو) یا معاوضہ لے کر (چھوڑ دو)، اور فعل رسول اللہ ﷺ سے استدلال کرتے ہیں، کیوں کہ آپ ﷺ نے مال کے عوض بدر کے قیدیوں کو جو قعدہ میں ستر تھے ہر آدمی سے چار سو درہم لے کر رہا کر دیا

- (۱) الوسوط ۱۰/۳۸، البدائع ۷/۱۹، مواہب الجلیل و المناجیح والاکلیل ۳/۳۵۸، حاشیہ المدسوق ۲/۱۸۳، الوقایع ۵/۸، المہذب ۲/۲۳۷، الاضاف ۳/۳۰، المغنی مع الشرح الکبیر ۱۰/۱۰۱، مطالب ولی اللہ ۲/۵۲۱۔
- (۲) المناجیح والاکلیل ۳/۳۵۸۔
- (۳) الوسوط ۱۰/۳۸، البدائع ۷/۱۹، حاشیہ ابن عابد بن علی الدر المختار ۳/۳۲۹۔
- (۴) شرح روض الطالب ۳/۳۷، تحت المحتاج ۸/۳۰، المہذب ۲/۲۳۷، نہایت المحتاج ۸/۱۵، الوقایع ۵/۸، فتح الوہاب ۲/۱۷۲۔
- (۵) سورہ بقرہ ۲۰۰۔

- (۱) بدیع المجہد ۱/۳۹۲، ۳/۹۳۔
- (۲) حاشیہ ابن عابد بن ۳/۳۲۹، حاشیہ الطحطاوی بر حاشیہ تبیین الحقائق ۳/۳۲۹، التذاریع بر حاشیہ النسخ ۳/۳۰۶، شرح المسیر الکبیر ۳/۱۰۳، البدائع ۷/۱۵، بدیع المجہد ۱/۳۹۲، حاشیہ المدسوق ۲/۱۸۳، المناجیح والاکلیل ۳/۳۵۸، مواہب الجلیل ۳/۳۵۹، المہذب ۲/۲۳۷، فتح الوہاب ۲/۱۷۲، حاشیہ المحتاج ۵/۱۵، تحت المحتاج ۸/۳۰، المغنی ۱۰/۱۰۰، الاضاف ۳/۳۱، مطالب ولی اللہ ۲/۵۲۲۔

اس میں کوئی کمی کرے (۱)۔

مسلم قیدیوں کی دشمن کے قیدیوں کے بدلے رہائی:

۲۵ - جمہور (۲) مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ، صائیں اور ایک روایت کے مطابق امام ابو حنیفہ نے قیدیوں کے تبادلے کے جواز کو تسلیم کیا ہے، اور انہوں نے نبی اکرم ﷺ کی حدیث: "اطعموا الجائع وعودوا المريض وفكوا العاني" (۳) (بھوکے کو کھانا کھاؤ، بیمار کی عیادت کرو اور قیدی کو رہا کر دو) سے استدلال کیا ہے۔ اسی طرح نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "إن علی المسلمین فی فینہم أن یفادوا أسیرہم ویؤدوا عن غادہم" (۴) (مسلمانوں پر ان کے مال قیمت میں لازم ہے کہ اپنے قیدیوں کو رہا کر انیس اور اپنے مقررہ زمین کا قرض ادا کریں)۔ اور رسول اللہ ﷺ کے اس فعل سے کہ "فادی النبی ﷺ رجلین من المسلمین بالرجل الذی انزلہ من بنی عقیل" (۵)

(۱) حاشیہ الدسوقی مع الشرح الکبیر ۱۸۳۲، المہذب ۱۳۷۲، المغنی ۱۰/۳۰۳۔
(۲) تمیز الحقائق ۳۹۳، حاشیہ ابن ماجہ ۲۲۹۳، الشرح الکبیر مع حاشیہ الدسوقی ۲/۱۸۳، بدایہ النہج ۱/۴۹۳، احکام القرآن لابن عمری ۲/۱۸۶، الاقناع ۵/۸، نہایۃ المحتاج ۱۵۸، المہذب ۲/۲۳۷، المغنی مع الشرح الکبیر ۱۰/۳۰۱، الانصاف ۳/۱۳۰، مطالب ولی النبی ۲/۵۲۱۔

(۳) حدیث: "اطعموا الجائع..." کی روایت بخاری نے حضرت ابوسری اشعری سے کی ہے (فتح الباری ۱۰/۲۲۱ طبع استغیر)۔

(۴) حدیث: "إن علی المسلمین فی فینہم..." کو سعید بن منصور نے حبان بن ابی جابر سے روایت کیا ہے۔ حدیث مرسل ہے (سنن سعید بن منصور، القسم الثانی سہ ۳۷۷ طبع المند)۔

(۵) حدیث: "فادی النبی ﷺ رجلین من المسلمین بالرجل الذی انزلہ من بنی عقیل" کو مسلم نے تحصیل سے حضرت عمر بن حصین سے روایت کیا ہے (صحیح مسلم، تصحیح محمد فواد عبدالباقی ۳/۱۲۶، ۱۲۶۳ طبع عینی الجلی)۔

(نبی ﷺ نے دو مسلمانوں کو بنی عقیل کے اس آدمی کے عوض جس کو آپ ﷺ نے گرفتار کیا تھا رہا کر لیا) اور اسی طرح "فادی بالمرأة التي استوهبها من سلمة بن الأكوع ناسا من المسلمين كانوا قد أسروا بمكة" (۱) (آپ ﷺ نے اس عورت کے عوض جس کو آپ ﷺ نے سلمہ بن الاکوع سے بطور بیہ حاصل کیا تھا بہت سے مسلمانوں کو جو مکہ میں گرفتار کر لئے گئے تھے رہا کر دیا)، اور جواز کی وجہ یہ بھی ہے کہ تبادلے میں مسلمان کو کفار کے عذاب سے اور دین کے بارے میں فتنے سے نجات دلا رہا ہے، اور مسلمان کی جان کا بچانا کافر کو ہلاک کرنے سے بہتر ہے۔

اور ان لوگوں نے تبادلہ کے جواز کے لئے قبل تقسیم اور بعد تقسیم تفریق نہیں کی ہے، لیکن امام ابو یوسف نے تبادلہ کے جواز کو قبل تقسیم کے ساتھ محدود کیا ہے، ان کا کہنا ہے کہ تقسیم سے پہلے غیر مسلم قیدی کا دارالاسلام کافر دینا مقرر نہیں ہے، حتیٰ کہ امام کے لئے اس کو قتل کرنا جائز ہے، لیکن تقسیم کے بعد اس کا دارالاسلام کافر دینا مقرر ہو گیا، اس لئے امام اب اس کو قتل نہیں کر سکتا، لہذا اب اس کو تبادلے کے طور پر دارالاسلام واپس نہیں لوٹایا جاسکتا، اور اس لئے کہ تقسیم کے بعد تبادلہ کی صورت میں اس شخص کی طہیت کا بغیر رضا مندی کے ابطال ہے جس کے حصہ میں دوپڑا۔

اور مالکیہ نے بھی امام ابو یوسف کے قول کے مطابق رائے ظاہر کی ہے، لیکن امام محمد نے دونوں صورتوں میں تبادلہ کو جائز کہا ہے، کیوں کہ تقسیم سے قبل تبادلہ کے جواز کا مقصد مسلمان کو دشمنوں کے عذاب سے نجات دلا رہا ہے اور یہ وجہ تقسیم کے بعد بھی برقرار ہے، اور

(۱) حدیث: "فادی النبی ﷺ بالمرأة التي استوهبها من سلمة بن الأكوع ناسا من المسلمین" کو مسلم نے تحصیل سے حضرت سلمہ سے روایت کیا ہے (صحیح مسلم، تصحیح محمد فواد عبدالباقی ۳/۱۲۶، ۱۲۶۳ طبع عینی الجلی)۔

قیدیوں کو ذمی بنانا اور ان پر جزیہ لگانا:

۲۸- فقہاء کا اتفاق ہے کہ امام کو اہل کتاب اور مجوسی قیدیوں پر جزیہ لگانا کر ان کو ذمی بنانا جائز ہے، اور امام شافعی کا رجحان یہ ہے کہ اگر وہ اس کی درخواست کریں تو امام کو ان کی درخواست ماننا واجب ہے، جس طرح بغیر قید ہوئے اگر وہ جزیہ دینے پر آمادہ ہو جائیں تو جزیہ قبول کرنا واجب ہے (۱)۔

فقہاء نے اس کے جواز پر حضرت عمر کے اس معاملہ سے استدلال کیا ہے جو انہوں نے عرق و شام کے اہل سواد کے ساتھ کیا تھا (۲)، اور کہا ہے کہ یہ جواز کا مسئلہ ہے وجوب کا نہیں، کیوں کہ وہ مسلمانوں کے ہاتھ مان کے بغیر آئے ہیں، اور اس لئے بھی کہ وہ کئی اختیارات جو حاصل ہیں واجب قرار دینے کی صورت میں ساکت نہ ہو جائیں (۳)، یہ مسئلہ اس وقت ہے جب قیدی ایسے لوگ ہوں جن سے جزیہ لیا

(۱) اہدب ۲/۲۳۶۔

(۲) حضرت عمر بن خطابؓ کے مژگونی بن آدم نے کتاب الخراج میں ذکر کیا ہے وہ کہتے ہیں: ”حضرت عمر بن خطابؓ کے پاس ابن الرہیل کی معیت میں اہل سواد کے سردار لوگ آئے اور کہنے لگے اے امیر المؤمنین اہم سواد کے باشندے ہیں، ہمیں والے ہمارے پورے مسلط ہو گئے تھے اور انہوں نے ہمیں بے اختیار تکلیفیں پہنچائیں، انہوں نے ہمارے ساتھ یہ کہا، وہ کہا، اور ہماری عورتوں تک کو نہیں چھوڑا جب ہم لوگوں کو آپ حضرات کی خبر ملی تو ہم بے حد خوش ہوئے، ہمیں بے اختیار مسرت ہوئی، اس لئے ہم نے آپ لوگوں کے لئے کوئی نکاح نہیں ڈالا، یہاں تک کہ آپ لوگوں نے ان کو ہمارے علاقے سے نکال دیا، اب ہمیں معلوم ہوا ہے کہ آپ لوگ ہمیں غلام بنانا چاہتے ہیں، حضرت عمرؓ نے فرمایا اس وقت اگر تم چاہو تو اسلام قبول کر لی اور چاہو تو جزیہ دو، اسی طرح انہوں نے جزیہ دینا قبول کیا۔“ اسی طرح اس مژگو عبد الرزاق نے مختصر اپنی کتاب ”المعروف“ میں ان الفاظ کے ساتھ روایت کی ہے: ”ابن عمر بن الخطابؓ (بخاری الجزیة) من مجموعي السواد“ (کتاب الخراج لکھی بن آدم ص ۵۰) تاریخ کردہ الکتابۃ الشریعہ ۱۳۳۷ھ معصف عبد الرزاق ۶۹۷ھ تاریخ کردہ المکتب الاسلامی۔

(۳) مطالب ولی اٹھی ۲/۵۲۲، اہدب ۲/۲۳۶۔

مجاہدین کے لئے غلام بنانے کا حق تقسیم سے پہلے بھی ثابت ہے، اس لحاظ سے قیدی دارالاسلام کا فرو ہو گیا، پھر اس ضرورت کے پیش نظر اس سے تبادلہ جائز ہے، تو تقسیم کے بعد بھی تبادلہ جائز ہوگا۔

خطاب نے ابو عبید سے نقل کیا ہے کہ عورتوں اور بچوں کے معاملے میں صرف غلام بنانے کا اختیار ہو گیا جانوں کے تبادلہ کا، زبردی کے عوض رہائی کا اختیار نہیں ہے۔

امام ابو حنیفہ کی دوسری روایت کے مطابق قیدیوں کا قیدیوں سے تبادلہ ممنوع ہے، اور وہ یہ ہے کہ مشرکین کا قتل فرض متکم ہے، اس لئے تبادلہ کی خاطر اس کا ترک جائز نہیں (۱)۔

۲۶- اگر قیدی اسلام قبول کر لے تو اس کا کسی سے تبادلہ نہیں ہوگا، کیونکہ اس میں کوئی فائدہ نہیں ہے، اس لئے کہ یہ ایک مسلم کی رہائی دوسرے مسلم کے عوض ہے۔ ہاں اگر وہ خود اس کے لئے راضی ہو، اور اس کے اسلام کی طرف سے اطمینان ہو تو جائز ہے (۲)۔

۲۷- بڑی تعداد کی رہائی تھوڑے مسلمان قیدیوں کے بدلے، اور اس کے برعکس دونوں جائز ہیں، یہ ثنائیہ کا کہنا ہے، حنا بلہ کے یہاں اس مسئلے میں کوئی صراحت موجود نہیں ہے، لہذا ان کی کتابوں سے ایسے ہی اشارے ملتے ہیں، کیوں کہ انہوں نے سابقہ احادیث سے ہی استدلال کیا ہے، لیکن حنفیہ نے کہا ہے کہ یہ جائز نہیں ہے کہ ہمارا ایک قیدی ہم کو دیا جائے اور اس کے بدلے مشرکین کے دو قیدی لئے جائیں (۳)۔

(۱) السواد ۱۰/۵۳۹، اہدب ۲/۴۰، تبیین الحقائق ۳/۲۳۹، شرح الکبیر مع حامید الدسوقی ۲/۱۸۲، اہدب ۱/۳۵۹، المغنی ۲/۲۳۹، طبع سوم۔

(۲) تبیین الحقائق ۳/۲۳۹، بحر الرائق ۵/۹۰، المغنی ۱۰/۳۰۳۔

(۳) الاقناع ۲/۵۳۳، المغنی ۱۰/۱۰۱، مطالب ولی اٹھی ۲/۵۱۳، اہدب ۲/۱۲۱۔ کتب کی رائے یہ ہے کہ اس سلسلہ میں فیصلہ امام پر چھوڑ دینا چاہئے، وہ مصلحت کو سامنے رکھ کر اس معاملہ کو طے کرے گا۔

جاسکتا ہے۔

اس کی تائید ابن رشد کے بیان سے بھی ہوتی ہے، انہوں نے کہا ہے کہ فقہاء اہل کتاب اور مجوس سے جزیہ لینے جانے کے جواز پر متفق ہیں، لیکن ان کے علاوہ دوسرے مشرکوں سے جزیہ لینے جانے میں اختلاف ہے، کچھ لوگوں کا کہنا ہے کہ مشرک سے جزیہ لیا جاسکتا ہے، اور اس کی قول کو امام مالک نے اختیار کیا ہے (۱)۔

حنفیہ نے عرب مشرکین اور مرتدین کو چھوڑ کر دوسرے قیدیوں کے بارے میں امام کو اس کی اجازت دی ہے، اور ایک عام ضابطہ بنایا ہے، وہ یہ ہے کہ مردوں میں جس کو غلام بنانا جائز ہے اس سے عہد ذمہ کر کے جزیہ لینا جائز ہے، جیسے اہل کتاب اور غیر عرب بت پرست، لیکن جس کو غلام بنانا جائز نہیں اس سے جزیہ لینا بھی جائز نہیں ہے، جیسے مرتدین اور عرب کے بت پرست (۲)۔

امام کا اپنے فیصلہ سے رجوع:

۲۹- جن کتابوں تک ہماری رسائی ہے ہم نے ابن جریر ثانی کے علاوہ کسی کو نہیں پایا جس نے اس مسئلہ سے بحث کی ہو، ابن جریر نے کہا ہے (۳) کہ میری معلومات کی حد تک علماء نے اس مسئلہ سے تعرض نہیں کیا ہے کہ اگر امام ایک صورت اختیار کر لیتا ہے تو اس سے رجوع کا حق اس کو حاصل ہے یا نہیں، اور نہ ہی اس کا ذکر کیا ہے کہ امام کا اختیار زبان سے بولنے پر موقوف ہے یا نہیں، انہوں نے کہا: میں سمجھتا ہوں کہ اس میں تفصیل کی ضرورت ہے، اگر امام ایک صورت اختیار کر لیتا ہے اور اجتہاد سے اس کو اندازہ ہوتا ہے کہ وہی صورت فائدہ مند ہے، پھر اس کو پتہ چلتا ہے کہ مفید تر کوئی اور صورت ہے، تو

(۱) بدیع المجتہد ۱/۱۹۹ ص ۲۰۰

(۲) شرح اسیر الکبیر ۳/۱۰۳، البدیع ۲/۱۱۹، فتح القدیر ۳/۶۶۳

(۳) حاشیہ تجلہ الحجاج ۲/۲۳۷

اگر پہلا فیصلہ غلام بنانے کا تھا تو اس سے رجوع کسی حال میں جائز نہیں ہے، کیونکہ مجاہدین اور فہم کے مستحقین محض غلام بنانے سے مالک بن چکے ہیں، لہذا امام کو ان کی ملکیت کے ختم کرنے کا حق نہیں ہوگا، اور اگر پہلا فیصلہ قتل کا تھا تو حتیٰ الامکان جان کی حفاظت کو مقدم رکھنے کے لئے امام کا اس سے رجوع جائز ہے، لیکن اگر پہلا فیصلہ زہر دینا یا قبول کرنے یا احسان کرنے کا تھا تو بعد والے فیصلے پہ عمل نہیں کرے گا، کیوں کہ ایسا کرنے سے بلاوجہ ایک اجتہاد کا نقض دوسرے اجتہاد کے ذریعہ لازم آتا ہے، ہاں اگر اس نے کسی ایک کا انتخاب کسی سبب کی بنیاد پر کیا تھا اور وہ سبب زائل ہو گیا اور دوسرے میں ہی مصلحت ہے تو اس کے مطابق عمل کرے گا، اور یہ ایک اجتہاد کا دوسرے اجتہاد سے نقض نہیں ہے، بلکہ موجب اول کے بالکل رد یا بود ہو جانے کی وجہ سے اجتہاد کا نقض ایک ایسی چیز سے ہے جو نقض کے مشابہ ہے۔

فیصلہ کیسے ہوگا:

۳۰- اور جہاں تک فیصلہ کے اتمام کے لئے زبان سے بولنے پر انحصار کا تعلق ہے تو غلام بنانے کے فیصلے کے لئے ایسے لفظ کا زبان سے نکالنا ضروری ہے جو اس پر دلالت کرنا ہو، اس میں محض عملی اقدام کافی نہیں ہے، اور یہی مسئلہ مذکور کا بھی ہے، البتہ مذکور میں یہ بات کافی ہوگی کہ امام مذکور پر کچھ کہے بغیر قبضہ کرے اور مذکور دینے والا زبان سے کوئی لفظ کہے، اس کے علاوہ بقیہ دو صورتوں کی تکمیل محض عملی اقدام سے ہو جائے گی (۱)۔

قیدی کا اسلام قبول کرنا:

۳۱- اگر قیدی گرفتاری کے بعد اور امام کے قتل یا احسان یا نہی کے

(۱) تجلہ الحجاج ۲/۲۰۸ طبع ہول

اُس کی ۳۲

مسلمان اس علاقہ پر غالب آ جاتے ہیں تو اپنی جان، مایہ نفع اولاد اور اپنے پاس موجود دولت کو محفوظ کر لے گا، کیونکہ حدیث میں ہے: ”من نسلّم علی مال فهو له“ (۱) (جو کسی مال کے ساتھ اسلام لائے وہ اس کا مالک ہے)، اشیاء منقولہ کے تعلق سے یہ مسئلہ مذہب کے درمیان متفق علیہ ہے، اور غیر منقولہ جائیداد کا مالک کے یہاں یہی حکم ہے، اور یہی شافعیہ اور حنبلیہ کا مذہب ہے۔

امام ابو حنیفہ نے کہا: اس کی غیر منقولہ جائیداد اس سے خارج ہے، کیوں کہ وہ علاقہ دونوں کے قبضے اور تسلط میں ہے، لہذا وہ غنیمت ہوگی (۲)، اور ایک قول یہ ہے کہ امام محمد نے غیر منقولہ جائیداد کو اس کے دہرے مالوں کی طرح مالا ہے (۳)۔

اگر میرا اعلان کر دے کہ لشکر کا کوئی بھی شخص اگر باہر جا کر کسی چیز کو حاصل کر لیتا ہے تو اس کو اس کا چوتھائی ملے گا، اس اعلان کو سن کر کوئی قیدی جو اہل حرب میں سے ہے باہر جاتا ہے اور کسی چیز کو حاصل کر لیتا ہے تو وہ چیز کھل خور پر مسلمانوں کے لئے ہوگی، کیوں کہ قیدی

فیصلہ لینے سے پہلے اسلام قبول کر لے تو بلا جماع اس کو قتل نہیں کیا جائے گا، کیوں کہ اسلام لا کر اس نے اپنی جان کو بچا لیا ہے، اور اس کو غلام بنانے میں دو رائیں ہیں، جمہور کی رائے، شافعیہ کا ایک قول اور حنبلیہ کے یہاں ایک احتمال ہے کہ امام کو ایسے شخص کے بارے میں قتل کے علاوہ ہر فیصلہ کا اختیار ہے، کیوں کہ اسلام کی وجہ سے قتل ساتھ ہوا ہے، دوسری صورتیں باقی ہیں۔

حنابلہ کا ظاہر قول جو شافعیہ کا بھی ایک قول ہے یہ ہے کہ اس کو غلام بنانا متعین ہے، کیوں کہ غلام بنانے کا سبب اسلام سے پہلے ہی اس کی گرفتاری کی وجہ سے منعقد ہو چکا ہے، اس طرح وہ بھی غرقوں اور بچوں کی طرح ہو گیا، لہذا اس کو صرف غلام بنانا ہی متعین ہے، اس پر نہ احسان ہوگا اور نہ زندہ یہ لے کر رہائی، البتہ وہ خود غلامی سے اپنے کو رہا کرانے کے لئے نہ یہ دے سکتا ہے (۱)۔

قیدی کا مال:

۳۲- قیدی کے مال کا حکم اس کی جان کے مسئلہ سے جدا ہوا ہے، اب اس کو اپنے مال اور سامان پر عصمت حاصل نہیں ہے، اور اگر وہ فوج کی طاقت سے براہ راست یا فوج کی طاقت کے زیر اثر قید ہوا ہے تو اس کی ہر چیز سارے مسلمانوں کے لئے غنیمت ہے، اور اگر گرفتاری کے بعد اسلام لاتا ہے اور غلام بنالیا جاتا ہے تو اس کا مال بھی اس کے تابع ہوگا، البتہ اگر وہ گرفتار ہونے سے پہلے دار الحرب میں اسلام قبول کر لیتا ہے لیکن وہ مسلمانوں میں آ کر شامل نہیں ہوتا اور

(۱) حدیث: ”من نسلّم علی مال فهو له“، گو ابن ہدیٰ اور تہذیب نے حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی کر رکھا ہے اور الفاظ یہ ہیں: ”من نسلّم علی شیء فهو له“، اس کی سند میں یاسین بن ساذہ اہل بیت ہیں، تہذیب نے کہا: یاسین بن ساذہ اہل بیت کوئی ضعیف ہے، یحییٰ بن یحییٰ اور بخاری اور دوسرے حفاظ نے اس پر جمع کی ہے اور سعید بن منصور نے اس کو حضرت عروہ بن زبیر سے روایت کیا ہے محمد بن عبد اللہ ہادی نے تصحیح تحقیق میں کہا ہے: یہ حدیث مرسل لیکن صحیح۔ سند ہے، اور یہ حدیث ابن ابی شیبہ سے بھی مرسل مروی ہے، لمبانی نے کہا: اپنے مجموعی طرق کی بنا پر یہ حدیث میرے نزدیک حسن ہے (اسنن الکبریٰ للبخاری ص ۱۱۳ طبع دہرہ معارف احسانہ بالہند کتاب اسنن سعید بن منصور قسم بول جلد سوم ص ۵۵، ۵۴ طبع مطبعہ پریس مالیکو، فیض الفقہ ص ۱۲۱ طبع کردہ المکتبۃ النجاریہ، رواہ الخلیل فی تخریج احادیث منار السبیل واللمبانی ص ۵۶، ۵۷ طبع کردہ المکتبۃ الاسلامیہ)۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ ص ۲۳۳ طبع ۱۲۷۲ھ، حاشیہ الدسوقی ص ۱۸۷۔

(۳) البحر الرائق ص ۹۳، المغنی ص ۷۵۔

(۱) شرح اسیر الکبیر ص ۱۰۲، البحر الرائق ص ۹۰، تبیین الحقائق ص ۲۳۹، فتح القدیر ص ۶۲، البدیع ص ۲۲، المہذب ص ۲۳۹، نہایۃ الحاج ۶۶۸، فتح الوہاب ص ۱۷۳، المعجز ص ۹۰، المغنی ص ۱۰۲، مطالب ولی النبی ص ۲۲، الاحکام السلطانیہ لابن یعلیٰ ص ۱۲۵ طبع بول ص ۳۳، المہرق الحکمیہ ص ۱۷۲ طبع ۱۳۱۷ھ۔

اسری ۳۳-۳۵

ساتھ ہی پیش آتی ہیں تو ظاہر یہی ہے کہ غنیمت کو مقدم رکھا جائے گا، جیسا کہ شافعیہ میں سے امام غزالی نے کہا ہے، اور اگر اس کے پاس مال نہ ہو تو جب تک آزاد نہ ہو قرض اس کے فمہ میں پڑا رہے گا (۱)۔

قیدی کا اسلام کیسے معلوم ہوگا:

۳۵- روایتوں میں ہے کہ مسلمانوں نے جب بعض مشرکین کو گرفتار کیا اور ان میں سے کچھ نے پختہ یقین کے بغیر اسلام کا اظہار کیا تو اللہ نے قرآن میں ان کے معاملہ کو واضح کر دیا: "يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَىٰ إِنَّ يَعْلَمَ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِّمَّا أُخِذَ مِنْكُمْ وَيَغْفِرَ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ، وَإِنْ يُرِيدُوا عِمَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ" (۲) (اے نبی! ان قیدیوں سے کہہ دیجئے جو آپ کے ہاتھ میں ہیں کہ اگر اللہ کو تمہارے قلب میں نیکی کا علم ہوگا تو جو کچھ تم سے (فدیہ میں) لیا گیا ہے اس سے بہتر تمہیں دے گا اور تمہیں بخش دے گا اور اللہ بڑا مغفرت والا ہے بڑا رحمت والا ہے، اور اگر یہ آپ سے خیانت کرنے کا ارادہ رکھتے ہوں تو یہ اس کے قتل اللہ سے بھی خیانت کر چکے ہیں، پھر اس نے انہیں گرفتار کر لیا)۔

قرآن نے بعض قیدیوں کے ارادوں کو جب رسول اللہ ﷺ کے لئے واضح کر دیا تو مسلم مجاہدین کے لئے یہ حکم نہیں رہا کہ وہ ان کی نیوٹوں کی تحقیق کریں، مقتدا بن اسود کی حدیث میں ہے کہ انہوں نے کہا: "یا رسول اللہ! أُرِفِتَ إِنْ لَقِيتَ رَجُلًا مِنَ الْكُفَّارِ فَقَاتَلْنِي، فَضْرَبَ أَحَدِي بِدِي السَّيْفَ فَقَطَعَهَا، ثُمَّ لَازَ مِنِّي بِشَجَرَةٍ فَقَالَ: أَسْلَمْتَ لِلَّهِ، أَفَأَقْتُلُهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ بَعْدَ

(۱) التاج ۱/۲۹۱۔

(۲) سورۃ انفالہ ۱۰۷، دیکھئے نظام القرآن لابن العربی قسم دوم

صفحہ ۸۳۔

ان کی غنیمت ہے، اور غلام کی کمائی اس کے آقا کو ملتی ہے (۱)۔
۳۳- جب (تقسیم میں) کوئی قیدی کسی مسلمان کے حصے میں آجائے اور پھر اپنے پاس سے کوئی مال نکالے جس کا علم کسی کو نہیں تھا، تو اس مسلمان کو جس کے حصے میں وہ آیا ہے اس مال کو غنیمت میں لوٹا دینا چاہئے، کیوں کہ تقسیم میں حاکم نے اس کو صرف قیدی دیا ہے وہ مال نہیں جو اس کے پاس ہے، حاکم کو تو اس کا علم بھی نہیں تھا، اور حاکم تقسیم میں عدل کا پابند ہے، اور عدل اسی وقت متحقق ہوگا جب تقسیم کا اطلاق صرف اس پر ہو جو معلوم ہے، روایت ہے کہ ایک شخص نے مال غنیمت میں سے ایک باندی کا سودا کیا، باندی نے جب سمجھ لیا کہ وہ اس کی ہوگئی ہے تو اس نے زیورات نکالے جو اس کے پاس تھیں، اس آدمی نے کہا: مجھے سمجھ میں نہیں آ رہا کہ یہ کیا ہے؟ وہ حضرت سعد بن ابی وقاص کے پاس آیا اور ان کو واقعہ بتلایا، انہوں نے کہا اس کو مسلمانوں کے مال غنیمت میں رکھ دو، اس لئے کہ جو مال قیدی کے پاس رہ گیا ہے وہ غنیمت ہے، اور حاکم کی تقسیم صرف جان پر لگاتو ہے، مال پر نہیں، اس لئے وہ مال غنیمت کے طور پر برقرار رہے گا (۲)، اور یہی حکم اس کے ان ترغیبات اور امانتوں کا ہوگا جو کسی مسلم یا ذمی کے پاس ہیں، اور اگر کسی حربی کے پاس ہیں تو مجاہدین کی غنیمت میں شامل ہوں گے۔

۳۴- اگر قیدی پر کسی مسلم یا ذمی کا قرض ہے تو اس کی ہوائیگی اس کے اس مال سے کی جائے گی جو اس کو غلام بنانے سے پہلے غنیمت کے طور پر حاصل نہیں ہو سکا ہے، کیوں کہ حق قرض حق غنیمت پہ مقدم ہے، ہاں اگر اس کا مال اس کی غلامی سے پہلے ہی غنیمت بن چکا ہے تو معاملہ مختلف ہے، اور اگر دونوں چیزیں (استرقاق اور غلامی)

(۱) شرح اسیر الکبیر ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، طبع مع المصنفات ۳۷۹۔

(۲) شرح اسیر الکبیر ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹۔

اُسر کی ۳۶

دے کہ میں مسلم ہوں تو مسلمانوں کو اسے قتل نہیں کرنا چاہئے، جب تک اس سے اسلام کے متعلق دریافت نہ کر لیں، اگر وہ ان سے اسلام کو صحیح صحیح بتا دیتا ہے تو وہ مسلمان ہے، اور اگر بتلانے سے کتراتا ہے تو مسلمانوں کو خود اس کے سامنے اسلام کی تشریح کرنی چاہئے اور اس سے پوچھنا چاہئے کہ تم ایسے ہی ہو، اگر وہ کہے کہ ہاں تو وہ مسلمان ہے، لیکن اگر وہ کہتا ہے کہ میں مسلمان تو نہیں ہوں لیکن تم مجھ کو اسلام بتاؤ، میں اسلام لاؤں گا تو اس کا قتل جائز نہیں ہوگا (۱)۔

باغیوں کے قیدی:

۳۶- بھی لقت میں بھی کامیاب رہے، جس کا معنی ہے: سرکشی کرنا، ظلم کرنا، حق سے پھر جانا اور دوسروں کو خاطر میں نہ لانا (۲)، اور اسی استعمال میں ارشاد باری ہے: "وَابْنِ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَتَقَاتِلُوا فَاصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنِ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَلَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ" (۳) (اور اگر مسلمانوں کے دو گروہ آپس میں جنگ کرنے لگیں تو ان کے درمیان اصلاح کرو، پھر اگر ان میں کا ایک گروہ دوسرے پر زیادتی کرے تو اس سے لڑو جو زیادتی کر رہا ہے یہاں تک کہ وہ رجوع کر لے اللہ کے حکم کی طرف)۔

اور اصطلاح میں باغی: وہ لوگ ہیں جو امام برحق کی حکم عدولی پر مالحق ہر آنس، اور ان کے پاس مزاحمت کی طاقت ہو، ان کو قتل کرنے کی غرض سے نہیں بلکہ ان کو باز رکھنے کے لئے ان سے قتال واجب ہے (۴)، اور آئندہ ہم ان کے قیدیوں سے متعلق گفتگو

أَن قَالَهَا؟ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: لَا تَقْتُلْهُ، قَالَ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّهُ قَطَعَ يَدِي، ثُمَّ قَالَ ذَلِكَ بَعْدَ أَنْ قَطَعَهَا، أَفَأَقْتُلُهُ؟ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: لَا تَقْتُلْهُ، فَإِنِ قَتَلْتَهُ فَإِنَّهُ بِمَنْزِلَتِكَ قَبْلَ أَنْ تَقْتُلَهُ، وَإِنَّكَ بِمَنْزِلَتِهِ قَبْلَ أَنْ يَقُولَ كَلِمَتِهِ الَّتِي قَالَ" (۱) (اے اللہ کے رسول ﷺ! آپ ہمیں بتلائیں کہ اگر میں کسی کافر کا سامنا کروں اور وہ مجھ سے لڑتے ہوئے میرا ایک ہاتھ تلوار سے کاٹ ڈالے، اور پھر مجھ سے درخت کی اونٹ میں نیچے لگے، اور کہے "اسلمت للہ" (میں اللہ کے لئے اسلام لایا)، اے اللہ کے رسول! تو کیا اس کے اس کہنے کے بعد بھی میں اس کو قتل کروں؟ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اسے قتل مت کرو، مقدور کہتے ہیں کہ میں نے کہا: اے اللہ کے رسول! اس نے میرا ہاتھ کاٹ دیا ہے، اور اس کے کانٹے کے بعد یہ کہہ رہا ہے تو کیا میں اس کو قتل کروں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: اسے قتل مت کرو، کیوں کہ اگر تم اسے قتل کرو گے تو وہ وہ مقام پائے گا جو اس کو قتل کرنے سے پہلے تمہارا تھا، اور تمہارا وہ مقام ہوگا جو کلمہ پڑھنے سے پہلے اس کا تھا)۔

اسی طرح رسول اللہ ﷺ نے مسلم کی روایت کے مطابق اسامہ بن زید سے فرمایا: "أَفَلَا شَقِقتَ عَنْ قَلْبِهِ حَتَّىٰ نَعْلَمَ قَاتِلَهَا أَمْ لَا" (۲) (اس کا سینہ چاک کر کے کیوں نہیں معلوم کر لیا کہ اس نے دل سے کہا ہے کہ نہیں)۔ اسی لئے فقہاء نے کہا ہے کہ اگر مسلمان حربی قیدیوں کو گرفتار کریں اور ان کو قتل کرنا چاہیں تو ان میں سے کوئی کہہ

(۱) حدیث متداول بنی فاسود: "يَا رَسُولَ اللَّهِ: لَوِيتُ إِنْ لَقِيتُ رَجُلًا... " کو مسلم نے ذکر کیا ہے (صحیح مسلم تحقیق محمد قزوینی ج ۱ ص ۵۵ طبع عیسیٰ الجلیلی)۔

(۲) حدیث: "أَفَلَا شَقِقتَ عَنْ قَلْبِهِ حَتَّىٰ نَعْلَمَ قَاتِلَهَا أَمْ لَا" کو مسلم نے اسامہ بن زید سے مرفوعاً ایک واقعہ کے ضمن میں بیان کیا ہے (صحیح مسلم ج ۱ ص ۹۱ طبع عیسیٰ الجلیلی)۔

(۱) احکام القرآن للبخاری ص ۲۹۱، شرح السیر الکبیر ج ۲ ص ۵۱۳۔

(۲) القاسم: (۱) (۲)۔

(۳) سورہ حجرات ۹۔

(۴) حاشیہ ابن ماجہ ج ۳ ص ۵۸، حاشیہ ابن ماجہ ج ۲ ص ۲۹۸، حاشیہ ابن ماجہ ج ۲ ص ۲۹۸۔

کریں گے۔

۳۷- باغیوں کے قیدیوں کے ساتھ شریعت اسلام میں خصوصی معاملہ کرتی ہے، کیوں کہ ان سے قتال کفر کی وجہ سے نہیں ہے، بلکہ حکومت کے خلاف ان کو اختیار اٹھانے سے باز رکھنے اور حق کی طرف واپس لانے کی غرض سے ہے (۱)۔ حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”یا ابن ام عبد ما حکم من بغی علی امتی؟ قال: لقلت: اللہ ورسولہ أعلم۔ قال: لا یتبع مدبرہم، ولا یذلف علی جریحہم، ولا یقتل امیرہم، ولا یقسم فیہم“ (۲) (اے ابن ام عبد! اس شخص کا کیا حکم ہے جو میری امت کے خلاف بغاوت کرے؟ حضرت ابن مسعودؓ کہتے ہیں کہ میں نے کہا: اللہ اور اس کے رسول زیادہ جانتے ہیں، تو آپ ﷺ نے فرمایا: ان کے بھاگنے والے کا پیچھا نہ کیا جائے گا، ان کے زخمی کا کام تمام نہیں کیا جائے گا، ان کے قیدی کو قتل نہیں کیا جائے گا، اور ان سے حاصل کردہ مال کو تقسیم نہیں کیا جائے گا)۔

۳۸- فقہاء متفق ہیں کہ باغیوں کی عورتوں اور ان کے بچوں کو قیدی بنانا جائز نہیں ہے، بلکہ بعض فقہاء کی رائے ہے کہ گرفتاری جنگ میں حصہ لینے والے مردوں تک ہی محدود رکھی جائے گی، اور بوزخوں اور

بچوں کو آزاد چھوڑ دیا جائے گا، رواتوں میں آتا ہے کہ حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کے درمیان جب جنگ چھڑی تو حضرت علیؓ نے گرفتار نہ کرنے اور قیمت نہ لینے کا فیصلہ کیا، جس پر ان کے کچھ ساتھی معترض ہوئے تو حضرت ابن عباسؓ نے ان سے کہا: کیا تم اپنی ماں حضرت عائشہؓ کو باندی بنانا گوارا کرو گے، یا تم ان کا وہی استعمال کرو گے جس طرح دوسری عورتوں کو استعمال کرتے ہو، اگر تم یہ کہو گے کہ وہ تمہاری ماں نہیں ہیں تو عمر کے مرتقب ہو گے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”النبیؐ اولیٰ بالمؤمنین من انفسہم وازواجہ انفسہنہم“ (۱) (نبی مؤمنین کے ساتھ خود ان کے نفس سے بھی زیادہ تعلق رکھتے ہیں اور آپ کی بیویاں ان کی مائیں ہیں)، اور اگر تم یہ کہو گے کہ ماں ہوتے ہوئے بھی ان کو قیدی بنانا حلال ہے تو بھی تم کافر ہو جاؤ گے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَمَا كَانَ لَكُمْ اَنْ تُؤْفُوا رَسُولَ اللّٰهِ وَلَا اَنْ تَنْكَحُوا اَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِ اٰہْدَہُمْ“ (۲) (اور تمہیں جائز نہیں کہ تم رسول اللہ ﷺ کو کسی طرح بھی) تکلیف پہنچاؤ اور نہ یہ کہ آپ ﷺ کے بعد آپ ﷺ کی بیویوں سے کبھی بھی نکاح کرو)، اس لئے ان پر اسی حد تک ہاتھ ڈالا جائے گا جس سے قتال مل جائے (۳)، اور مال اور اولاد اصل عصمت پر برقرار رہیں گے۔ بغاوت کے قیدیوں کے مسئلے میں فقہاء ائمہ اہل بیت کے یہاں کچھ تفصیل ہے۔

۳۹- باغیوں کے قیدیوں کو غلام نہیں بنایا جاسکتا، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، کیوں کہ مسلمان ہونا غلام بنائے جانے سے مانع ہے، مروی ہے کہ حضرت علیؓ نے جنگ جمل کے موقع پر کہا: ان کے قیدی کو قتل نہیں کیا جائے گا، اور نہ کسی کی بے پردگی ہوگی، اور نہ مال لیا

(۱) سورۃ احزاب ۶۱۔

(۲) سورۃ احزاب ۵۳۔

(۳) اشرح الکبیر مع المغنی ۱۰/۱۵، فتح القدیر ۳/۳۱۳۔

= ۱۹۳، الفروع ۳/۵۳۱ طبع المنار۔

(۱) اشرح الکبیر مع المغنی ۱۰/۵۹۱۔

(۲) حدیث: ”لا یباع مدبرہم، ولا یجوز علی جریحہم، ولا یقتل امیرہم، ولا یقسم فیہم“ کو حاکم نے حضرت ابن عمرؓ سے من الفاظ کے ساتھ ذکر کیا ہے: ”قال رسول اللہ ﷺ لعبد اللہ بن مسعود: یا ابن مسعود: ائذری ما حکم اللہ فیمن بغی من ہلہ الامۃ؟ قال ابن مسعود: اللہ ورسولہ أعلم، قال: فان حکم اللہ فیہم فلا یباع مدبرہم، ولا یقتل امیرہم، ولا یذلف علی جریحہم“، حاکم نے اس پر سکوت کیا ہے اور وہی نے کہا ہے اس میں کوڑ ہیں جو نزوک ہیں (المستدرک ۳/۱۵۳ مع کردہ دلائل کتاب البری)۔

اُسر کی ۴۰

جائے گا (یعنی غلام بنانے کا طریقہ نہیں اپنایا جائے گا)، یہی وجہ ہے کہ ان کی عورتوں، بچوں کو باندی، غلام نہیں بنایا جائے گا (۱)، اصل یہ ہے کہ ان کے قیدیوں کو قتل نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ وہ مسلمان ہیں۔ شافعیہ اور حنابلہ دونوں نے اس کی حرمت کی صراحت کی ہے، حنابلہ نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ باغی اگر اہل عدل کے قیدیوں کو قتل بھی کر دیں تب بھی اہل عدل کے لئے ان کے قیدیوں کو قتل کرنا روا نہیں ہے، کیوں کہ ان کو دوسروں کے حرم میں قتل نہیں کیا جاسکتا۔

مالکیہ نے قیدیوں کے قتل نہ کرنے میں شافعیہ اور حنابلہ کا رخ اختیار کیا ہے (۲)، البتہ مالکیہ کی بعض کتابوں میں مذکور ہے کہ کوئی باغی اگر جنگ کے خاتمے کے بعد گرفتار ہوا ہو تو اس سے توپ کرائی جائے گی، اور اگر وہ توپ کے لئے آمادہ نہیں ہوتا تو اس کو قتل کر دیا جائے گا، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کو قتل نہیں کیا جائے گا بلکہ تاہن سزا دی جائے گی (۳)، اور اگر جنگ چل رہی ہو تو امام اسے قتل کر سکتا ہے، بڑی تعداد میں ہوں تب بھی، اگر ان سے نقصان کا اندیشہ ہو (۴)۔

حنفیہ کے یہاں تفریق ہے کہ بغاوت کے قیدیوں کا کوئی گروہ ہے یا نہیں ہے، اور کہتے ہیں کہ اگر باغیوں کا گروہ بچا ہے تو ان کے زنجیروں کو ٹھکانے لگا دیا جائے گا، اور بھاگنے والوں کو قتل یا گرفتار کرنے

کی غرض سے ان کا تعاقب کیا جائے گا، اور اگر گروہ نہیں بچا ہے تو ایسا نہیں کیا جائے گا، اور ان کے قیدیوں کے بارے میں اگر ان کا گروہ ہے تو امام کو اختیار ہے کہ اس کو قتل کر دے تاکہ چھوٹ کر اپنے گروہ میں شامل نہ ہو سکے، اور اگر چاہے تو باغیوں کے تابع ہونے تک اس کو جس میں رکھے۔ شریعتی نے کہا ہے کہ یہ بہتر ہے، اس طرح اس کا شرٹل جائے گا۔ حنفیہ کا کہنا ہے کہ حضرت علیؑ نے قیدی کو قتل نہ کرنے کی جو بات کہی ہے وہ اس صورت میں ہے جب کہ اس کا گروہ نہ ہو، انہوں نے کہا کہ حضرت علیؑ جب کسی قیدی کو گرفتار کرتے تھے تو اس سے حلف لیتے تھے کہ وہ ان کے خلاف کسی سے تعاون نہیں کرے گا، اور پھر اس کو چھوڑ دیتے تھے (۱)، اور اگر ان کا گروہ نہیں ہے تو امام ان کے قیدیوں کو قتل نہیں کرے گا (۲)، اور اہل غنی کی عورت جو جنگ میں شامل تھی اگر گرفتار ہو جائے تو اس کو قید میں رکھا جائے گا اور اس کو قتل نہیں کیا جائے گا، البتہ جنگ میں خود اس کی شرکت کی حالت میں قتل کی جاسکتی ہے، یہی حکم غلاموں اور بچوں کا ہے (۳)۔

۴۰۔ فقہاء کا اتفاق ہے کہ مال کے عوض ان کی رہائی جائز نہیں ہے، خطرہ نہ ہونے کی صورت میں اگر ان کو چھوڑ دیا جائے تو بلا عوض چھوڑے، کیوں کہ اسلام جان اور مال کو معصوم بنا دیتا ہے (۴)، اسی طرح مال کے عوض امام کے لئے باغیوں سے مصالحت جائز نہیں

(۱) حضرت علیؑ کے مرنے کو امام ابو یوسف نے اپنی اسناد کے ساتھ ابن عمر بن ابی حمزہ کے واسطے سے من الفاظ کے ساتھ ذکر کیا ہے: "کان علیؑ اذا اُتِی بالأسیر یوم صفین اعد دابة وسلاحه، وأعد علیه الأیمومہ، وعلی سبطہ" (الترغیب والایسار ص ۲۳۳ طبع استنبط)۔

(۲) غنیہ ذوی ۵۱۵ حکام ۱/۵۵۳، البحر الرائق ۵/۵۵۳، تبیین الحقائق ۳/۲۹۵، فتح القدیر ۳/۱۱۳ ص ۱۱۳۔

(۳) غنیہ ۱۰/۶۲، غنیہ ذوی ۵۱۵ حکام ۱/۵۵۳، البحر الرائق ۵/۵۵۳، حلیہ المدونۃ ۳/۲۹۹۔

(۴) شرح المنیر ۳/۱۵۳۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ص ۳۱۱، ۳۱۲، البحر الرائق ۵/۵۵۲، ۵۵۳، فتح القدیر ۳/۱۱۳، تبیین الحقائق و حلیہ المدونۃ ۳/۵۹۵، غنیہ ذوی ۵۱۵ حکام ۱/۵۵۳، حلیہ المدونۃ ۳/۳۰۵، التاج والاکلیل ۶/۲۸۸، شرح المنیر ۳/۱۵۳، حلیہ المدونۃ ۳/۲۹۹، جزیہ المجہد ۳/۹۸، البحر الرائق ۵/۵۵۲، غنیہ المدونۃ ۵/۱۱۸، شرح روض الطالب ۳/۱۱۳، ۱۱۵، فتح الوہاب ۲/۵۵۳، غنیہ المدونۃ ۱۰/۶۳، ۶۴، الفروع ۳/۵۵۳، الاحکام السلطانیہ لابن قتیبہ ص ۳۹۔

(۲) ماہدہ مراجع۔

(۳) جزیہ المجہد ۳/۹۸۔

(۴) التاج والاکلیل ۶/۲۸۸۔

اُسر کی ۴۱-۴۴

اس سے باغیوں کی دل شکنی ہو (۱)، حنا بلہ کہتے ہیں کہ باغیوں کی حاکمیت بکھرنے کے بعد اگر وہ بارہ ان کے اکٹھا ہونے کا فوری اندیشہ ہو تو اس حالت میں ان کے قیدیوں کو چھوڑنا درست نہیں ہے (۲)۔

باغیوں کی مدد کرنے والے حربیوں کے قیدی:

۴۳- حنفیہ، شافعیہ اور حنا بلہ کا کہنا ہے کہ باغی اگر تم سے جنگ کے لئے مان دے کر یا بغیر امان دیئے اہل حرب سے مدد لیں اور اہل عدل ان پر غالب آجائیں اور یہ لوگ اہل عدل کے ہاتھوں گرفتار ہو جائیں تو ان کے ساتھ وہی معاملہ ہوگا جو اہل حرب کے قیدیوں کے ساتھ ہوتا ہے (۳)، ابدیہ شافعیہ ایک استثنا کرتے ہیں، وہ یہ کہ اگر قیدی دعویٰ کرے کہ میں نے ان کی اعانت کو جائز سمجھا، یا یہ کہ وہ لوگ حق پر تھے اور مجھ کو صحیح لوگوں کی مدد کرنی چاہئے، اور اس کی تصدیق ممکن ہو تو اس کو اس کے ٹھکانے پر پہنچا دیا جائے گا، اور پھر اس سے باغیوں کی طرح قتال کیا جائے گا (۴)۔

باغیوں کی مدد کرنے والے ذمیوں کے قیدی:

۴۴- اگر باغی ہم سے جنگ کے لئے اہل ذمہ سے مدد لیں اور ان کا کوئی آدمی ہماری قید میں آجائے تو حنفیہ کے نزدیک اس پر باغی کا حکم نافذ ہوگا، اگر اس کا گروہ نہیں ہے تو قتل نہیں ہوگا، اور اگر گروہ ہے تو امام کو اختیار ہے کہ اس کو غلام بنانا جائز نہیں ہے (۵)۔ مالکیہ نے کہا: اگر تاویل کے ساتھ بغاوت کرنے والا ذمی سے

ہے، اور اگر ان سے مال پر مصالحت کرتا ہے تو مصالحت باطل ہوگی، اور مال کے بارے میں دیکھا جائے گا، اگر وہ مال انہوں نے قیمت یا صدقات میں سے دیا ہے، تو انہیں واپس نہیں کرے گا، اور صدقات اس کے اہل اور قیمت اس کے مستحقین کو دے دی جائے گی، اور اگر وہ ان کا اپنا ذاتی مال ہو تو اس کی واپسی واجب ہوگی (۱)۔

۴۱- اہل بغاوت کے قیدیوں کا تبادلہ اہل عدل کے قیدیوں سے جائز ہے، اور اگر باغی اپنے پاس موجود قیدیوں کو چھوڑنے سے انکار کریں اور ان کو بندھک بنائے رکھیں تو ان قدرہ کا کہنا ہے کہ گنجائش ہے کہ اہل عدل کے لئے اپنے پاس موجود قیدیوں کو بندھک بنانے رکھنا جائز ہو تاکہ اپنے قیدیوں کی رہائی کا موقع پیدا کر سکیں، اور یہ احتمال بھی ہے کہ ان کو بندھک بنائے رکھنا جائز نہ ہو، اور ان کو چھوڑ دینا چاہئے، کیوں کہ اہل عدل کے قیدیوں کے معاملہ میں قصور دوسروں کا ہے (خود ان قیدیوں کا نہیں ہے) (۲)۔

۴۲- یہ واضح ہونے کے بعد کہ ان کا قتل جائز نہیں ہے، اگر ان میں قوت مزاحمت باقی ہے تو ان کو جس میں رکھا جائے گا، اور انہیں آزاد نہیں چھوڑا جائے گا، اگر چہ قیدی یا باغی لڑکے یا عورت یا غلام ہوں اگر وہ جنگ میں حصہ لینے والے ہوں، ورنہ جنگ کے خاتمہ کے بعد ان کو چھوڑ دیا جائے گا، اور مناسب ہے کہ ان سے توبہ کرانی جائے اور امام کی بیعت کے لئے کہا جائے، اور اگر وہ جنگ میں حصہ نہ لینے والے مرافق اور غلام اور عورتیں ہوں یا کم سن بچے ہوں تو امام کی بیعت کا مطالبہ کئے بغیر جنگ کے بعد ان کو چھوڑ دیا جائے گا (۳)، اور حنا بلہ کے یہاں ایک قول کے مطابق ان کو قید میں رکھا جائے گا تاکہ

(۱) المغنی ۱/۳۰۔

(۲) لغزوع ۳/۵۲۲، الاحکام السلطانیہ لابی بطلی ۳/۳۹۔

(۳) فتح القدیر ۳/۱۶۵، ۱۶۵، المغنی ۱/۱۰۔

(۴) حامیہ النجاشی علی شرح الصحیح ۵/۱۸۔

(۵) تبیین الحقائق ۳/۲۹۵، فتح القدیر ۳/۱۵۔

(۱) الاحکام السلطانیہ لابی بطلی ۳/۳۹۔

(۲) المغنی ۱/۶۳۔

(۳) حامیہ النجاشی ۵/۱۷۲، شرح روضی الطالب ۳/۱۳۔

اُسر کی ۴۵

جنگ کرتے، اور اب یہ لوگ اہل حرب کی طرح ہو جائیں گے، جو سامنا کرے گا قتل ہوگا، اور زخمیوں اور بھاگنے والوں کا تعاقب کیا جائے گا۔

دوسرا قول یہ ہے کہ عہد نہیں ٹوٹے گا، کیوں کہ اہل ذمہ صحیح اور غلط کے درمیان تمیز نہیں کر پاتے، لہذا یہ ان کے لئے شبہ ہوگا، اور ان کا حکم اہل غنیمت کے مانند ہوگا، سامنا کرنے والے کو قتل کر دیا جائیگا، اور ان کے قیدی اور زخمی اور بھاگنے والے سے ہاتھ روک لیا جائے گا۔

اور اگر باغیوں نے ان کو اپنی مدد کے لئے مجبور کیا ہو یا وہ ایسا دعویٰ کریں تو ان کی بات مان لی جائے گی، کیوں کہ یہ ان کے زیر تسلط اور زیر قدرت ہیں، اسی طرح اگر وہ یہ کہتے ہیں کہ ہم نے سمجھا کہ جو مسلمان ہم سے مدد مانگے گا ہمارے اوپر اس کی مدد لازم ہوگی، کیوں کہ ان کے دعویٰ میں گنجائش ہے، اس لئے شبہ ہوتا ہے ہوئے ان کا عہد نہیں ٹوٹے گا (۱)۔

اور اگر ایسی حرکت متسامح کریں گے تو ان کا عہد ٹوٹ جائے گا، ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ اہل ذمہ حکم کے لحاظ سے زیادہ مضبوط ہیں، ان کا عہد دائمی ہے، اور محض خیانت کے اندر پیشے سے اس کا انقضائے جائز نہیں ہے، اور امام پر ان کی طرف سے دفاع کرنا لازم ہے، جب کہ متسامحین کا معاملہ ایسا نہیں ہے۔

وہ شخص جسے امام بنانے کا ارادہ تھا اگر گرفتار ہو جائے، اور قید سے چھوٹنے پر قادر نہ ہو تو یہ تیز اس کو زمام حکومت سونپنے میں مانع ہوگی۔

لوٹ مار کرنے والے قیدی:

۴۵- محارب شر پسند لوگ ہیں جو ہتھیاروں سے خوف و دہشت پیدا کرنے اور لوٹ مار کرنے کے لئے اکٹھا ہوتے ہیں (۲)، ان میں

مدد مانگنے والوں کے ہاتھوں تلف ہونے والے جان و مال کا اس سے تاوان نہیں لیا جائے گا، اور نہ اس کی طرف سے باغی کا ساتھ دینا نقص عہد شمار ہوگا، لیکن اگر باغی معاند ہے یعنی اس کے پاس بغاوت کی کوئی تاویل نہیں ہے، تو اس کا ساتھ دینے والا ذمی نقص عہد کا مرتکب ہوگا، اور اس کی جان اور مال غنیمت ہوگا، یہ اس صورت میں ہے جب وہ اپنی مرضی سے ساتھ دے رہا ہو، لیکن اگر دباؤ میں آکر اس نے ایسا کیا ہے تو اس کا عہد نہیں ٹوٹے گا، ہر حال وہ اگر کسی کو قتل کرتا ہے تو اس سے اس کا مواخذہ ہوگا، چاہے وہ دباؤ میں ہی ساتھ کیوں نہ دے رہا ہو (۱)۔

ثانفیعہ کا قول اس بارے میں مالکیہ کے قول کی طرح ہے، انہوں نے کہا ہے کہ اگر ذمی اپنی مرضی سے جنگ میں باغیوں کا ساتھ دیں، جب کہ ان کو معلوم ہو کہ یہ غلط ہے تو ان کا عہد ٹوٹ جائے گا، یہ ایسے ہی ہے جیسے ذمی براہ راست جنگ کریں، لیکن اگر ذمی کہتے ہیں کہ ہم مجبور تھے، یا ہم نے سمجھا کہ جنگ میں ان کی مدد جائز ہے، یا ہم نے سمجھا کہ جو کچھ وہ کر رہے ہیں صحیح ہے، اور ہم کو صحیح لوگوں کی مدد کرنی چاہئے، اور ان کی قصد بقی ممکن ہو تو ان کا عہد نہیں ٹوٹے گا، کیونکہ یہ لوگ عذر کے ساتھ ایک مسلمان گروہ کی حمایت کر رہے ہیں، ہر جس طرح باغیوں سے جنگ کی جاتی ہے ان سے بھی کی جائے گی۔

اور جیسا کہ ثانفیعہ نے صراحت کی ہے اس معاملہ میں یہی حکم متسامحین کا بھی ہے (۲)۔

حنابلہ کے یہاں ان کے عہد کے ٹوٹنے میں دو قول ہیں: ایک یہ کہ ان کا عہد ٹوٹ جائے گا، کیوں کہ انہوں نے اہل حق سے جنگ کا ارتکاب کیا، لہذا ان کا عہد ٹوٹ گیا، جیسے اگر یہ بذات خود ان سے

(۱) الشرح الکبیر مع حامیۃ الدوسقی ص ۳۰۰۔

(۲) المحمل علی شرح المصباح ص ۱۱۸۔

(۱) الشرح الکبیر مع المغنی ص ۱۹۸۔

(۲) حکامہ سلطانہ للاموری ص ۵۵، حکامہ سلطانہ لابی علی ص ۳۲۔

اسری ۳۶-۳۷

دار الحرب بھاگ جانے کے بعد پکڑا گیا ہو، لیکن عورت اگر دار الحرب بھاگ جانے کے بعد گرفتار ہوتی ہے تو اس کو باندی بنایا جاسکتا ہے۔ اس سلسلہ میں مذاہب کے درمیان کچھ تفصیل ہے جو لفظ (ردت) کی اصطلاح میں بیان ہوئی ہے۔

۳۷- اگر بڑی تعداد میں لوگ مرتد ہو جائیں اور سمٹ کر کسی علاقہ میں جمع ہو جائیں، اور مسلمانوں سے علیحدگی اختیار کر کے اپنی حکومت قائم کر لیں اور حاکم جمع کر لیں تو اسلام کے متعلق ان سے مناظرہ کے بعد ردت کی بنیاد پر ان سے قتال واجب ہے، حنابلہ اور شافعیہ کے نزدیک ان کے سامنے توبہ کی پیش کش واجب ہے، اور حنفیہ کے نزدیک ایسا کرنا مستحب ہے، اور ان سے اسی طرح جنگ کی جائے گی جس طرح اہل حرب سے کی جاتی ہے، اور ان کا جو شخص گرفتار ہو اگر وہ توبہ نہ کرے تو اسے باندھ کر قتل کر دیا جائے گا، شافعیہ بصرہ امت کرتے ہیں کہ اگر وہ قلعہ وغیرہ میں محفوظ ہو جائیں تو مسلمان خود ان سے جنگ میں پھل کریں گے (۱)۔

مرتدین کے مردوں کو غلام بنانا جائز نہیں ہے، لیکن ان کے مال کو قیمت بنایا جاسکتا ہے، اور ردت کے بعد جو اولاد پیدا ہوئی ہو ان کو باندی یا غلام بنایا جاسکتا ہے، کیوں کہ یہ ایسا علاقہ ہے کہ اس پر اہل حرب کے احکام جاری ہو رہے ہیں، لہذا یہ بھی دار الحرب ہوا، اور اہل حرب کے برعکس ان سے جنگ بندی کا معاملہ دکرنا نہیں ہے، ہرنہ یہی مال کے عوض مصالحت کر کے ان کو ردت پر چھوڑا جائے گا (۲)، حضرت ابو بکرؓ نے بنو حنیفہ وغیرہ عرب مرتدین کی اولاد کو باندی غلام بنایا تھا، اور حضرت علی بن ابی طالبؓ نے بنو ناجیہ کو قید کر کے باندی

سے جو گرفتار ہو جائے اس کے سدھار کے لئے اس کو قید کرنا جائز ہے (۱)، اور جو شخص محارب کو زیر کر لے خود اس کا قتل نہ کرے بلکہ اس کو امام کے پاس لے جائے، البتہ اسے ڈر ہو کہ امام اس کے اوپر شریعت کا حکم نافذ نہیں کرے گا تو مالکیہ نے کہا ہے کہ ایسی صورت میں اس کے لئے گنجائش ہے۔

امام کے لئے محارب کو جان کی امان دینا جائز نہیں ہے (۲)، اور اگر وہ ہزیمت سے دو چار ہو جائیں تو ان کا زخمی قیدی ہوگا، اور ان کے بارے میں فیصلہ امام کے ہاتھ میں ہوگا خواہ وہ مسلمان ہوں یا ذمی۔ حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ اور ایک قول میں حنابلہ کے نزدیک یہی حکم ہے، اور امام ابو یوسف اور امام اوزاعی کے نزدیک مستأمن کا حکم بھی یہی ہے۔

اور اس کی مکمل تفصیل (حربہ) کی اصطلاح میں موجود ہے۔

مرتد قیدی اور ان سے متعلق احکام:

۳۶- ردت لغت میں پھر جانے کو کہتے ہیں، اور جب کوئی اسلام کے بعد کفر اختیار کر لے تو کہا جاتا ہے: "اخذ عن دینہ" (اپنے دین سے پھر گیا)۔

فقہی اصطلاح میں ردت اسلام لانے کے بعد کفر کی طرف جانے کے ساتھ خاص ہے، اور جو مسلمان مرتد ہو جائے گا اگر توبہ نہیں کرتا ہے تو اسے قتل کر دیا جائے گا، البتہ عورت کو حنفیہ کے یہاں قید میں رکھا جائے گا، مرتد کو جزیہ لے کر یا امان دے کر اس کی ردت پر باقی نہیں چھوڑا جاسکتا اور نہ ہی اس کو غلام بنا کر رکھنا جائز ہے، اگرچہ اس کو

(۱) الاحکام السلطانیہ للماوردی ص ۵۱، ۵۲، الاحکام السلطانیہ لابن قتیبہ ص ۲۳، ۲۴

۲۳، ۲۴

(۲) البحرۃ مطبوعہ بر حاشیہ فتح الباری ص ۲۴، ۲۵، الفتاویٰ علی غیب مالک ص ۲۴، ۲۵

۲۴۵

(۱) الاحکام السلطانیہ ص ۲۳، ۲۴، ۲۵

(۲) الاحکام السلطانیہ ص ۲۳، ۲۴، ۲۵، الخراج ص ۶۷، طبع ۱۱۸۲ھ

الحدیث ص ۱۱، اوسط ص ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱

اسری ۵۱-۵۳

(خالد بن الولید کے پاس پہنچو اور دیکھو وہ بال بچوں اور غلام کو قتل نہ کرویں)، اور کفر اصلی اور کفر فاری میں فرق نہیں ہے، تو (جس طرح) حربیہ کو گرفتاری کی صورت میں قتل نہیں کیا جاتا (اس کو بھی قتل نہیں کیا جائے گا) (۱)۔

۵۱- فقہاء مذہب اربعہ متفق ہیں کہ مرتد قیدیوں سے نہ زبردستی لیا جائز ہے اور نہ وقتی یا دائمی امان دے کر ان پر احسان جائز ہے، اور نہ ہی جزیہ دینے کی وجہ سے ان کو روت پر رہنے دیا جائے گا، اسی طرح ان کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ مرتد مردوں کے لئے صرف دو راستے ہیں: اسلام کی طرف واپسی یا قتل، کیوں کہ مرتد کو روت کے سبب سے قتل کرنا "حد" ہے، اور حد کی اقامت افراد کے قاتلہ کے لئے ترک نہیں کی جاسکتی (۲)۔

۵۲- مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ: مرتد و عورت پر دار الحرب بھاگ جانے کے بعد بھی غلامی جاری نہیں ہوگی، کیونکہ کسی

= احمدیہ اور داؤد ابن ماجہ ابن حبان اور حاکم نے ہارح بن المظاہ سے روایت کیا ہے اور الفاظ حاکم کے ہیں، اور حاکم نے کہا ہے کہ اسی طرح اس کو غیرہ بن عبد الرحمن اور ابن جریر نے ابو ہریرہ سے روایت کیا ہے اسی طرح حدیث صحیحین کی شرط کے مطابق صحیح ہو جاتی ہے لیکن انہوں نے اس کو ذکر نہیں کیا ہے اور وہی نے حاکم کی رائے کو تسلیم کیا ہے اور داؤد قسطن نے کہا ہے: صحابہ میں ان کے علاوہ ہارح کا کوئی دوسرا نہیں ہے اور ان کے بارے میں اختلاف ہے (مسند احمد بن حنبل ۴۸۸ طبع المیمیہ، الخ لہبانی ۳۳/۳ طبع اول ۱۳۷۰ھ، عون المعبود ۶۳۷-۷، المنہج مسند ابن ماجہ تحقیق محمد قزوینی مہد لہبانی ۳۸۸ طبع عینی النجفی، ۳۰۲ اردو اہلخانہ ذی زونکہ ابن حبان رحم ۳۹۸ طبع دار الکتب العلمیہ، المستدرک ۱۲۲/۲ تاریخ کردہ دار الکتب العربی)۔

(۱) الموطا ۱۰/۱۰۸، ۱۰۹، تہذیب الفقہاء ۳۸۵، الخراج لابن یوسف رحمہ ۱۷۹، حاشیہ ابن ماجہ ۳۹۸، الخراج ۵/۱۳۸، غنیۃ ذوی الاحکام ۲۸۸ حاشیہ درر فکاح مہر شرح غرر الاحکام ۳۰۱۔

(۲) المغنی ۱۰/۵۵، المعجم ۵۱۶، شرح روض الطالب من ابن الطالب ۲۲/۱۲۲، المہذب ۲۲/۲۲۲، حاشیہ المدنی ۳۲/۳۰۳، الموطا ۱۰/۱۰۸۔

مرتد کو غلام بنا کر غرق کی حالت میں برقرار رکھنا جائز نہیں ہے، جبکہ حنفیہ کی رائے ہے کہ دار الحرب چلے جانے کے بعد مرتد کو باندی بنالیا جائے گا، اور دار اسلام میں رہتے ہوئے باندی نہیں بنایا جائے گا جیسا کہ ظاہر الروایہ میں ہے، نوادر میں امام ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ دار اسلام میں بھی اس کو باندی بنایا جائے گا، اور انہوں نے اس کی وجہ یہ بتلائی ہے کہ مرتد کا قتل مشروع نہیں ہے، اور سوائے جزیہ یا غلامی کے کافر کو غرق پر چھوڑنا جائز نہیں ہے، اور عورتوں پر چونکہ جزیہ نہیں ہے اس لئے اس کو غلامی کے ساتھ رکھنا ہی زیادہ سودمند ہوگا، خود صحابہ رضوان اللہ علیہم نے مرتدین کی عورتوں کو باندی بنالیا تھا (۱)۔

۵۳- جہاں تک معذور مرتد قیدیوں کا مسئلہ ہے تو ان کو بھی قتل کر دیا جائے گا، اور سرخسی نے ایک قول نقل کیا ہے کہ جسمانی نقص کی موجودگی عورت ہونے کے درجہ میں ہے، کیوں کہ اس کی وجہ سے اس کی جسمانی ساخت قتال کے قابل نہیں رہتی، لہذا جس طرح ان کو کفر اصلی کی صورت میں قتل نہیں کیا جاتا روت کے بعد بھی قتل نہیں کرنا چاہئے (۲)۔

جو لوگ مرتدہ کے قتل کو واجب کہتے ہیں ان کے مطابق اگر مرتدہ قیدی شوہر والی ہے اور اس کو حیض آتا ہے تو قتل سے پہلے اس کے حمل کا اندیشہ دور کرنے کے لئے ایک حیض سے اعتبار کر لیا جائیگا، اور اگر اس کا حمل نمایاں ہو جائے تو بچہ کی پیدائش تک اس کے قتل کو مؤخر کر دیا جائے گا، اور اگر حیض نہیں آتا ہے اور اس سے حمل کا امکان ہے تو تین مہینوں سے اعتبار ہوگا، ورنہ توبہ کی پیش کش کے بعد اس کو قتل

(۱) الخراج ۵/۱۳۸، الموطا ۱۰/۱۱۱، فتح المقدیر ۳۸۸، ۳۸۹، حاشیہ ابن ماجہ ۳۹۸، الموطا ۱۰/۱۱۱، المغنی ۱۰/۵۵، ابن الطالب ۲۲/۱۲۲، المدنی ۳۲/۳۰۳۔
(۲) الموطا ۱۰/۱۱۱۔

اُسر کی ۵۴

کر دیا جائے گا (۱)۔

هؤلاء لأسوة - يريد القتل - فجروه وعالجوه على أن

يصحبهم - أي ما رسوه وخادعوه ليعلمهم - فأبى فقتلوه،

وانطلقوا بخبيب وابن الدثنة حتى باعوهما بمكة.....“ (۱)

(رسول اللہ ﷺ نے دس افراد کو حالات کا پتہ لگانے کے لئے بھیجا

اور عاصم بن ثابت انصاری کو ان کا امیر بنایا، یہ لوگ نکل پڑے اور

جب بدآہ جو مسغان اور مکہ کے درمیان ایک مقام ہے پہنچے تو بنی لحيان

کو ان کی اطلاع ہوئی، ان لوگوں نے ان کے تعاقب میں تقریباً دو سو

تیر اندازوں کو روانہ کیا جو ان کے نشانات ڈھونڈتے ہوئے آگے

بڑھتے رہے، جب عاصم اور ان کے ساتھیوں نے انہیں دیکھا تو ایک

تیلہ پر پناہ لے لی، بنی لحيان کے ان تیر اندازوں نے ان کا محاصرہ کر

لیا اور ان سے کہا کہ نیچے آ جاؤ اور اپنے کو ہمارے حوالہ کر دو، ہمارا تم

سے عہدہ بیان ہے کہ ہم تمہارے کسی آدمی کو قتل نہیں کریں گے، عاصم

نے کہا: میں بخند آج کسی کافر کے عہد پر نیچے نہیں جاؤں گا، اے اللہ!

ہمارے نبی کو ہمارے حالات سے آگاہ کر دیجئے، ان تیر اندازوں

نے ان پر تیر بربسانے شروع کر دیئے، اور سات لوگوں کے ساتھ

حضرت عاصمؓ کو مار ڈالا، باقی تین حضرات خبیب انصاری، زید بن

الہمد، ایک اور شخص ان سے عہدہ بیان لے کر نیچے چلے آئے، جب

ان کافروں نے ان کو قابو میں کر لیا تو ان کی مانوں کے ثامت الگ

کئے اور ان کو مضبوطی سے باندھ دیا، یہ دیکھ کر تیسرے آدمی نے کہا: یہ

تمہاری پہلی عہد شکنی ہے، میں بخند تمہارے ساتھ نہیں جاؤں گا، بلکہ

ان مقتولین کی طرح مرجاا پسند کروں گا، ان سبھوں نے ان کو گھسیٹا

اور پوری کوشش کی کہ ان کو اپنے ساتھ لے جائیں لیکن وہ انکار کرتے

ہی رہے، چنانچہ ان کافروں نے ان کو قتل کر دیا، اور خبیب اور ابن

مسلمان قیدی دشمنوں کے قبضہ میں

مسلم کی خود سپردگی اور گناہ اس کو ڈھال کی طرح استعمال

کریں تو اس کو بچانے کی مناسب تدابیر:

الف - استنصار:

۵۴ - استنصار یعنی سپاہی کا اپنے گورناری کے لئے سپرد کرنا، کبھی

سپاہی اس پر مجبور ہوتا ہے، چنانچہ رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں

کچھ مسلمانوں نے خود سپردگی کی، پورا آپ ﷺ کو اس کا پتہ بھی پتا

ہو گیا آپ ﷺ نے اس کو برا نہیں مایا، امام بخاری نے اپنی سند

سے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: ”بعث

رسول اللہ ﷺ عشرة رهط عينا، وأمر عليهم عاصم بن

ثابت الأنصاري، فانطلقوا حتى إذا كانوا بالهداة -

موضع بين عسفان ومكة - فذكروا لبني لحيان، فنفروا

لهم قريبا من مائتي رجل كلهم رام، فالتصوا أثرهم، فلما

رأهم عاصم وأصحابه لجئوا إلى الغدق - موضع غليظ

مرتفع - وأحاط بهم القوم، فقالوا لهم: انزلوا و أعطوا

بأيديكم، ولكم العهد والميثاق ألا نقتل منكم أحدا، قال

عاصم: أما أنا فوالله لا أنزل اليوم في ذمة كافر، اللهم

خبر عنا نبيك، فرمهم بالنبل فقتلوا عاصما في سبعة،

فنزل إليهم ثلاثة رهط بالعهد والميثاق، منهم خبيب

الأنصاري وزيد بن الدثنة، ورجل آخر، فلما استمكنوا

منهم أطلقوا أوتار قسيهم فلوثقوهم، فقال الرجل

الثالث: هذا أول الغدر، والله لا أصحبكم، إن لي في

(۱) المشرح الكبير مع حاشية الدرر السنية ۳/۳۰۴

(۱) تیل ■■■ للہو کا بی ۲۶۸، ۲۶۹ طبع مصنفی الخلی ۱۳۸۰ھ حدیث کو

بخاری نے حضرت ابو ہریرہؓ سے نقل کیا ہے (۲/۱۶۵، ۱۶۶ طبع المستقر)۔

اسری ۵۷-۶۰

سعید نے اپنی سند سے روایت کی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "إِنَّ عَلَى الْمُسْلِمِينَ فِي فِتْنِهِمْ أَنْ يَفَادُوا أَسْرَاهُمْ" (مسلمانوں پر ان کی فیتہ میں یہ حق ہے کہ اپنے قیدیوں کو رہائی دلائیں)، اور روایت ہے کہ حضرت عمر بن الخطابؓ نے فرمایا: کافروں کے چنگل سے کسی ایک مسلمان کو رہائی دلاؤ مجھے جزیرہ عرب سے زیادہ عزیز ہے (۱)۔

۵۷- جب تک ممکن ہو قیدیوں کی رہائی جنگ کے ذریعہ واجب ہے، اگر مشرکین دارالاسلام پہنچ آئیں اور عورتوں، بچوں اور مال و اسباب کو لوٹ لیں اور جماعت المسلمین کو اس کی خبر ملے اور ان کے پاس ان سے مقابلہ کی طاقت ہو تو جب تک وہ دارالاسلام کی حدود میں ہیں ان کا پیچھا کرنا واجب ہے، اور اگر ان کو لے کر دار الحرب میں داخل ہو جائیں اور مسلمانوں کو غالب امید ہو کہ وہ ان کو چھڑا سکتے ہیں تو ان کے لئے مشرکین کا تعاقب واجب ہے، لیکن اگر ان کی رہائی کی خاطر مسلمانوں کے لئے قتال مشکل ہو اور اس بنا پر اس کو ترک کر دیں تو ان کے لئے اس کی گنجائش ہے، کیوں کہ ہمیں معلوم ہے کہ کافروں کی حراست میں کچھ مسلمان قید رہے ہیں، اور ان کو رہا کرانے کے لئے ہر مسلمان پر کفار سے قتال واجب نہیں رہا ہے (۲)۔

۵۸- رہائی اگر جنگ کے ذریعہ ممکن نہ ہو تو قیدیوں کے تبادلے کے

ذریعہ انجام دینا صحیح ہوگا، اس سلسلے میں پہلے بھی وضاحت کے ساتھ "تَنَگُوا بِوَجْهِكَ" ہے، نیز حدیث رسول اللہ ﷺ: "أَطْعَمُوا الْجَائِعَ وَعَوَدُوا الْمَرِيضَ، وَفَكَرُوا الْعَانِي" کے بموجب مال کے عوض بھی رہائی درست ہے، کیوں کہ قیدی کو ستائے جانے کا خطرہ ضرورت میں مال خرچ کرنے سے بڑا ہے، لہذا ہمارے ضرر کا ازالہ خفیہ ضرر سے جائز ہوگا (۱)۔

۵۹- خفیہ بیت المال سے زرفد یہ دینے کے وجوب کے قائل ہیں، اور اگر بیت المال خالی ہو تو سارے مسلمانوں پر ان کی رہائی کا فریضہ عائد ہوتا ہے، امام ابو یوسف نے حضرت عمر بن الخطابؓ سے ان کا قول نقل کیا ہے کہ مشرکین کے قبضے میں جو مسلمان قیدی ہوگا اس کی رہائی بیت المال سے ہوگی (۲)، اور یہی مالک کا مذہب بھی ہے، جیسا کہ موقی نے ابن بشیر سے نقل کیا ہے کہ زرفد یہ بیت المال سے واجب ہوگا، اور اگر بیت المال سے ادائیگی دشوار ہو تو عام مسلمانوں پر واجب ہوگا جن میں قیدی بھی شامل ہے، اور اگر امام اور مسلمان اس کی طرف توجہ نہ دیں تو خود قیدی پر اس کے مال سے واجب ہے، اسی کو ابن رشد نے بھی روایت کیا ہے، اور مہذب میں ہے کہ ثنائیہ کے یہاں بھی یہ ایک قول ہے (۳)۔

۶۰- ثنائیہ کے یہاں دوسرا قول یہ ہے کہ تعذیب کا خطرہ ہونے پر مسلمان قیدیوں کی رہائی کے لئے ضرورت کے تحت مال خرچ کرنا جائز ہے اور یہ ادائیگی خود قیدیوں کے مال سے ہوگی، اور ان کے غم کی صورت میں دوسروں کا زرفد یہ ادا کرنا مندوب ہے۔ اس

= ۳۰۶ ہجری ۱۰۰۰ (دارالحداد مصر) اسیرۃ البیہ فی ابن ہشام ص ۶۰۲، البیہ والنہایہ ۲۵۰/۳ طبع اول ۱۳۵۱ھ مطبع الاسلام ۱۳۵۱، ۵۷، ۵۹۔

(۱) الخراج لابن یوسف ص ۱۹۶ المصنف المتقیہ عمر بن الخطابؓ کے اس مذکورہ ابنی شیبہ نے مصنف میں اور امام ابو یوسف نے کتب الخراج میں حضرت عمرؓ سے سوتوفا ذکر کیا ہے (مصنف ابن ابی شیبہ ۲۱۸/۱۳ طبع المکتبہ کتب الخراج لابن یوسف ص ۱۹۶ مطبع کردہ المکتبہ المتقیہ کتر اسلام ۵۳۵/۳ طبع کردہ مکتبہ التراث الاسلامی)۔

(۱) الخراج ۵۸۸/۱۰ طبع المکتبہ الکبریٰ ص ۵۸۸، المہذب ۲۶۰/۲۔

(۲) "کل أسیر کان فی یدئ العشرکین....." کو ابو یوسف نے حضرت عمر بن الخطابؓ سے سوتوفا نقل کیا ہے (کتب الخراج لابن یوسف ص ۱۹۶ مطبع کردہ المکتبہ المتقیہ ۵۲/۱۳)۔

(۳) الخراج ص ۱۹۶، المصنف المتقیہ، المشرح الکبیر ۲/۲۰۷، الخراج والاکلیل ۳/۵۸۷، المہذب ۲۶۰/۲۔

(۲) شرح اسیر الکبیر ۱/۳۰۷، الخراج والاکلیل، حاشیہ مواہب الجلیل ص ۸۷۷، فتح الوہاب شرح فتح الخلاب ۱/۲، المصنف المتقیہ ۵۲/۵، الخراج ۵۸۸/۱۰۔

اُس کی ۶۱-۶۳

اس پر دباؤ نہیں تھا اور وہ فائدہ دینے پر تیار ہے تو اسے پورا کرنا لازم ہے، عطاء، حسن، زہری، نخعی، ثوری اور اوزاعی کا یہ قول ہے، کیونکہ ایفاء عہد واجب ہے، اور اس میں قیدیوں کی مصلحت ہے، اور بے وفائی میں ان کے حق میں ثوابی ہے، اور امام شافعی نے کہا ہے کہ وفایا لازم نہیں ہے، کیوں کہ یہ آزاد شخص ہے، وہ لوگ اس کے بدل کے مستحق نہیں ہوں گے۔

لیکن اگر وہ زائد دینے سے عاجز ہو تو اگر عورت ہو تو کانروں کے پاس اس کا لوٹ کر جانا حائل نہیں ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”فَلَا تُرْجَوْنَهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ“ (۱) (تو انہیں کانروں کی طرف مت واپس کرو)، اور کیوں کہ اس کا لوٹ کر جانا خود سے ان کو حرام طریقے سے دہلی پر مسلط کرنا ہے۔

اور اگر مرد ہے تو متبادلہ کے نزدیک ایک روایت میں واپس نہیں جائے گا، یہی حسن، نخعی، ثوری اور شافعی کا قول ہے، اور ان کے نزدیک دوسری روایت میں لوٹ کر جانا لازم ہے، اور یہ عثمان، زہری اور اوزاعی کا قول ہے، کیوں کہ نبی ﷺ نے جب تریس سے صلح کی کہ ان کا جو آدمی مسلمان ہو کر آئے گا لوٹا دیا جائے گا تو مردوں کے معاملے میں اس کی پابندی کی اور عورتوں کے سلسلے میں اس کو منسوخ کر دیا (۲)۔

ج- مسلم قیدیوں کو ڈھال بنانا:

۶۳- ”اترس“ نام کے ضرمہ کے ساتھ (ڈھال کے معنی میں ہے) جس سے جنگ میں بچاؤ کا کام لیا جاتا ہے، کہا جاتا ہے: ”اترس بالترس“ اس نے ڈھال سے بچاؤ کیا (۳)، ”اترس المشركين“

لئے اگر کوئی کسی کانر سے کہہ دے کہ اس قیدی کو چھوڑ دو اور مجھ سے اتنی رقم لے لو اور اس کانر نے اس کو چھوڑ دیا تو اس رقم کی ادائیگی اس کے اوپر لازم ہوگی، اور اگر قیدی نے اس کو زائد دینے کے لئے نہیں کہا ہے تو اس سے رقم کا مطالبہ نہیں کر سکتا (۱)۔

۶۱- آزاد مسلم کی گرفتاری اس کی آزادی کو سلب نہیں کرتی، اس لئے اس کو خریدنے والا دشمن اس کا مالک نہیں ہوگا، اور اگر کوئی مسلمان اس کو اس کی درخواست کے بغیر خریدتا ہے تو اس کے فائدہ میں جو مال خرچ کرتا ہے وہ کار خیر میں شمار ہوگا، اور اگر وہ اس کی درخواست پر خریدتا ہے تو جس قیمت پر اس کو خریدتا ہے اس کو اس سے واپس لے سکتا ہے، اور قیاس تو یہ ہے کہ اگر واضح طور پر رقم کی واپسی طے نہ ہو تو اس کو واپس لینے کا حق نہیں ہوگا (۲)۔

مواق کی روایت کے مطابق مالک کی رائے میں مشتری کو رقم کی واپسی کا حق ہے، قیدی مانے یا نہ مانے، کیوں کہ او اس شدہ رقم اس کا زائد دینا ہے، اور اگر اس کے پاس (دینے کے لئے) کچھ نہیں ہے تو اس کے ذمہ میں ڈال دی جائے گی، اور اگر اس کے پاس مال ہے لیکن اس پر قرض بھی ہے تو جس نے اس کو رہا کر لیا ہے اور دشمن سے خریدتا ہے قرض خواہوں کے مقابلہ میں اس کا حق مقدم ہے، اور اگر اس نے کار خیر کا ارادہ کیا تھا یا زائد یہ بیت المال سے لیا ہوا تھا، یا قیدی کو بھاگ کر رہائی کی امید تھی، یا اسے چھوڑ دینے جانے کی توقع تھی تو اس سے رقم واپس نہیں لی جائے گی (۳)۔

۶۲- اگر کفار نے قیدی سے بندشیں بنالیں اور اس سے حلف لیا کہ وہ ان کے پاس زائد یہ بھیج دے گا یا لوٹ کر واپس آ جائے گا، تو اگر اس نے یہ عہد دیا تو اس میں کیا ہے تو اسے پورا کرنا لازم نہیں ہے، اور اگر

(۱) المہذب ۲/۶۰۲۔

(۲) شرح السیر الکبیر ۳/۱۰۳۳، حاشیہ لرحل ۵/۱۹۲۔

(۳) التاج والاکلیل ۳/۵۸۸، حاشیہ الدروی ۲/۲۰۷۔

(۱) سورۃ محمد ۱۰۷۔

(۲) المغنی ۱۰/۵۳۸، ۵۳۹۔

(۳) حاشیہ الطحطاوی ۳/۲۲۳۔

بالأسرى من المسلمين والذمیین فی القتال“ اس کا مطلب یہ ہے کہ مشرکین جنگ کے موقع پر مسلمانوں اور ذمیوں کو اپنے بچاؤ کے لئے آڑ بنائیں، کیوں کہ مشرک لوگ ان قیدیوں کو ڈھال کے طور پر استعمال کرتے ہیں اور ان کو آگے رکھ کر اپنے اوپر اسامی لشکر کے حملوں سے بچتے ہیں، کیوں کہ ان کو ڈھال بنائے جانے کی صورت میں مشرکین پر نشانہ لگانا خود مسلمانوں کے قتل کا موجب بنے گا، جن کی زندگی اور قید سے آزادی ہمیں عزیز ہے۔

فقہاء نے اس مسئلہ پر پوری توجہ دی ہے، اور اس حیثیت سے بھی بحث کی ہے کہ ایسی صورت میں تیر اندازی کی وجہ سے مسلمانوں اور ذمیوں کی جان چلی جائے تو کفارہ اور دیت کا لزوم ہوگا یا نہیں، اس سلسلے میں مذاہب کے رجحانات پیش کئے جا رہے ہیں:

الف - ڈھال کو نشانہ بنانا:

۶۴- ڈھال پر تیر اندازی کے معاملہ میں فقہاء کا اتفاق ہے کہ اس کے ترک کرنے میں اگر جماعت المسلمین کو یقینی خطرہ ہو تو ڈھال بنانے کے باوجود تیر اندازی جائز ہے، کیوں کہ تیر اندازی کے ذریعہ ماموس اسلام کی حفاظت کر کے ضرر عام کا ازالہ ہے، برقیدی کی موت ضرر خاص ہے، اور نشانہ لگانے کے وقت کفار کا ارادہ ہو، ڈھال کا قصد نہ ہو، کیوں کہ تمیز اگرچہ عمل کے اعتبار سے دشوار ہے لیکن اس کا ارادہ کرنا ممکن ہے، ابن عابدین نے سرخسی سے نقل کیا ہے کہ اس معاملہ میں نشانہ لگانے والے کا قول قسم کے ساتھ مانا جائے گا کہ اس نے (تیر اندازی کرتے وقت) کفار کا قصد کیا تھا نہ کہ مقتول کے ولی کا قول جو دعویٰ کر رہا ہے کہ (اس نے) قصد قیدی کو مارا ہے (۱)۔

(۱) فتح القدیر والعمایہ ۳۸۷، البدائع ۷/۱۰۱، حاشیہ ابن عابدین ۶۳۳، حاشیہ المدنی ۲/۸۷، المشرح المختصر ۱/۱۵۱، حاشیہ علیہ ۳۵۷، فتح الطلاب مع شرح فتح الوہاب ۱/۷۲، حاشیہ رقم ۱۲۳/۵۔

اور اگر ترک میں مسلمانوں کی اکثریت کو ضرر پہنچنے کا خطرہ ہو تب بھی جمہور فقہاء کے نزدیک ان پر تیر اندازی جائز ہے، کیوں کہ یہ بھی حالت ضرورت ہے، اور اس صورت میں ڈھال بنائے جانے والے مسلمان کی حرمت ساتھ ہو جائے گی، صاوی مالکی کہتے ہیں کہ ڈھال بنے مسلمان تعداد میں مجاہدین سے زیادہ ہو تب بھی تیر اندازی جائز ہے، اور شافعیہ کے نزدیک ایک قول میں جائز نہیں ہے، اور توجیہ یہ کرتے ہیں کہ محض اندیشہ دم مسموم کو مباح نہیں بنانا، جیسا کہ مالکیہ کے نزدیک اگر خطرہ فقط کچھ سپاہیوں کو ہو تو جائز نہیں ہے (۱)۔

۶۵- حصار کی حالت میں جب جماعت المسلمین کو خطرہ نہ ہو لیکن ڈھال کو نشانہ بنانے بغیر حریوں پر تیر اندازی ہو تو جمہور فقہاء و مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ اور حنفیہ میں سے حسن بن زیاد ممانعت پر قائم ہیں، کیوں کہ قتل مسلم کا قہر حرام ہے اور کافر کا ترک قتل جائز ہے، یہ بات ہر ایک کو معلوم ہے کہ امام مسلمانوں کی مصلحت کی خاطر قیدیوں کے قتل سے باز رہ سکتا ہے، اس لئے اس پہلو سے بھی مسلم کی مصلحت کی رعایت ہلی ہوگی، اور اس لئے بھی کہ مسلمان کے قتل سے جو نقصان ہے وہ اس فائدہ سے بڑھا ہوا ہے جو کافر کے قتل سے حاصل ہے۔

جمہور حنفیہ اور حنابلہ میں سے قاضی ان پر تیر اندازی کے جواز کے قائل ہیں، حنفیہ نے توجیہ یہ کی ہے کہ تیر اندازی میں ضرر عام کا ازالہ ہے، اور یہ کہ کم ہی کوئی فائدہ ہوگا جس میں کوئی مسلم نہ ہو، اور حنابلہ میں سے قاضی نے اس کو ضرورت کے قبیل سے مانا ہے (۲)۔

۱۔ حکام السلطانیہ للماوروی ۲/۲۲ طبع بول مصطفیٰ اعلیٰ، رام ۲/۱۶۳، المغنی ۵۰۵/۱۰، حاشیہ ۱۲۹۳۔

(۱) البحر ۲/۱۹۰ طبع ۱۳۱۷، المشرح المختصر ۱/۱۵۱، طبع مصطفیٰ اعلیٰ۔

(۲) ساتھ مراجع۔

ب- کفارہ اور دیت:

۶۶- وصال پر تیر اندازی کے نتیجے میں اگر کوئی مسلمان قیدی متاثر ہو جائے تو اس کے کفارہ اور دیت کے پہلو سے جمہور حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ جو ان کا شکار ہو جائے اس کی دیت اور کفارہ نہیں ہے، کیوں کہ جہاں فرض ہے، اور تاوان فرائض کے ساتھ لگانے نہیں جاتے، کیوں کہ فرض بہر صورت مامور بہ ہے، اور تاوان کا سبب ظلم محض اور ممنوع ہوتا ہے، اور ان دونوں کے درمیان منافات ہے، کیوں کہ ضمان کا وجوب فرض کی انجام دہی میں حائل ہوگا، اور لوگ تاوان کے ذریعے فرض کی ادائیگی سے رک جائیں گے، یہ تفصیل حدیث رسول اللہ ﷺ "لیس فی الاسلام دم مفرج" (۱) (اسلام میں رائیگاں خون نہیں ہے) سے متضاد نہیں ہے، کیوں کہ حدیث کی ممانعت عام ہے، جس سے (پہلے ہی) باغیوں اور ڈاکوؤں کو مستثنیٰ کر دیا گیا ہے، اس لئے زامی مسئلہ بھی مستثنیٰ ہوگا، نیز یہ بھی ہے کہ حدیث میں ممانعت دار الاسلام کے ساتھ خاص ہے، اور ہمارا یہ مسئلہ دار الاسلام کا نہیں ہے (۲)۔

۶۷- حنفیہ میں سے حسن بن زیاد اور جمہور حنابلہ اور شافعیہ کے نزدیک کفارہ بہر صورت لازم ہوگا، البتہ دیت کے وجوب میں وہ

(۱) حدیث: "لیس فی الاسلام دم مفرج" کو ابن الاثیر نے انتہائی مبروری سے ذکر کیا ہے القاطب فی بیانہ العفل علی المسلمین عامۃ فلا یسوک فی الاسلام دم مفرج، اور انہوں نے یہ نہیں بتلایا کہ یہ حدیث نبوی ہے اور محمد الرزائی نے حضرت عائشہ سے نقل کیا ہے "انہما قبل بطلا من الارض فنبذہ من بیت المال لکیلا یطل دم فی الاسلام" (انہوں نے کہا کہ کسی کا اگر مسلمان جگہ میں قتل ہو جائے تو اس کی دیت بیت المال سے ادا ہوگی، تاکہ اسلام میں کوئی خون رائگاں نہ رہے) (النبایہ لابن الاثیر ۳/۳۳۳ طبع عیسیٰ الخلی، کتر اجمال ۵/۴۳۳ تاریخ کردہ مکتبہ التراث الاسلامی)۔

(۲) ارجع مع الخایہ ۳/۳۸۷۔

روایتیں ہیں: ایک روایت ہے کہ دیت واجب ہے، کیوں کہ اس نے ایک مومن کو ظلماً قتل کیا ہے، اس لئے وہ عموم ارشاد باری میں داخل ہوگا: "وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَّةٌ مُّسْلِمَةٍ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا" (۱) (اور جو کوئی کسی مومن کو غلطی سے قتل کر دے تو ایک مسلمان غلام کا آزاد کرنا (اس پر واجب ہے) اور خون بہا بھی جو اس کے عزیزوں کے حوالے کیا جائے گا سوا اس کے کہ وہ لوگ (خود ہی) اسے معاف کر دیں)۔

دوسری روایت ہے کہ دیت نہیں ہے، کیوں کہ اس نے دار الحرب میں مباح تیر اندازی کا استعمال کر کے قتل کیا ہے، اس لئے کہ وہ آیت کریمہ: "فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ غُلُوٍّ لَكُمْ وَهُمْ مُؤْمِنُونَ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ" (۲) (تو اگر وہ ایسی قوم میں ہو جو تمہاری دشمن ہے در آنحالیکہ (وہ بذات خود) مومن ہے تو ایک مسلم غلام کا آزاد کرنا (واجب) ہے) کے عموم میں شامل ہوگا جس میں دیت کا ذکر نہیں ہے (۳)، اور دیت کا عدم وجوب ہی حنابلہ کے یہاں صحیح ہے (۴)۔

۶۸- جمل شافعی کہتے ہیں: اگر قاتل کو پتہ تھا تو کفارہ واجب ہے، کیوں کہ اس نے ایک مسموم کو قتل کیا ہے، نیز دیت بھی واجب ہے، لیکن قصاص نہیں ہے، کیوں کہ تیر اندازی کا جواز اور قصاص دونوں انکشاف نہیں ہوں گے (۵)، اور نہایت اگتاج میں یہ قید لگائی ہے کہ اس کو اس کا پتہ ہو اور اس سے اعتراف ممکن ہو (۶)۔

بامرتی حنفی اور اسحاق کا قول نقل کرتے ہیں کہ اگر قاتل نے بھول

(۱) سورہ بقرہ ۱۷۳۔

(۲) سورہ بقرہ ۱۷۴۔

(۳) المغنی ۵/۵۰۵۔

(۴) اوصاف ۱۲۹/۳۔

(۵) حاشیہ الجمل ۱۹۱/۳۔

(۶) نہایۃ المحتاج ۶۳/۸۸۔

اس پر نشانہ لگایا ہے تو حدیث مذکور کی بنا پر دیت لازم ہے، چاہے اس کو اس کے مسلمان ہونے کا علم ہو یا نہ ہو، اور اگر اس نے عینہ اس کو مارا نہیں چاہا بلکہ اس نے کافروں کی صف کی طرف نشانہ لگایا اور مسلمان کو لگ گیا تو اس پر دیت نہیں ہے۔

پہلے حکم (دیت کے لزوم) کی علت یہ ہے کہ مسلم کے قتل کا اقدام حرام ہے اور کافر کے قتل کو ترک کر دینا جائز ہے، چنانچہ امام کو حق ہے کہ مسلمانوں کے مفاد کے لئے قیدیوں کو قتل نہ کرے، اس لئے مسلم کو قتل سے بچانے کے لئے کافر کا قتل ترک کرنا اولیٰ ہوگا، اور کیوں کہ مسلم کے قتل کے نقصانات کافر کے قتل کے فائدوں سے زائد ہیں (۱)۔

۶۹- مالکہ کے نزدیک اس مسئلہ میں ہمیں کچھ نہیں ملتا، سوائے اس کے جو دسوقی نے غلیل کے قول "وإن قتلوا بمسلم" پر تہرہ کرتے ہوئے کہا ہے، دسوقی نے کہا ہے کہ اگر وہ مسلمانوں کے مال و اسباب کو ڈھال بنالیں تب بھی ان سے جنگ جاری رکھی جائے گی اور ان کو چھوڑ نہیں جائے گا، اور مناسب یہ ہے کہ ضائع شدہ مال کی قیمت کا ضمان ان لوگوں پر ہونی چاہیے کہ کافروں کو نشانہ بنایا، یہ ایسے ہی ہے جیسے کوئی اپنے کو ڈوبنے سے بچانے کے لئے کشتی سے (سامان) پھینک دے، کیوں کہ ان دونوں کا سبب مشترک نجات کے لئے مال کا اتلاف ہے (۲)۔

مسلمان قیدیوں پر بعض شرعی احکام کی تطبیق کے حدود:
مال غنیمت میں قیدی کا حق:

۱۔ غنیمت کو محفوظ جگہ پہنچانے سے پہلے ہی جو گرفتار ہو جائے اس

کا اس غنیمت میں حق ہوگا جو اس کی گرفتاری سے پہلے حاصل ہو چکی تھی، بشرطیکہ اس کے زندہ ہونے کا علم ہو، یا قید سے چھوٹ کر بھاگ آئے، اس لئے کہ غنیمت میں اس کا حق ثابت ہے، اور گرفتار ہو جانے سے اس کی اہلیت ختم نہیں ہوتی، کیوں کہ غنیمت کے محفوظ جگہ پہنچ جانے کے بعد اس کا حق مستحکم ہو گیا ہے، اور اس کی گرفتاری کے بعد مسلمانوں نے جو غنیمت حاصل کی ہے اس میں اس کا حق نہیں ہوگا، کیوں کہ اہل حرب کے ہاتھوں میں گرفتار شخص اقل کے ساتھ نہ حقیقتاً ہے اور نہ ضمناً، چنانچہ وہ ان کے ساتھ نہ غنیمت کے حصول میں شریک تھا اور نہ اس کو محفوظ مقام تک پہنچانے میں، اور اگر حربیوں کے قبضہ میں اس قیدی کا انجام معلوم نہ ہو تو غنیمت کو تقسیم کر دیا جائے گا، اور اس کے لئے اس کا کوئی حصہ موقوف نہیں رکھا جائے گا، اور پھر غنیمت تقسیم ہونے کے بعد اگر یہ زندہ لوٹ بھی آتا ہے تو اسے کچھ نہیں ملے گا، کیوں کہ جن لوگوں میں غنیمت تقسیم ہو چکی ہے تقسیم کے نتیجہ میں ان کا حق مستحکم ہو چکا ہے اور غنیمت میں ان کی اہلیت اہل ہو چکی ہے، اور اس کا بدیہی نتیجہ یہ ہوگا کہ حق ضعیف اس کی وجہ سے باطل ہو جائے گا، اور متاثرہ کا مذہب ہے کہ اگر وہ بھاگ کر جنگ کے اختتام سے پہلے اس میں شامل ہو جائے تو اس کا حصہ لگے گا، اور ایک قول میں اس کو کچھ نہیں ملے گا، اور اگر غنیمت کو محفوظ مقام پر پہنچانے کے بعد آتا ہے تو اس کے لئے کچھ نہیں ہے (۱)۔

۷۱- جو غنائم کو دار الحرب سے باہر نکال لے جانے کے بعد یا اس کو فروخت کر دینے کے بعد گرفتار ہوا ہو، اور وہ شخص مسلمانوں کی کسی ضرورت کی خاطر دار الحرب میں رہ گیا تھا تو اس کا حصہ رکھا جائے گا جس کو آ کر وہ لے گا، یا اس کی موت متحقق ہو جائے تو اس کے ورثاء اس کو لیں گے، کیونکہ اس کا حق اس مال میں مؤکد ہو چکا ہے جو

(۱) الحناہ علی الشرح ۳۷۷-۳۸۷

(۲) حاشیہ الدسوقی ۱۷۸/۲

(۱) اسیر الکبیر مع الشرح ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷

اُس کی ۷۲-۷۴

دار الحرب منتقل کر کے محفوظ کیا جا چکا ہے (۱)۔

بدلیۃ الجہد میں مذکور ہے کہ قیمت میں جمہور کے نزدیک مجاہدین کا حق دو شرطوں میں سے ایک سے بنے گا، یا تو وہ خود جنگ میں شریک رہا ہو، یا جو جنگ کر رہے تھے ان کی مدد میں شامل تھا (۲)، اور اس مسئلہ میں تفصیلی کلام ہے جس کی جگہ ”قیمت“ کی اصطلاح ہے۔

وراثت میں قیدی کا حق اور اس کے مالی تصرفات:

۷۲۔ مسلمان قیدی جو دشمن کی حراست میں ہے اگر اس کی زندگی کا نظم ہو تو عام فقہاء کی رائے میں اس کو وراثت ملے گی، کیوں کہ کفار تسلط کی بنا پر آزاد لوگوں کے مالک نہیں بنتے، لہذا اس قیدی کی آزادی بدترار رہے گی، اور دوسروں کے مانند وارث ہوگا (۳)، اسی طرح اس سے زکاۃ سا تفہیم ہوگی، کیوں کہ مال میں اس کا تصرف نافذ ہے، اور اس میں اختلاف دار کا کوئی اثر نہیں ہوگا (۴)، چنانچہ قاضی شریح دشمن کے قبضے میں رہنے والے قیدی کو وارث قرار دیتے تھے، اور حضرت ابو ہریرہؓ نے نبی ﷺ کا ارشاد ذکر کیا ہے: ”من ترک مالاً فلورثتہ“ (۵) جو کوئی مال چھوڑے گا وہ اس کے ورثاء کو ملے گا، یہ حدیث اپنے عموم کی روشنی میں جمہور کے قول کی تائید کرتی ہے کہ قیدی کا جب میراث میں حق بنتا ہے تو اس کے حصے کو روک کر رکھا جائے گا۔

سعید بن المسیب سے مروی ہے کہ انہوں نے دشمنوں کے قبضہ

(۱) شرح المسیر الکبیر ۳/ ۹۱۳، ۹۱۴۔

(۲) بدلیۃ الجہد ۱/ ۳۰۵۔

(۳) المغنی ۷/ ۱۳۱۔

(۴) المشرح الکبیر مطبوعہ مع المغنی ۳/ ۳۶۱۔

(۵) حدیث: ”من ترک مالاً فلورثتہ...“ کی روایت بخاری اور مسلم نے حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے (فتح المبارک ۹/ ۵۱۵-۵۱۶ طبع انتقادی صحیح مسلم تہذیب محمد بن عبد البر ۳/ ۱۳۳ طبع عیسٰی الجلیس)۔

میں موجود قیدی کو وارث نہیں بنایا، اور ایک دوسری روایت میں ان سے مروی ہے کہ وارث ہوگا (۱)۔

۷۳۔ جس مسلم کو دشمن نے قید کر لیا ہے اور پتہ نہیں ہے کہ وہ زندہ ہے یا مر چکا ہے، اور یہ معلوم ہے کہ وہ دار الحرب میں ہے تو اس کا ایک فوری حکم ہے، اور وہ یہ کہ وہ اپنے حق میں با حیات مانا جائے گا، چنانچہ اس کا مال وراثت کے طور پر تقسیم نہیں ہوگا، اور نہ اس کی بیویوں سے شادی جائز ہوگی، اور غیروں کے حق میں مردہ تصور ہوگا، چنانچہ وہ کسی کا وارث نہیں بنے گا۔

اور اس کے لئے آنکندہ کے لحاظ سے ایک دوسرا حکم ہے، اور وہ یہ کہ ایک مخصوص مدت گزرنے کے بعد اس کی موت کا فیصلہ صادر کر دیا جائے گا (۲)، اس طرح اس کا معاملہ مفقود کی طرح ہے، دیکھئے (مفقود) کی اصطلاح۔

۷۴۔ قیدی پر اس کے مالی تصرفات میں وہ سارے احکام لاکو ہوں گے جو دوسروں پر صحت کی حالت میں لاکو ہوتے ہیں، چنانچہ جب تک وہ صحت مند اور دباؤ سے پاک ہے اس کی بیع، اس کا ہبہ اور صدقہ وغیرہ جائز ہیں، حضرت عمر بن عبد العزیز نے کہا: میں قیدی کی ہیبت، اس کا عتاق (غلام کی آزادی) اور جو تصرف بھی وہ اپنے مال میں کرتا ہے اس کو نافذ قرار دیتا ہوں، الا یہ کہ وہ اپنے دین سے بھر جائے، کیوں کہ وہ اس کا مال ہے، اس میں وہ جو چاہے کر سکتا ہے (۳)۔

لیکن اگر قیدی ایسے مشرکین کے قبضہ میں ہو جو اپنے قیدیوں کے قتل میں مشہور ہوں تو اس سے اس مریض کا حکم حاصل ہوگا جو

(۱) اوتاد المساری شرح صحیح بخاری ۹/ ۴۲۳، ۴۲۴ طبع سابق ۱۳۲۶ھ فتح

المبارک ۲/ ۲۹۱ طبع انتقادی

(۲) البحر الرائق ۵/ ۱۳۶ طبع اول المشرح الکبیر مع المغنی ۷/ ۱۷۶۔

(۳) اوتاد المساری ۹/ ۴۲۷۔

اُسر کی ۷۷-۷۸

کہا: ہو سکتا ہے عورت کو بچے کا نطفہ ٹھہر جائے تو وہ (غلام بن کر) ان کے پاس رو جائے گا، تو انہوں نے کہا: یہ بھی وجہ ہے (۱)۔
مواق کہتے ہیں: قیدی کے نصرانی ہونے کا حکم ہو جائے لیکن یہ نہ معلوم ہوئے کہ اس نے اپنی مرضی سے (اسلام چھوڑا ہے) یا دباؤ میں آکر، تو اس کی بیوی عدت گزارے گی، اور اس کے مال کو وقف قرار دیا جائے گا، اور اس پر مرتد کا حکم لگایا جائے گا، اور اگر گواہوں کے ذریعہ اس پر زبردستی کیا جانا ثابت ہو جائے تو اپنی بیویوں اور مال کے معاملہ میں مسلمانوں کی طرح ہوگا (۲)۔
اس کی تفصیل اصطلاح (اُسر اور ردت) میں ہے۔

قیدی کے ساتھ زبردستی کرنا اور اس سے کام لینا:
۷۸- کفار اگر قیدی کو کفر پر مجبور کر دیں لیکن اس کا قلب ایمان پر مہمکن ہے تو اس کی بیوی اس سے طہعہ نہیں ہوگی، اور یہ مسلمانوں سے ملنے والی میراث میں اپنے حق سے محروم نہیں ہوگا، اور نہ اس کی میراث میں مسلمان اپنے حق سے محروم ہوں گے، اور اگر اسے خزیر کا گوشت کھانے اور کیسے جانے پر مجبور کیا جائے اور وہ ایسا کر لے تو ضرورت کے قاعدہ کے منظر اس کے لئے اس میں گنجائش ہے (۳)، اور اگر اس کو کسی مسلمان کے قتل پر مجبور کریں تو اس کے لئے ایسا کرنا جائز نہیں ہوگا، اسی طرح اس کو اس کی اجازت نہیں ہے کہ وہ اس سرحدی راستہ کو بتا دے جس سے دشمن ہمارے جنگ بازوں تک پہنچ جائیں، اور نہ ہی دشمنوں کے ساتھ جنگ میں شرکت کی اجازت ہے، یہ حکم اکثر علماء کے نزدیک ہے۔ اور اسی وغیرہ نے اس کی اجازت

کے امام کا ہاتھ ان لوگوں تک نہیں پہنچتا (۱)، اور انہوں نے کہا کہ اگر ایک مسلم قیدی دوسرے مسلم قیدی کو قتل کر دے تو اس پر (قتل خطا میں) کفارہ کے علاوہ کوئی دوسری چیز واجب نہیں ہے، یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے، وجہ یہ ہے کہ قید کے بعد ان کے ہاتھوں میں مغلوب ہونے سے وہ ان کا تابع ہو چکا ہے، اسی لئے ان کے مقیم ہونے پر مقیم ہو جائے گا اور ان کے سفر کی بنا پر مسافر ہو جائے گا، اور کفارہ قتل خطا کے ساتھ مخصوص ہے، قتل عمد میں کفارہ نہیں ہے، اور اس پر آخرت کی سزا باقی رہے گی، صاحبین قتل عمد اور خطا دونوں میں دیت کے لازم کے بھی قائل ہیں، اس لئے کہ جان کی عصمت قید کے جاری ہونے کی وجہ سے باطل نہیں ہوتی، اور قصاص کے نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ دارالکفر میں مسلمانوں کی قوت و شوکت نہیں ہے، اور دیت اس کے اس مال میں واجب ہوگی جو دارالاسلام میں ہے (۲)۔

قیدیوں کے نکاح:

۷۷- امام احمد بن حنبل کا ظاہر کلام بتاتا ہے کہ قیدی جب تک قید ہے اس کے لئے نکاح حلال نہیں ہے، اور یہی زہری کا قول ہے، اور حسن نے مشرکین کے علاقے میں قیدی کی شادی کو مکروہ مانا ہے، وجہ یہ ہے کہ قیدی کو جب اولاد ہوگی تو ان کی غلام بن جائے گی، اور اس کا بھی اطمینان نہیں کہ کفار میں سے کوئی اس کی عورت کے ساتھ بچہ کرے، ایک قیدی کے بارے میں جس کے ساتھ اس کی بیوی خزیر لی گئی ہو، امام احمد سے سوال کیا گیا کہ کیا وہ اس سے وطنی کر سکتا ہے؟ تو انہوں نے کہا: وہ کیسے وطنی کرے گا؟ ہو سکتا ہے کہ اس کے علاوہ ان کا کوئی آدمی اس سے وطنی کر رہا ہو، اثرم کہتے ہیں کہ میں نے ان سے

(۱) المغنی ۱/۵۱۱۔

(۲) حوالہ لکھنؤ مطبوعہ، حاشیہ مواب الجلیل ۲۸۵/۶۔

(۳) لام ۳/۶۹۸۔

(۱) الموطأ ۱/۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، الجلیل ۳/۵۳۔

(۲) البحر الرائق ۵/۱۰۸، الفتح ۳/۵۰۵، ۵۰۶، البدیع ۷/۱۳۳، ۱۳۴۔

اُسر کی ۷۹-۸۰

دی ہے لیکن مالک اور ابن القاسم نے اس سے منع کیا ہے (۱)۔
اس کی تفصیل اصطلاح (اکراہ) میں ہے۔

قیدی کی طرف سے امان دیا جانا اور خود اس کو امان دینا:
۷۹- حنفیہ کے نزدیک قیدی کی طرف سے امان دیا جانا درست نہیں ہے، کیوں کہ اس کا امان دینا مسلمانوں کی ہمدردی کی خاطر نہیں ہوتا بلکہ اپنے ذاتی مقصد کے لئے ہوتا ہے تاکہ دشمنوں سے نجات پالے، اور اس لئے کہ قیدی کو اپنی جان کی فکر ہے، لیکن اگر وہ لوگ قیدی کو امان دیتے ہیں اور قیدی ان کو تو یہ ان کے درمیان کا معاملہ ہے، اور اسے چاہئے کہ جب تک وہ لوگ امان کا پاس بننا چاہیں، وہ بھی اس کا خیال رکھے، اور ان کے مال کی چوری نہ کرے، کیوں کہ وہ اپنی ذات کی حد تک متہم نہیں کیا جاسکتا ہے، اور اس نے ان سے وقاداری کا عہد کیا ہے، اس طرح اس کی حیثیت اس شخص کی طرح ہو جاتی ہے جو امان لے کر ان کے دار میں ہو، اس خیال کا اعتبار لیٹ نے کیا ہے (۲)، اور مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ میں سے ہر ایک نے اس شرط کے ساتھ ان کی موافقت کی ہے کہ وہ قیدی ذیل میں ہو یا بیڑیوں میں جکڑا ہوا ہو، کیوں کہ وہ مجبور ہے، اور شافعیہ نے اس شخص کو جو اپنے گرفتار کرنے والے کو امان دے مجبور کا حکم دیا ہے، اور کہا ہے کہ اس کی امان قاصد ہے (۳)، لیکن جب قیدی جس اور بیڑیوں سے آزاد اور دباؤ سے پاک ہو تو اس کی امان صحیح ہے، کیونکہ شافعیہ نے وضاحت کی ہے کہ "امیر الدار" (یعنی وہ قیدی جس کو کافروں نے اپنے ملک میں گھونٹنے پھرنے کے لئے آزاد چھوڑ رکھا ہو اور ملک سے باہر جانے

پر پابندی ہو) کی امان صحیح ہے، ماوردی نے کہا: جس کو اس نے امان دی ہے وہ صرف اس کے علاقے میں مامون رہے گا، دوسری جگہ نہیں، لہذا یہ کہ واضح طور پر دوسری جگہوں میں بھی امان کی صراحت کر دے (۱)، اہلب سے دریافت کیا گیا کہ ایک آدمی مسلمانوں کے لشکر سے الگ ہو جاتا ہے اور دشمن اس کو قید کر لیتا ہے، اور جب مسلمان اس کو دشمن سے طلب کرتے ہیں تو دشمن مسلمان قیدی سے کہتا ہے کہ تم ہمیں امان دو، اور وہ ان کو امان دے دیتا ہے، تو اہلب نے (جواب میں) کہا: اگر وہ بے خوف ہو کر امان دیتا ہے تو جائز ہے، اور اگر جان کا خطرہ محسوس کر کے ان کو امان دیتا ہے تو یہ جائز نہیں ہے، اور اس سلسلے میں ایہ کا قول کامل اعتبار ہوگا (۲)۔

اگر قیدی نے دباؤ کے بغیر امان دی ہے تو ابن قتہ امد اس کی امان کی صحت کی توجیہ یہ کرتے ہیں کہ یہ اس حدیث کے عموم میں داخل ہے جس کو امام مسلم نے اپنی سند سے ذکر کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "ذمة المسلمین واحدة یسعی بها ادناہم" (مسلمانوں کا عہد ایک ہوتا ہے، ان کا ادنیٰ سے ادنیٰ آدمی بھی اس کے لئے سعی کرتا ہے)، اور یہ وجہ بھی ہے کہ وہ با اختیار اور مکلف مسلم ہے (۳)۔

حالت سفر میں اسیر کی نماز، اس کا بھاگ نکلنا، اور قید کے ختم ہونے کے اسباب:

۸۰- کافروں کے قبضے میں قیدی مسلمان اگر موقع ملنے پر قید سے

(۱) فتح البواب ۷/۲، حاشیہ محل ۲۰۵/۵، شرح البجہ ۵/۱۳۲۔

(۲) فتح البواب ۱۱/۳، حاشیہ محل ۳۶۱/۳۔

(۳) المغنی ۱۰/۳۳۳، حاشیہ محل ۳۶۱/۳، ذمة المسلمین، ص ۹۰، کی روایت مسلم نے اعمش سے مرفوعاً کی ہے (صحیح مسلم ترمذی محمد بن حنفیہ و عبد الباقی ۹۹۹/۳، طبع بیروت)۔

(۱) التاج والاکلیل مطبوعہ حاشیہ ۳۸۹/۳۔

(۲) شرح اسیر الکبیر ۱/۲۸۶، تبیین الحقائق ۳۷۲/۳، فتح البجہ ۵/۱۳۲، شرح البجہ ۵/۱۳۲۔

۸۸/۳، حاشیہ محل ۱۱/۳، فتح البواب ۷/۲، المغنی ۱۰/۳۳۳۔

(۳) البجہ ۵/۱۳۲۔

اس کی ۸۱-۸۲

فرار کا عزم رکھتا ہو اور کفار اس کو لے کر ایسی جگہ مقیم ہوں جہاں اتنی مدت تک ان کا قیام کا ارادہ ہے جس کو اقامت مانا جاتا ہے اور اس کے بعد نماز قصر نہیں کی جاتی، تو اس کے لئے نماز کا اتمام لازم ہے، کیوں کہ وہ ان کے ہاتھوں میں مغلوب ہے، اس لئے اس کے حق میں بھی ان (کافروں) کی نیت سفر و اقامت کا اعتبار ہوگا، خود اسیر کی نیت کا نہیں، اور اگر اسیر ان سے چھوٹ کر بھاگ جاتا ہے اور سفر کی حالت میں کسی غار وغیرہ میں ایک مہینے ٹھہرنے کا ارادہ کرتا ہے، تو نماز کو قصر کرے گا، اس لئے کہ وہ ان سے برسرِ پیار ہے، تو جب تک وہ دارالاسلام پہنچ نہ جائے دارالحرب اس کے لئے اقامت کا محل نہیں بنے گا (۱)۔

اس کی تفصیل کا مقام اصطلاح (صلاة المسافرين) ہے۔

۸۱- پہلے گذر چکا ہے کہ قید امام کے فیصلہ سے قید ہو جاتی ہے خواہ وہ فیصلہ قتل کا ہو، یا غلام بنانے کا، یا بلا عوض چھوڑنے کا ہو، یا مال لے کر یا قیدیوں کے بدلے میں چھوڑنے کا ہو، جیسے کہ امام کے کسی فیصلہ سے پہلے قیدی کی موت کی وجہ سے قید قتم ہو جاتی ہے، نیز قیدی کے بھاگ جانے کی وجہ سے بھی قید قتم ہو جاتی ہے، کاسانی کہتے ہیں کہ اگر حفاظت کے ساتھ دارالاسلام پہنچانے سے پہلے کوئی قیدی بھاگ جاتا ہے اور اپنے لوگوں میں جا ملتا ہے تو وہ دوبارہ آزاد ہو جائے گا، پھر اس کی قید قتم ہو جائے گی، اور وہ غنیمت کا حصہ باقی نہیں رہے گا، کیوں کہ دارالاسلام والوں کا حق اس وقت تک مستحکم نہیں ہوتا جب تک حقیقتاً اس پر قبضہ نہ ہو جائے، اور ایسا نہیں ہو پایا (۲)۔

۸۲- فقہاء کی صراحت ہے کہ مسلمان قیدیوں کو اگر کسی طرح موقع ملے اور ان کی (قید میں) موجودگی سے اسلام کے فروغ کی امید نہ ہو

تو قید کی اذیت سے نجات پانے کے لئے فرار واجب ہے، اور بعض فقہاء نے وجوب کے لئے یہ قید لگائی ہے کہ وہ دین پر کھل کر عمل کے لئے قادر نہ ہو (۱)، لیکن مطالبہ اولیٰ انہی میں وارد ہوا ہے کہ اگر کوئی مسلم گرفتار ہو، اور اس کو بیڑیوں سے اس شرط پر آزاد رکھا گیا کہ وہ دارالحرب میں ہی ایک مخصوص مدت تک رہے گا، اور اس نے شرط مان لی تو اس کو پورا کرنا لازم ہے، اور اس کفر ارکا حق نہیں ہے، کیونکہ حدیث نبوی ہے: "المؤمنون عند شروطهم" (۲) (مسلمان اپنی شرطوں کے پابند ہیں)، اور اگر اس کو اس شرط کے ساتھ چھوڑا گیا کہ وہ ان کے پاس دوبارہ لوٹ آئے گا تو اگر وہ اپنے دین کے اعتبار پر قادر ہے تو اس کے لئے وفایا لازم ہے، لیکن اگر عورت ہے تو اس کے

(۱) فتح البواب ۱/۲۷۷، جامعہ ترمذی ۲۰۹/۵۔

(۲) حدیث: "المؤمنون عند شروطهم..."، کون الفاظ میں ابن ابی شیبہ نے عطاء کی سند سے مرزا ذکر کیا ہے، عرو بخاری نے "المسلمون عند شروطهم" کے الفاظ کے ساتھ اسے تالیف بیان کیا ہے ابن حجر نے کہا یہ ابن احادیث میں سے ایک ہے جس کو بخاری نے متصل سند کے ساتھ کسی مقام پر ذکر نہیں کیا ہے یہ حدیث عمرو بن حوف مزی سے بھی مروی ہے چنانچہ اس کو اسحاق نے اپنی سند میں کثیر بن مہد اللہ بن عمرو بن حوف بن ابیہ بن جندبہ کی سند سے مرفوعاً ذکر کیا ہے اور اسی طرح ترمذی نے اس کو اسی سند سے لیا ہے ترمذی نے کہا یہ حدیث حسن صحیح ہے مبارکپوری کہتے ہیں کہ ترمذی کی طرف سے اس حدیث کی صحیح قائل غور ہے کیونکہ اس کی اسناد میں کثیر بن مہد اللہ بن عمرو بن حوف ہے جو بہت زیادہ ضعیف ہے عرو ابو داؤد اور حاکم نے اس حدیث کو حضرت ابیہ بن جندبہ سے ذکر کیا ہے عرو بن زبیر کی اسناد میں کثیر بن زید بن ابیہ بن جندبہ نے کہا ہے کہ کثیر کونساکی نے ضعیف بتلایا ہے اور دوسروں نے اس کو گواہ کیا ہے شکاکانی نے کہا قلی نہیں کہ زید بحث احادیث اور اس کے طرق ایک دوسرے کی تائید کرتے ہیں، اس لئے کم از کم وہ متن جس پر یہ سب مجتمع ہیں حسن یا طبع (فتح الباری ۴/۵۱۳-۵۱۴ طبع المستقیم، تحفۃ حوذی ۳/۵۸۳، ۵۸۵، ۵۸۷ فتح کردہ المکابیر، المستقیم، عرو ابو داؤد ۱۹/۳-۲۰، طبع المکتبۃ المدینہ، ۲/۲۹۲، ۲۹۳ فتح کردہ دار الکتاب العربی، بیروت، طبع ۱۳۵۵/۵، ۲۵۵، ۲۵۳ طبع المکتبۃ المدینہ)۔

(۱) شرح اسیر الکبیر ۲/۲۸۸۔

(۲) البدائع ۱/۷۷، جامعہ ترمذی ۲۰۹/۵، فتح البواب ۱/۲۷۷۔

لئے لوٹ کر جانا جائز نہیں ہے (۱)۔

اور ابن رشد کا رجحان ہے کہ اگر دشمن قیدی سے اس کی خوشی سے عہد لیتا ہے کہ وہ نہ بھاگے گا اور نہ ان سے خیانت کرے گا، تو وہ بھاگ تو سکتا ہے لیکن ان کے مالوں میں خیانت نہیں کر سکتا، لیکن اگر دباؤ ڈال کر اس سے عہد لیا جائے یا کوئی عہد ہے ہی نہیں تو اس کو حق ہے کہ جتنا ہو سکے ان کا مال لے لے اور جان چھڑا کر بھاگ جائے غمی نے کہا: اگر انہوں نے اس سے نہ بھاگنے کا عہد لیا ہے تو وہ عہد کو پورا کرے گا (۲)۔

(قیدی کے فرائض کی حالت میں) اس کے نکلنے کے بعد اگر (دشمن کا) ایک آدمی یا ایک سے زائد اس کا پیچھا کرے اور اس سے زور آزمائی کرے تو اگر وہ اس کے دو مثل یا اس سے کم ہیں تو ان سے ٹکر لینا لازم ہے، ورنہ ان سے مقابلہ آرائی مندوب ہے (۳)۔

أسرة

تعریف:

۱- أسرة الإنسان: آدمی کا خاندان اور اس کے قریبی لوگ ہیں، یہ اس سے بنا ہے جو قوت کا مفہوم رکھتا ہے، خاندان کو عربی زبان میں "أسرة" اس لئے کہا گیا کیوں کہ اس سے انسان کو قوت ملتی ہے، اس طور پر "أسرة" آدمی کا خاندان اور اس کے اہل خانہ ہیں، اور جو شخص محاسن نے کہا کہ "أسرة" مرد کے پوری رشتہ دار ہیں (۱)۔

متعلقہ الفاظ:

۲- لفظ أسرة کا ذکر قرآن میں نہیں ہوا ہے، اسی طرح فقہاء نے بھی ہماری معلومات کی حد تک اپنی عبارتوں میں اس کا استعمال نہیں کیا ہے، آج کل لفظ "أسرة" کا اطلاق مرد، اس کی بیوی اور اس کے ان اصول فروع پر ہوتا ہے جن کی دو کفالت کرتا ہے، اس مفہوم کو فقہاء سابق میں آل، اہل اور عیال جیسے الفاظ سے بیان کرتے تھے، مثال کے طور پر نفراوی مالکی کا قول ہے: من قال: "الشيء الفلاني وقف على عيالي، تدخل زوجته في العيال" (۲) (اگر کسی نے کہا کہ فلاں چیز میرے عیال پر وقف ہے تو اس کی بیوی بھی عیال میں شامل ہوگی)۔



(۱) مطالب اولیٰ اثنی ۲/ ۵۸۳، اوصاف ۲۰۹۔

(۲) التاج والاکلیل ۳/ ۸۳، الدرر المنجی علی بشرح الکبیر ۱/ ۷۹، الفروع ۶۳۸۔

(۳) نہایہ المحتاج ۸/ ۷۸، ۵/ ۸۴، مطالب اولیٰ اثنی ۲/ ۵۸۵۔

(۱) لسان العرب تاج المعروس، المصباح الممیر: ماہ (أسرة)۔

(۲) الفواکیر الدرر فی ۶/ ۷۹ طبع معنی محمد۔

اور لکن عابدین میں ہے: ”أَهْلُهُ زَوْجَتَهُ وَقَالَا، يَعْنِي صَاحِبِي أَبِي حَنِيفَةَ: كُلُّ مَنْ فِي عِيَالِهِ وَنَفَقَتِهِ غَيْرَ مَالِيكَه“ (اہل اس کی بیوی ہے، اور صاحبین نے کہا: اس کے خادموں کو چھوڑ کر وہ سارے لوگ ہیں جو اس کی کفالت اور ذمہ داری میں ہیں)۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”فَتَجِدُنَا وَأَهْلَهُ أَجْمَعِينَ“ (۱) (سو ہم نے انہیں اور ان کے گھر والوں سب کو نجات دی)۔

اسطوانہ

تعریف:

۱- اسطوانہ کا معنی مسجد یا گھر یا اسی قسم کی چیزوں کا ستون ہے (۱)، فقہاء اس لفظ کو اسی معنی میں استعمال کرتے ہیں۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

۲- ستونوں کے درمیان امام کے کھڑے ہونے اور اس کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنے میں اختلاف ہے، امام ابو حنیفہ اور امام مالک اس کو مکروہ کہتے ہیں اور جمہور کا مذہب عدم کراہت ہے، اس کی تفصیل کتاب اصلاۃ کے اندر (صلاة الجماعة) کی بحث میں ہے (۲)۔
لین مقتدیوں کے بارے میں فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر ستون صنف کو قطع نہ کرے تو کراہت نہیں ہے، اس لئے کہ اس کی کراہت پر کوئی دلیل نہیں ہے، لین اگر صنف کو قطع کر دے تو اس میں اختلاف ہے، ممانعت کی دلیل نہ ہونے کی وجہ سے حنفیہ اور مالکیہ اس میں کوئی حرج نہیں سمجھتے، اور حنابلہ اس حدیث کی روشنی میں جس میں ستونوں کے درمیان صنف کی ممانعت آئی ہے (۳) اس کو مکروہ خیال کرتے

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

۳- (موجودہ دور میں) جس کو نیکی قانون اور پستل لا کے نام سے شہرت ہے ایک نئی اصطلاح ہے، اور اس سے مراد ان احکام کا مجموعہ ہے جو ایک خاندان کے افراد کے تعلقات کو منظم کرتے ہیں، ان احکام کو فقہاء نے نکاح، مہر، نفقات، قسم (عورتوں کی باری)، طلاق، طلع، عدت، ظہار، ایلاء، نسب، حضانت (پرورش)، رضاعت، وصیت اور میراث وغیرہ کے ابواب میں تفصیل سے بیان کیا ہے، اور ان احکام کو ان موضوعات کے تحت دیکھا جاسکتا ہے، نیز (اب، ابن، بنت) وغیرہ متواترات کے تحت بھی۔



(۱) لسان العرب، المصنف ۲/۲۲۰، جامع الرواۃ ۱/۳۳۱۔

(۲) المصنف ۲/۲۲۰، ۲۳۷، حاشیہ من مایا ۱/۳۸۲۔

(۳) حدیث ۳ للہی عن الصف بن السلولی، ... کی روایت ترمذی، نسائی اور ابو داؤد نے عبد الحمید بن محمد سے کی ہے وہ کہتے ہیں کہ ایک دفعہ ہم نے ایک حاکم کے پیچھے نماز پڑھائی تو لوگوں نے ہمیں مجبور کر دیا اور ہم نے ستونوں کے درمیان نماز پڑھی جب ہم قارن ہوئے تو انس بن مالک نے کہہ ”کما“

(۱) ابن ماجہ ۵/۵۲، طبع سوم بلاق، سورۃ اشراۃ ۷۰۔

ہیں، ہاں اگر صرف دوستوں کے درمیان کے فاصلہ کے بقدر یا اس سے کم ہو تو مکروہ نہیں ہے (۱)۔
فقہاء نے اس کو بھی ”صلاة الجماعۃ“ میں ذکر کیا ہے۔

إسفار

تعریف:

۱- إسفار کا ایک معنی لغت میں کشف (کھول دینا اور نمایاں کرنا) ہے، کہا جاتا ہے: ”سفر الصبح وأسفر“ یعنی روشنی پھیل گئی، ”أسفر القوم“ (لوگوں نے صبح کی)، ”سفرت المرأة“ (۱) (عورت نے اپنا چہرہ کھول دیا)۔

فقہاء کے یہاں إسفار کا زیادہ تر استعمال روشنی پھیلنے کے معنی میں ہے (۲) کہا جاتا ہے: ”أسفر بالصبح“ صبح کی نماز إسفار کے وقت یعنی روشنی پھیل جانے پر پڑھی، تاریکی میں نہیں (۳)۔



اجمالی حکم:

۲- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ صبح کی نماز کا اختیابی وقت إسفار کے وقت تک ہے (۴)، اس لئے کہ مروی ہے: ”أن جبریل علیہ السلام صلی الصبح بالنبی ﷺ حين طلع الفجر، و صلی من الغد حين أسفر، ثم التفت وقال: هذا وقتك ووقت الأنبياء من قبلك“ (۵) (جبریل علیہ السلام نے نبی ﷺ کو فجر

لنفي هذا على عهد رسول الله ﷺ (رسول اللہ ﷺ کے عہد میں اس سے ہم پر یہز کرتے تھے) ترمذی نے کتبہ حضرت انس کی حدیث حسن صحیح ہے (تحفۃ الاحوذی ۲/۳۱۱ ص ۵۷۱، جامع ۵ ص ۶۱۱/۵، ۶۱۲ ص ۶۱۲) (۱)۔

(۱) المغنی ۲/۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، جامع الروایۃ ۱/۳۱۱ ص ۱۹۳۔

(۱) لسان العرب، الکلیات: ۱۵۵ (متر)۔

(۲) جوہر الاکلیل ۱/۳۳ طبع دارالمعرفۃ، طبع ۶۰۔

(۳) المغرب فی ترتیب العرب۔

(۴) جوہر الاکلیل ۱/۳۳ صفحہ ۱۶۳، طبع ۵۳، طبع المکتبۃ الاسلامیہ، المذہب

۱/۵۹۵ طبع دارالمعرفۃ، المغنی ۱/۳۹۳-۳۹۵ طبع المریض۔

(۵) حدیث: ”أن جبریل علیہ السلام صلی الصبح...“ کی روایت احمد

۱۔ شمار ۳

شروع کرے اور اسفار میں ختم کرے اور اس طرح احادیث تغلیس و اسفار دونوں ہی پر بیک وقت عمل پیرا ہو (۱)۔

بحث کے مقامات:

۳۔ اسفار فی الصلاۃ پر بحث نماز فجر کے وقت اور اوقات مستحبہ پر بحث کے وقت ہوگی۔

کی نماز پڑھائی جیسے ہی فجر طلوع ہوئی، اور دوسرے دن اس وقت پڑھائی جب اجالا پھیل گیا، پھر مڑے اور کہا کہ یہ آپ ﷺ کا اور آپ ﷺ سے پہلے انبیاء کا وقت ہے۔

حنفی کی رائے ہے کہ صبح کی نماز میں اسفار مستحب ہے، اور سفر و حضر، گرمی اور سردی ہر حالت میں یہ تغلیس (تاریکی میں نماز ادا کرنے) سے بہتر ہے، کیوں کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "اسفروا بالفجر" (فجر کی نماز اجالے میں پڑھو)، اور ایک روایت میں ہے: "نوروا بالفجر فإنه اعظم للأجر" (۱) (روشنی پہلے پر فجر پڑھا کرو، اس میں اجر زیادہ ہے)، ابو جعفر طحاوی نے کتبہ غلس میں

= ترمذی، ابو داؤد، ابن ماجہ، دارقطنی و حاکم نے حضرت ابن عباسؓ سے مرفوعاً کی ہے ترمذی کے الفاظ ہیں: "أُمِّي جَبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ عِنْدَ الْبَيْتِ مَوْدِنَ، يِهَا نَك كَرَأَبِ ﷺ نَفَرًا لِمَا تَمَّ صَلَی الْفَجْرَ حِينَ بَرَقَ الْفَجْرُ ۖ حَرَمَ الطَّعَامَ عَلَى الصَّائِمِ... تَمَّ صَلَی الصُّبْحَ حِينَ أَسْفَرَتِ الْأَرْضُ، تَمَّ الْكَلَامُ إِلَى جَبْرِيلَ فَقَالَ يَا مُحَمَّدُ هَلَا وَاتَّ الْأَنْبِيَاءُ مِنْ لَدُنْكَ، وَالْوَلَاةُ لِمَا بَيْنَ هَلَمِنْ الْوَلَقِينَ" ترمذی نے کہا: حضرت ابن عباسؓ کی حدیث سن سچ ہے اور ابن عبد البر اور ابو بکر بن العربی نے بھی اس کی تصحیح کی ہے شکاکانی نے کہا: اس کی اسناد میں تین لوگ ہیں جو مختلف ہیں، اور اسی منہوم میں اس کی روایت احمد، نسائی، ترمذی، ابن حبان اور حاکم نے حضرت جابر بن عبد اللہ سے مرفوعاً کی ہے اور اس میں "یا محمد ہللا والٹ الانبیاء من لڈنک" کے الفاظ نہیں ہیں۔ بخاری نے کہا: نماز کے اوقات کے بارے میں یہ سچ ترین شی ہے شکاکانی نے کہا: اس باب میں حضرت ابو یوسفؒ سے ترمذی و نسائی میں ایک روایت سند حسن کے ساتھ ہے اور ابن السکن و حاکم نے اس کو صحیح بتلایا ہے و ترمذی نے حسن قرار دیا ہے اور مسلم، ابو داؤد، نسائی، ابو حاتم و ابو یوسف کے یہاں یہ ابو یوسف سے ایک روایت ہے و ترمذی نے کتب اعلیٰ میں کہا ہے کہ بخاری نے اس کو حسن بتلایا ہے (تختہ الاحوذ ۱/ ۶۲ ص ۶۸ تا ۶۹) کردہ المکتبۃ الشقیب، بیروت ۱۴۰۰ھ طبع دار الفکر ۱۴۰۳ھ۔

(۱) حدیث: "اسفروا بالفجر...." کی روایت ترمذی، ابو داؤد، نسائی و ابن حبان نے حضرت رافع بن خدیج سے مرفوعاً کی ہے و ترمذی کے الفاظ یہ ہیں: "اسفروا بالفجر فإنه اعظم للأجر" ترمذی نے کہا: حضرت رافع



= ابن خدیج کی حدیث صحیح ہے و حافظ نے فتح الباری میں کہا: اس کو اصحاب ائمن نے روایت کیا ہے و کئی ایک نے اس کی تصحیح کی ہے (فیض القدیر ۱/ ۵۰۸، المکتبۃ التجاریہ ۳۵۶ ص ۳۵ تحتہ الاحوذ ۱/ ۷۷ ص ۷۷ تا ۷۸) کردہ المکتبۃ الشقیب، جامع ۵۲ ص ۵۲ تا ۵۳ کردہ مکتبۃ الجلو (۱) ۵۲ ص ۵۲ تا ۵۳ طبع دار المعرفۃ البیروت ۱۴۰۳ھ طبع الجمالیہ۔

ب- صلح:

۳- صلح اسم ہے، جو مصالحت، ملاپ کرنے، اور امن کے معنی میں ہے، اور شرع میں صلح ایسا عقد و معاملہ ہے جو نزاع اور اختلاف کو ختم کر دیتا ہے، صلح میں بعض حقوق کو ساقط کرنا جائز ہے، خود مدعا علیہ کو دعویٰ تسلیم ہو یا اس سے انکار ہو یا اس پر خاموش ہو، اور اگر بدلے کر مصالحت ہو تو یہ صلح معاوضہ ہوگی اسقاط نہیں، اس طرح ان دونوں کے درمیان عموم و خصوص من وجه کی نسبت ہے (۱)۔

ج- مقاضہ:

۴- کہا جاتا ہے: مقاض القوم: لوگوں نے ایک دوسرے سے حساب چکا لیا یعنی جتنا اس کا دوسرے پر تھا اتنا رکھ لیا (۲)۔

مقاصد اسقاط کی ایک شکل ہے، اس لئے کہ یہ آدمی پہ جو دین ہوتا ہے اس کے مثل اہل دین ترض دار سے ساقط کر دیتا ہے، یہ عوض کے بدلے ساقط کرنا ہوا، جب کہ مطلق اسقاط عوض اور بغیر عوض دونوں طرح ہوتا ہے، اس طرح مقاصد اسقاط سے خاص ہوا (۳)، مقاصد کی کچھ شرطیں ہیں جو اس کے مقام پر دیکھی جاسکتی ہیں۔

د- عفو:

۵- عفو کے معانی میں مٹانا، ساقط کرنا اور ترک مطالبہ شامل ہے، کہا جاتا ہے: عفوت عن فلان، فلاں سے میں نے اپنے حق کے مطالبہ کو ترک کر دیا، اور یہی مفہوم ہے آیت کریمہ "وَالْعَافِينَ عَنِ"۔

- (۱) المغرب لسان العرب: مادہ (صلح) القلیوبی ۳۰۶/۳، الاختیار ۵۳۵، شرح منشی الارادات ۲/۲۹۰۔
- (۲) المغرب، لسان العرب: مادہ (قص)۔
- (۳) معجم الجلیل ۵۲/۳، المعجم فی التوہم ۱/۳۹۱۔

الناس" (۱) کا، یعنی لوگوں نے ان کی جو حق تلفیاں کی ہیں ان سے درگزر کرتے ہیں اور ان کا مطالبہ نہیں کرتے (۲)، اس طرح عفو جو ترک حق کے معنی میں مستعمل ہے مفہوم میں اسقاط کے مساوی ہے، البتہ مطلق عفو اسقاط سے عام ہے، کیوں کہ اس کے کئی اور بھی استعمالات ہیں۔

ھ- تملیک:

۶- تملیک کا معنی ملکیت کو منتقل کرنا اور اپنے سے ہٹا کر کسی دوسرے کو مالک بنادینا، خواہ منتقل کی جانے والی چیز کوئی شئی ہو جیسا کہ بیع میں ہوتا ہے، یا منفعت ہو جیسا کہ اجارہ میں ہوتا ہے، اور خواہ عوض کے بدلے ہو جیسا کہ گزر چکا، یا بغیر عوض ہو جیسے ہبہ۔

اور تملیک اپنے عمومی مفہوم میں اسقاط کے عمومی مفہوم سے مختلف ہے، کیوں کہ تملیک اپنی ملکیت کا ازالہ اور دوسرے مالک کی طرف ملکیت منتقل کرنے کا نام ہے جب کہ اسقاط صرف ازالہ ہے ملکیت کی منتقلی نہیں، اسی طرح اسقاط میں کسی کو مالک بھی نہیں بنایا جاتا، لیکن یہ دونوں بھی بھی دین سے بری کرنے میں جمع ہو جاتے ہیں ان لوگوں کے نزدیک جو ہر ایک کو تملیک مانتے ہیں جیسے مالکیہ اور بعض فقہاء حنفیہ اور شافعیہ، اور اسی لئے یہ فقہاء دین سے بری کرنے میں قبول کرنے کی شرط لگاتے ہیں (۳)۔

- (۱) سورہ آل عمران ۱۳۳۔
- (۲) المصباح المہیر: مادہ (عفو) شرح غریب المہذب ۱/۶۷، المغنی ۵/۶۵۹ طبع المیاض شرح منشی الارادات ۳/۲۸۸، المبدع ۶/۱۲۰۔
- (۳) المصباح المہیر: مادہ (ملک) اختیار ۲/۳۳۳، الذخیرہ ۱/۵۱۱، المعجم فی التوہم ۳/۲۲۸، الاشیاء لابن نجیم ۸/۳۲۸، منشی الارادات ۲/۱۲۰، المہذب ۱/۲۷۳۔

۱- نقاط کا شرعی حکم:

۷-۱- نقاط بالجملہ شروع تصرفات میں سے ہے، کیونکہ یہ انسان کا خالص اپنے حق میں تصرف کرنا ہے، اس سے کسی دوسرے کا حق متاثر نہیں ہوتا (۱)، نقاط اصلاحاً تو مباح ہے، لیکن بسا اوقات اس پر دوسرے شرعی احکام بھی مرتب ہوتے ہیں، تو کبھی نقاط واجب ہو جاتا ہے جیسے کہ مابالغ کا ولی مابالغ کو حاصل ہونے والے حق شغل کو ترک کر دے جبکہ اس کو ترک کرنے میں مابالغ کا فائدہ ہو، اس لئے کہ ولی کے اوپر مابالغ کے مال میں وہ فیصلہ ضروری ہے جو اس کے لئے فائدہ مند اور باعث مسرت ہے (۲)، اور جیسے وہ طلاق جسے دونوں حکم زوجین کے مابین شقاق کی صورت میں تجویز کریں، اسی طرح اس شوہر کی طلاق جو بیوی سے ایذا کر لے اور دوبارہ اس سے جنسی تعلقات رکھنے کا ارادہ نہ رکھتا ہو (۳)۔

اور اگر معاملہ کار خیر کا ہے تو نقاط مندوب ہوگا جیسے تقصاس کی معافی، تنگ دست کو بری کرنا، آزاد کرنا اور مکاتب بنانا، جو تقصاس کی معافی کے مندوب ہونے پر دلالت کرتی ہیں ان میں سے ایک یہ آیت کریمہ ہے: "وَالْغُرُوحُ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَلَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ" (۴) (اور زخموں میں تقصاس ہے سو جو کوئی اس سے معاف کر دے تو وہ اس کی طرف سے کفارہ ہو جائے گا)، اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے درگزر کرنے اور تقصاس کا حق معاف کر دینے کی ترغیب دی ہے (۵)، مدیون کو بری کرنے کے انتخاب کی دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنُظْرَةٌ بِلِي"

مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَلَّفُوا خَيْرَ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ" (۱) (اور اگر تنگ دست ہے تو اس کے لئے آسودہ حالی تک مہلت ہے اور اگر معاف کر دو تو تمہارے حق میں (اور) بہتر ہے اگر تم ظلم رکھتے ہو)، قرطبی کہتے ہیں: ان کلمات کے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے تنگ دست کو معاف کرنے کی ترغیب دی ہے، اور اس کام کو اسے مہلت دینے سے بہتر قرار دیا ہے (۲)، اسی لئے فقہاء کہتے ہیں کہ یہاں مندوب یعنی بری کر دینا واجب یعنی مہلت دینے سے افضل ہے (۳)۔

اور کبھی نقاط حرام ہوتا ہے جیسے بدی طلاق دینا جو بد قول بہا حاصل سے خالی عورت کو حیض کی حالت میں طلاق دی جائے، اسی طرح مابالغ کے ولی کا بلا معاوضہ تقصاس معاف کر دینا حرام ہے (۴)۔ اور نقاط کبھی مکروہ ہوتا ہے جیسے بغیر کسی (معتول) سبب کے طلاق دینا، اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "أَبْغَضُ الْحَلَالِ بِلِي اللَّهِ الطَّلَاقُ" (۵) (حلال چیزوں میں سب سے زیادہ ناپسند یہ بدعتہ کے نزدیک طلاق ہے)۔

۱- نقاط کے محرکات:

۸- مکلفین کے تصرفات جہاں وہ تصرف کے حقدار ہیں بلا وجہ نہیں ہوتے، بلکہ ان کے پیچھے محرکات ہوتے ہیں، کبھی یہ محرکات دینی

- (۱) سورہ بقرہ ۲۸۰۔
- (۲) جامع احکام القرآن القرطبی ۳/۳۷۲۔
- (۳) الشاہ ابن کثیر ۱۵۷۔
- (۴) المہذب ۲/۹۷، شرح مختصر روایت ۲/۹۱، ۳/۱۲۳، حاشیہ ابن ماجہ ۵/۲۹۹، المغنی ۷/۷۷۔
- (۵) حدیث ۳۱۸۱، أبغض الحلال بلی اللہ الطلاق کی روایت ابن ماجہ (۱/۱۵۰ طبع المجلد) اور ابو داؤد (۲/۳۲۳ طبع المکتبۃ النکاحیہ) نے کی ہے اور ابن حجر نے انھیں میں اور سال میں ضعف کی وجہ سے اس کو معلول قرار دیا ہے (۳/۲۰۵ طبع المکتبۃ النکاحیہ)۔

(۱) شرح مختصر روایات ۲/۱۰۶، المعجم فی التواضع ۳/۳۹۳۔

(۲) المہذب ۱/۳۱۸، شرح مختصر روایت ۱/۳۱۸، ۳/۳۹۳۔

(۳) المہذب ۲/۹۷، المغنی ۷/۷۷۔

(۴) سورہ مائدہ ۳۵۔

(۵) احکام القرآن للجصاص ۱/۵۵۔

اور شرقی ہوتے ہیں، اور اس کا تصرف شریعت کے احکام کی تعمیل میں ہوتا ہے، اور کبھی ذاتی مسلیحتیں حرکت مکتی ہیں۔

اور ا-مقاط کا تعلق ان تصرفات سے ہے جن میں دینی اور ذاتی دونوں ہی حرکات پائے جاتے ہیں، چنانچہ شرعی حرکات میں سے ایک یہ ہے کہ انسان کی اس آزادی کے لئے قدم اٹھایا جائے جو شخص کا پیدا کئی حق ہے، یعنی آزادی جس کی اسلام نے ترغیب دی ہے۔ ان حرکات میں سے ایک یہ ہے کہ زندگی کو باقی رکھا جائے، اور اس کی صورت یہ ہے کہ قصاص کا حق رکھنے والا شخص حق قصاص کو ساقط کر دے۔

اسی طرح تک دستوں کی مدد کرنا ہے، اور یہ اس طرح کہ ان پر دین ہو تو اس کو ساقط کر دیا جائے، اور اس کی مشروعیت پر دلالت کرنے والے نصوص کا ذکر آچکا ہے۔

ان میں سے ایک پڑوسی کو نادمہ پہنچانے کا ارادہ کرنا ہے، مثل کے طور پر پڑوسی کے ہتیر کو اپنی دیوار پر رکھنے کی اجازت دینا (۱)، اس سلسلے میں حدیث نبوی ﷺ ہے: "لا یمنع جدار جدارہ فی یغرز خشبہ فی جدارہ" (۲) (کوئی شخص پڑوسی کو اپنی دیوار میں نکڑی ڈالنے سے نہ روکے)، اور اس کے علاوہ بھی بہت سی مثالیں ہیں جن کے ذکر کی اس مقام پہ گنجائش نہیں ہے۔

شخص حرکات کی مثالیں درج ذیل ہیں: میاں بیوی کے درمیان حسن معاشرت کی امید، جو بیوی کو نکاح تفویض (جس میں مقرر نہیں ہوا ہو) میں دخول کے بعد شوہر کو ہر سے بری کرنے پر (۳) یا

(۱) شرح منی الارادات ۲/۲۵۱۔

(۲) حدیث: "لا یمنع جدار جدارہ ان یغرز خشبہ فی جدارہ" کی روایت بخاری (صحیح ۱۱۰/۲۵ طبع المنقہ) اور مسلم (۱۳۳۰/۲ طبع المکمل) نے کی ہے۔

(۳) جوہر الاکلیل ۱/۱۵۳۔

بیوی کو باری میں اپنا حق ساقط کرنے پر آمادہ کرتی ہے (۱)۔ اور آزادی کے حصول میں جلدی کرنا ہے، اس کی شکل ہے جیسے مکاتب غلام اگر طے شدہ رقم کی ادائیگی کے لئے مقررہ مدت میں اپنے حق کو ساقط کر دے اور قسطوں کی ادائیگی میں جلدی کرے تو ایسی حالت میں مالک کو رقم قبول کرنا لازم ہے، کیوں کہ وقت مکاتب غلام کا حق ہے جو دیگر تمام حقوق کی طرح اس کے ساقط کرنے سے ساقط ہو جائے گا، چنانچہ اگر مالک رقم قبول کرنے سے انکار کرے تو غلام اس کو بیت المال میں جمع کر لے گا، اور غلام کی آزادی کا فیصلہ کر دے گا (۲)۔

اور مادی فائدہ حاصل کرنا ہے، جیسے مال لے کر خلع کرنا اور قصاص معاف کرنا (۳)۔

۱- مقاط کے ارکان:

۹- حنفی کے نزدیک ا-مقاط کا رکن صرف صیغہ (ا-مقاط کے الفاظ) ہے، لیکن ان کے علاوہ دوسروں کے نزدیک درج ذیل چیزیں بھی ا-مقاط کے ارکان ہیں:

۱- ساقط کرنے والا صاحب حق ہو۔

۲- وہ شخص جس پر وہ حق بنتا ہے جس کو ساقط کیا جا رہا ہے۔

۳- محل ا-مقاط یعنی وہ حق جس کو ساقط کیا جا رہا ہے۔

صیغہ:

۱۰- یہ بات معلوم ہے کہ عقد میں صیغہ ایجاب و قبول دونوں سے

(۱) المہذب ۴/۷۰، جوہر الاکلیل ۱/۲۲۸۔

(۲) منی الارادات ۴/۲۶۸، الشاہ ابن کیم ۲/۲۶۶۔

(۳) منی الارادات ۴/۷۰، اختیار ۳/۵۶، المہذب ۴/۷۱، الہدایہ ۳/۳۹۹، ۴/۲۰۴۔

۱۔ نقاط

تفکیک پاتا ہے، اور یہاں بھی فی الجملہ متفقہ طور پر یہی صورت ان
اقاطات میں ہے جو عوض کے مقابلے میں ہوتے ہیں، جیسے ملے
کر طلاق دینا (۱)، البتہ عوض سے خالی اقاطات میں قبول کرنا رکن ہے یا
نہیں؟ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے جیسا کہ مقررہ آ رہا ہے۔

صیغہ میں ایجاب:

۱۱۔ اقاطات میں ایجاب ہر دو قول ہے جو اقاطات پر دلالت
کرے، یا اس قول کا معنی ہو ا کرنے والا قائل فہم اشارہ یا تحریر یا فعل یا
خاموشی ہے۔

یہ بات ملحوظ رہے کہ کچھ اقاطات مخصوص ناموں کے ساتھ معروف
ہیں اور انہیں ناموں سے ان کو جانا جاتا ہے، چنانچہ غایم رکھنے کے حق
کو ساقط کرنا حق ہے، اور بیوی سے جنسی تعلق قائم کرنے کے حق کو ختم
کرنا طلاق ہے، اور قصاص کے حق کو ساقط کرنا غفو، اور ذین کے حق
کو ساقط کرنا اہل کھانا ہے (۲) اور ان اقاطات میں سے ہر قسم کے
لئے مخصوص اقاطات ہیں خواہ صریح ہوں یا کنایہ ہوں جن میں نیت یا
قرینہ کی ضرورت ہوتی ہو، دیکھئے (طلاق، حق)۔

اقاطات کی ان قسموں کے علاوہ دوسری قسموں میں ان پر
دلالت کرنے والا حقیقی لفظ اور اس کا ہم معنی لفظ اقاط ہے (۳)۔

فقہاء نے متعدد الفاظ ذکر کئے ہیں جو اقاط کے معنی کو دہا کرتے
ہیں، مثال کے طور پر ترک، دھک، غفو، وضع، برأت اقاط میں اہم
ابطال اور احوال (۴)، اور اس سلسلے میں سارا دارود اعراف اور

(۱) المہرب ۲/۳۲، شرح ختمی اور دلت ۳/۳۳، ۳/۳۴، جوہر الاکلیل
۱/۳۳۰، الاخیار ۳/۱۵۷۔

(۲) الاخیار ۳/۱۷۱، ابن ماجہ ۲/۳۳۳۔

(۳) المغنی ۵/۶۵۹۔

(۴) المغنی ۵/۶۵۹، المہرب ۲/۶۰، ۲/۶۱، الکافی لابن عبد البر ۳/۸۸۱، شہاب
لابن قیم ۶/۵۱۶، ۵/۳۳۳۔

دلالت حال پر ہے، یہی وجہ ہے کہ انہوں نے ان الفاظ میں جو اقاط
پر دلالت کرتے ہیں لفظ بیہ اور صدق اور عطیہ کو بھی شامل کیا ہے جبکہ
ان الفاظ سے ان کا حقیقی مفہوم یعنی تملیک مراد نہ لیا گیا ہو، اور سیاق
و سباق اقاطات پر دلالت کرے، چنانچہ شرح ختمی الارادات میں ہے:
”من ابرا من دینہ، او وہبہ لحدینہ او احلہ منہ، او اسقط
عنه، او ترکہ له، او ملکہ له، او تصدیق به علیہ او عفا عن
الدین صبح ذلک جمیعہ و کان مسقط الدین“ (جو اپنے
دین سے ابرا کر دے، یا دین کو بیہ کر دے، یا اس کو اس سے حلال
کر دے، یا اس سے اس کا اقاط کر دے، یا اس کے لئے اس کو ترک
کر دے یا اس کو مالک بنا دے یا اس پر اس کا صدق کر دے، یا دین
سے معاف کر دے، سبھی درست ہیں، اور وہ دین کو ساقط کرنے والا
ہوگا)، لفظ بیہ اور صدق اور عطیہ سے اقاطات اس لئے درست ہے
کیوں کہ وہاں جب کوئی ایسی معنی موجود نہیں ہے جو ان الفاظ کا
مصدق بن سکے، تو یہ الفاظ ابرا کے معنی کی طرف لوٹ جائیں گے۔
حارثی نے کہا، اور اسی لئے اگر کوئی اپنے دین کو حقیقی معنی میں بیہ
کرے تو درست نہیں ہے، کیونکہ اقاط کا معنی بھی معدوم ہے اور بیہ
کی شرط بھی نہیں پائی جارہی ہے (۱)۔

اور اقاط جس طرح قول سے حاصل ہوتا ہے اسی طرح اپنے معنی
اور مقصود میں واضح تحریر اور غیر قادر الکلام کے قائل فہم اشارہ سے بھی
اقاط ہو جاتا ہے (۲)۔

اسی طرح خاموشی اختیار کرنے سے بھی اقاط ہو جاتا ہے، جیسے
شفعہ کے عقد ار کو شفعہ کی زمین کی فروخت کا ظلم ہوتا ہے اور وہ مطالبہ
کے امکان کے باوجود خاموش رہتا ہے، تو اس کی خاموشی شفعہ کے

(۱) شرح ختمی اور دلت ۲/۵۲۱۔

(۲) ابن ماجہ ۲/۵۶۹، المغنی ۶/۱۰۴، ۷/۲۳۸، جوہر الاکلیل ۲/۳۱۷،
شہاب للسیوطی ۷/۳۳۷۔

کہ دوسرے فریق معاوضہ دینا قبول کرے، کیونکہ عقد معاوضہ طرفین کی رضامندی کے بغیر مکمل نہیں ہوتا۔

حنفی نے اسی قسم کے ساتھ دم عمد میں صلح کو شامل کیا ہے، اس میں بھی حکم جزم کرنے والے کی مرضی پر موقوف ہوگا، کیوں کہ ارشاد باری ہے: ”فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَذَاءُ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ“ (۱) (اے جس کو اس کے فریق مقابل کی طرف سے کچھ معافی حاصل ہو جائے سو مطالبہ معقول (اور نرم) طریق پر کرنا چاہئے اور مطالبہ کو اس (فریق) کے پاس خوبی سے پہنچا دینا چاہئے)، اور اس آیت میں معاف کرنے سے مراد صلح ہے، اور اس لئے بھی کہ دوسرے کا اہانت شدہ حق ہے جس میں اسقاط غلو کی شکل میں ہوتا ہے، تو ایسا ہی عوض لے کر بھی ہوگا، کیونکہ عوض لے کر معاف کرنے میں بھی اہلیاء پر احسان ہے اور کمال کو زندگی بخشنا ہے، اس لئے دونوں کی رضامندی سے جائز ہوگا (۲)۔

اور حنفی نے جو مذہب اختیار کیا ہے وہی امام مالک اور ان کے بعض اصحاب کا قول ہے (۳)۔

شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اور امام مالک کے دوسرے قول کے مطابق تنصاف کا عقد اگر تنصاف کے بدلے دیت لیا جا ہے تو جہایت کرنے والے کی مرضی حاصل کئے بغیر اس کو اس کا حق ہے، ارشاد باری ہے: ”فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَذَاءُ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ“، اور اس لئے کہ حضرت ابوہریرہؓ روایت کرتے ہوئے کہتے ہیں: ”قَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: مَنْ قَاتَلَ فُقِيلَ فَبِهِوَ بَخِيرِ النَّظَرَيْنِ، أَمَا أَنْ يُوَدِّي“

(۱) سورۃ بقرہ ۷۸۔

(۲) البدایہ ۱۵۸/۲، ۱۶۷۔

(۳) نکاتی ابن عبد البر ۱۱۰۰۔

مطالبے سے اس کا حق ساتھ کر دے گی (۱)۔

نیز اسقاط ایسے فعل سے بھی ہو جاتا ہے جو صاحب حق سے صادر ہو، جیسے کوئی خیاء شرط کے ساتھ خرید کرے اور پھر خیاء کی مدت میں بیع کو وقف کر دے یا فر وخت کر دے، تو اس کا یہ تصرف اس کے حق خیاء کا اسقاط مانا جائے گا (۲)۔

قبول:

۱۲- اسقاط میں اصل یہ ہے کہ تبا ساتھ کرنے والے کے چاہنے سے مکمل ہو جائے کیونکہ جائز تصرف کرنے والے کو اپنے حق کے اسقاط سے روکا نہیں جاسکتا (۳)، اگر اس کا تصرف کسی کے حق کو نقصان نہ پہنچائے۔

اسی بنیاد پر فقہاء متفق ہیں کہ اسقاط محض جس میں تسلیم کا معنی نہیں ہے اور جو عوض سے خالی ہے و فریق ثانی کے قبول کا انتظار کئے بغیر محض ایسے قول یا اس کے مقصد کو پورا کرنے والے عمل سے مکمل ہو جائے گا جو اسقاط کے مفہوم کو بتلاتا ہے، اسقاط، اس میں قبول کی ضرورت نہیں ہے (۴)۔

۱۳- اور فقہاء کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ جو اسقاط عوض کے مقابل ہو مجموعی طور پر طرف ثانی کے قبول پر اس کا نفاذ موقوف ہے، مثال کے طور پر مال کے بدلے طلاق (۵)، وجہ یہ ہے کہ ایسی صورت میں اسقاط معاوضہ ہے، لہذا اس کے حکم کا ثبوت اس بات پر موقوف ہوگا

(۱) البدایہ ۱۳۷، اشباہ ابن نجیم ۱۵۵، الاختیار ۳۷۷۔

(۲) شرح منشی الارادات ۱۶۱۔

(۳) شرح منشی الارادات ۲۶۹۔

(۴) مکملہ ابن عابدین ۱۳۲/۲، الاختیار ۳۷۷، جوہر الکلیل ۲۹۹/۲، المہذب

۸۷، منشی الارادات ۱۳۸۔

(۵) شرح منشی الارادات ۱۳۳، ۱۳۴، جوہر الکلیل ۳۳۰، الاختیار

۱۵۷، المہذب ۳۷۷۔

أو أن يقاد“ (۱) (رسول اللہ ﷺ کھڑے ہوئے اور فرمایا: جس کا کوئی آدمی قتل کر دیا جائے تو اسے دو تیزوں میں سے ایک کا اختیار ہے، یا تو اس کو دہشت او کی جائے یا قصاص دلایا جائے)، اور یہ سعید بن المسیب، ابن سیرین، عطاء، مجاہد، ابو ثور اور ابن المنذر کا قول ہے (۲)۔

۱۴- اب وہ اسقاط رہ جاتا ہے جس میں تسلیم کا معنی ہے جیسے دین سے مدیون کا اہل اء اور یہی اسقاط کی وہ قسم ہے جس میں فقہاء کا اس بنیاد پر اختلاف ہے کہ اس میں اسقاط اور تسلیم کے دونوں پہلو ہیں۔

چنانچہ حنفیہ اور اصح قول کے مطابق ثانیہ اور ثالثہ اور مالکیہ میں سے اہلب نے اس میں صرف اسقاط کے پہلو پر نظر ڈالی ہے، اس لئے ان کے نزدیک اس کی تکمیل قبول پر موقوف نہیں ہے، کیوں کہ جائز انصراف کے حقدار کو اپنے پورے حق یا بعض حق کے اسقاط سے روکا نہیں جاسکتا، اور اس لئے بھی کہ یہ ایسا اسقاط حق ہے جس میں تسلیم مال نہیں ہے لہذا اس میں بھی حق، طلاق اور شفعہ کی طرح قبول کا اعتبار نہیں ہوگا (۳)۔ بلکہ خطیب شربینی نے کہا ہے: مذہب کے مطابق قبول کی شرط نہیں ہونی چاہئے، چاہے اہل اء کو ہم تسلیم کہیں یا اسقاط کہیں (۴)۔

اور ان فقہاء کے نزدیک دونوں برابر ہیں، چاہے ہم اہل اء سے تعبیر کریں، یا مدیون کو دین بربہ کرنے سے، البتہ بعض حنفیہ نے اتنا

(۱) حدیث: ”من قتل له قبل فهو بخير الظرفين، إما أن يودىء وإما أن يقاد“ کی روایت بخاری (۲۰۵/۱۲ طبع انتقیر) اور مسلم (۹۸۹/۴ طبع الحلبي) نے کی ہے۔

(۲) المغنی ۷/۵۱۲، المہذب ۱۸۹/۴، الکافی لابن عبد البر ۱۱۰۰/۴۔

(۳) محملہ ابن ماجہ ۴/۴۳۲، المہذب ۱۸۹/۴، ۵۵۵/۴، الدرر ۶۰/۴، الدرر ۹۸/۴، مع الجلیل ۱۶۱/۴، شرح ختمی ۱۱۰/۴، الدرر ۵۲۱/۴، المغنی ۶۵۸/۴۔

(۴) نہایۃ المحتاج ۴/۳۷۳۔

فرق کیا ہے کہ بربہ کا فقط استعمال کرنے کی صورت میں قبول کی ضرورت ہے، الفتاویٰ الہند یہ میں ہے: ”هبة الدين من الكفيل لا تتم بدون القبول وإبراءه يتم بدون قبول“ (۱) (کفیل کی طرف سے دین کا بربہ قبول کے بغیر مکمل نہیں ہوگا، اور اس کا دین سے اہل اء قبول کے بغیر مکمل ہو جائے گا)۔

۱۵- بدل صرف اور بیع سلم میں اس مال سے اہل اء جو حنفیہ کے نزدیک قبول پر موقوف ہے بظاہر ان کے اس خیال سے متعارض ہے کہ دین سے اہل اء قبول پر موقوف نہیں ہے، اس لئے حنفیہ نے اس کی وضاحت میں کہا ہے کہ: ان دونوں میں قبول پر موقوف ہونا اس پہلو سے نہیں ہے کہ یہ دین کا مدیون کو بربہ کرنا ہے بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان دونوں میں اہل اء حق شارح کی خاطر بیع عقد کا موجب ہوتا ہے، کیوں کہ وہ قبضہ جو عقد کے نتیجے میں ہونا تھا فوت ہو رہا ہے، اور عائدین میں سے کوئی ایک یا عقد کو فسخ کر نہیں سکتا اس لئے دوسرے کے قبول پر موقوف ہے (۲)۔

اور مالکیہ کا زیادہ رائج قول اور بعض ثانیہ کی رائے ہے کہ: مدیون کو دین سے بری کرنے کی تکمیل مدیون کے قبول کرنے پر موقوف ہے، کیونکہ اہل اء ان کے خیال میں طہیت کی منتقلی ہے، تو یہ مدیون کو اس چیز کا مالک بنانا ہے جو اس کے ذمہ لازم تھا، اس لئے یہ اس بربہ کے قبیل سے ہے جس میں قبول شرط ہے (۳)۔

اور ان کی نظر میں اس کی حکمت یہ ہے کہ اہل اء میں احسان کی جو شکل پیدا ہوتی ہے اور اس سے کبھی ان کو جو نقصان پہنچ سکتا ہے شرفاء

(۱) محملہ ابن ماجہ ۴/۴۳۲، شہادۃ ابن حکیم ۲/۲۶۳، الفتاویٰ الہند یہ ۳۸۳/۴۔

(۲) محملہ ابن ماجہ ۴/۴۳۲۔

(۳) الدرر ۹۸/۴، الفروق لقرنی ۱۱۰/۴، المہذب ۱۸۹/۴، شرح الروض ۱۹۵/۴۔

اس سے اپنے کو دور رکھنا چاہیں گے خاص طور پر اگر احسان کمتر درجہ والوں کی طرف سے ہو، اس لئے اس ضرر کو نالے کے لئے جو بلا ضرورت یا نا اہلوں کے احسان سے ان کو پہنچ رہا ہے ان کو انکار کا حق شرعاً ہے (۱)۔

اسقاط کو مسترد کرنا:

۱۶- فقہاء کے درمیان اختلاف نہیں کہ اسقاطات حصہ ذہن میں تسلیم کا معنی نہیں ہے اور جو عوض سے خالی ہیں، جیسے طلاق، حق، شفعہ اور قصاص، ایسے اسقاط رد کرنے سے رد نہیں ہوتے، کیوں کہ یہ قبول کے محتاج نہیں ہوتے، اور اسقاط سے ہی طہیت اور حق ساقط ہو کر ختم ہو جاتے ہیں، اور رد ان میں اثر انداز نہیں ہوتا، اور جو چیز ساقط ہو چکی ہو وہ واپس نہیں ہوتی جیسا کہ معلوم ہے، اور اس میں بھی فقہاء کا اختلاف نہیں کہ جو اسقاط عوض کے مقابلے میں ہوں جیسے مال کے بدلے میں طلاق دینا اور آزاد کرنا، اگر پہلے سے اسے قبول نہ کیا گیا ہو یا اس کا مطالبہ نہ کیا گیا ہو تو رد کرنے سے رد ہو جاتے ہیں (۲)۔

۱۷- جس اسقاط میں تسلیم کا مفہوم پایا جاتا ہے مثلاً دین سے نہی کرنا، تو اس کے بارے میں حنفیہ کا مسلک، مالکیہ کا رائج قول اور بعض شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ تسلیم کے پہلو کو دیکھتے ہوئے رد کرنے سے رد ہو جاتا ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ اگر اسے قابل رد نہ مانا جائے تو احسان مندی کا ضرر لاحق ہو سکتا ہے جس سے شرعاً اپنے

کو بچانا چاہتے ہیں۔

۱۸- اس حکم سے چند مسائل مستحبی ہیں جن میں حنفیہ کے یہاں رد کرنے سے اہر اور نہیں ہوتا، اور وہ مسائل یہ ہیں:

الف۔ جب محال (صاحب حق) محال علیہ (مدیون کے علاوہ دوسرے شخص جس نے دین ادا کرنے کی ذمہ داری قبول کی ہے) کو بری کر دے تو محال علیہ کے رد سے اہر اور نہیں ہوتا۔

ب۔ جب صاحب مطالبہ کفیل کو بری کر دے تو رائج یہی ہے کہ کفیل کے رد کرنے سے رد نہیں ہوتا، اور ایک قول یہ ہے کہ رد ہو جائے گا۔

ج۔ جب مدیون کی درخواست پر دائن اس کو بری کرے تو رد کرنے سے رد نہیں ہوگا۔

د۔ جب مدیون اہر کو ایک مرتبہ قبول کر لے اور پھر اس کو رد کرے تو رد نہیں ہوگا۔

یہ مسائل حقیقت میں اس اصل سے باہر نہیں ہیں جس کو حنفیہ نے اپنایا ہے، کیوں کہ خواہ اور کفالا اسقاطات حصہ میں داخل ہیں، اس لئے کہ ان میں صرف مطالبہ کا حق ثابت ہوتا ہے مال کی تسلیم نہیں ہے۔

اور قبول جب پہلے ہی حاصل ہو جائے تو پھر اس کے بعد رد کا کوئی مطلب نہیں ہوتا، اسی طرح مدیون کی طرف سے دین سے برداشت کی درخواست کو قبول ہی مانا جاتا ہے۔

۱۹- حنفیہ کے یہاں اس اتفاق کے بعد بھی کہ اہر اور رد کرنے سے رد ہو جاتا ہے ان میں اس پر اختلاف ہے کہ رد کے صحیح ہونے کے لئے اہر کی مجلس کی قید ہے یا نہیں؟ ابن عابدین نے کہا کہ دونوں ہی قول موجود ہیں، اور فتاویٰ صوفیہ میں ہے کہ اگر اس نے نہ قبول کیا اور نہ رد کیا اور الگ الگ ہو گئے، پھر چند دنوں کے بعد رد کرنا ہے تو صحیح قول

(۱) الفروق ۱۱۰۲، شرح لروض ۹۵۲، مع الجلیل ۸۶۳، ۸۸، الدرر ۹۹۲، المہذب ۱۱۵۳، ۵۵۳، ۵۳۲، خیال رہے کہ حنفیہ نے بھی اہر کے رد ہونے کی یہی حکمت بیان کی ہے جیسا کہ فقہاء کے (البدائع ۲۰۳)۔

(۲) الاقویار ۱۳۱۳، ۵۵۲، شرح غنی ۱۰۷۳، ۱۰۸، ۱۰۹، المہذب ۱۶۶، ۱۲۲، جوہر الجلیل ۱۱۳۰، ۲۹۹، الفتنی ۵۸۸۔

میں روئیں ہوگا (۱)۔

۱۔ قاطات میں تعلیق، تفسیر اور اضافت:

۲۰۔ تعلیق کا مطلب ہے کسی چیز کے وجود کو دوسری چیز کے وجود سے مربوط کرنا، اور اس میں حکم کا انعقاد شرط کے حصول پر موقوف ہوتا ہے۔

۲۱۔ اور تفسیر بالشرط (شرطوں کے ساتھ مقید کرنا) کا مطلب ہے ایسی صورت جس میں اصل کا یقین ہو اور اس کے ساتھ کسی دوسری چیز کی شرط عائد کر دی گئی ہو، اور اس میں کلمہ شرط کا استعمال سراحۃ نہیں ہوتا۔

۲۲۔ اور اضافت (مستقبل کی طرف کسی چیز کو منسوب کرنا) اگرچہ اس بات میں مانع نہیں ہوتی کہ لفظ حکم کا سبب بنے لیکن وہ حکم کے آغاز کو اس زمانہ مستقبل تک مؤخر کر دیتی ہے جس کی تحدید تصرف کرنے والا کرتا ہے (۲)۔

اور قاطات کے تعلق سے ان کی وضاحت درج ذیل ہے:

اول۔ شرط پر قاط کو معلق کرنا:

۲۳۔ فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جو شرط بالفعل موجود ہو (یعنی قاط کے وقت موجود ہو) اس پر قاطات کو معلق کرنا جائز ہے، کیونکہ یہ توجہ (فوری طور پر نافذ ہونے والا تصرف) کے حکم میں ہے، جیسے قرض خواہ کا اپنے قرض دار سے کہنا کہ اگر میرا تمہارے ہر پر دین

(۱) تکملة ابن ماجہ ۲/ ۴۳۷، ابن ماجہ ۳/ ۵۶۳، فتاویٰ ہندیہ ۳/ ۸۳، البدائع ۵/ ۲۰۳، شرح المروسی ۲/ ۱۵۵، المہذب ۱/ ۵۵۵، ۵۹، مع الجلیل ۳/ ۸۶، المدنی ۳/ ۹۹، الفروق ۲/ ۱۱۰۔

(۲) تکملة فتح القدیر مع النہایہ ۲/ ۵۸، الفریحی مع الفہم ۵/ ۲۳۳، حاشیہ ابن ماجہ ۳/ ۲۲۲، ۲۳۳۔

ہو تو میں نے تم کو بری کیا، اور اسی طرح شوہر کا بیوی سے کہنا: "انت طالق بن کانت السماء فوقنا والأرض تحتنا" (مجھے طلاق ہے اگر آسمان ہمارے اوپر اور زمین ہمارے نیچے ہو)، اور جیسے کوئی کسی سے کہے کہ فلاں نے تمہارا گھر مجھے اتنے میں نرہت کر دیا تو وہ کہے "بن کنان کذا فقد أجزته" (اگر ایسا ہوا ہے تو میں نے اس کو منظوری دی)، یا کہے "بن کنان فلان اشتری هذا الشقص بكذا فقد أسقطت الشفعة" (اگر فلاں نے اس حصے کو اتنی رقم میں خرید لیا ہے تو میں شفعہ سے دست بردار ہوتا ہوں)۔

اسی طرح فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ساتھ کرنے والے کی وفات پر قاط کو معلق کرنا جائز ہے اور اس کو وصیت سمجھا جائے گا، جیسے مرقا اپنے مدیون سے کہے: جب میری موت ہو جائے تو تم بری ہو (۱)۔

اس سے دو مسئلہ الگ ہے، جس میں کوئی اپنی بیوی کی طلاق کو اپنی موت پر معلق کرتا ہے، کیوں کہ اس میں فوراً طلاق پڑنے یا نہ پڑنے میں اختلاف ہے (۲)۔

ان کے علاوہ باقی شرطوں کو قاطات کے اعتبار سے مجموعی طور پر درج ذیل قسموں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

۲۴۔ (الف) قاطات مجملہ جن میں تملیک کا معنی نہیں ہے اور جو عوض سے خالی ہیں، ان کو باجملہ شرط پر معلق کرنا جائز ہے، البتہ حنفیہ نے یہاں ایک ضابطہ مقرر کیا ہے اور کہا ہے کہ اگر قاطات کا تعلق ایسی چیزوں سے ہے جن میں یقین ہوتی ہے، مثلاً طلاق اور عتاق، تو ان کو کسی شرط پر معلق کرنا جائز ہے، خواہ شرط اس چیز کے مناسب ہو یا

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ۳/ ۲۲۲، ۲۲۶، محمد ابن ماجہ ۲/ ۳۴۵، شرح منی راولت ۳/ ۵۲۱، ۵۲۵، المنی ۳/ ۵۹، طبع المباحث، نہایہ المحتاج ۳/ ۲۸، مع الجلیل ۳/ ۵۹۰، ۶۵۳، مع الفہم ۱/ ۳۰۷۔

(۲) مع الجلیل ۳/ ۵۹۰، المہذب ۲/ ۷۷، المنی ۷/ ۲۷۰۔

طرف اضافت کو قبول کرتے ہیں، یہ ایک اجمالی حکم ہے، اور تصرفات کی ہر نوع کی ہر مذہب میں الگ الگ تفصیلات ہیں جو اپنے مقام پر دیکھی جاسکتی ہیں۔

۱۔ قاط کا اختیار کس کو ہے:

۲۹- اس قاط کبھی بنیادی طور پر شرع کی طرف سے ہوتا ہے، جیسے ان عبادتوں کا اس قاط جن کی انجام دہی میں مکلف پر حرج اور مشقت ہے، اور ان سزاؤں کا اس قاط جن میں شہہ وارد ہو، اور غریب اس کا بیان آئے گا۔

اور کبھی شارع کے حکم کی تعمیل میں اس قاط بندوں کی طرف سے ہوتا ہے، یہ حکم وجوب کی شکل میں بھی ہو سکتا ہے جیسے کنارات میں غلام کی آزادی، اور مذہب و احتساب کی صورت میں بھی، جیسے تک دست کو دین سے بری کرنا، اور قصاص کو معاف کرنا۔

اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ خود بندے خاص اسباب کی بنا پر ایک دوسرے سے اس قاط کرتے ہیں، جیسے خریدنے میں دلچسپی نہ ہونے کی وجہ سے حق شفعہ کا اس قاط، جس کی وضاحت شرعی حکم کے بیان میں گذر چکی۔

ساقط کرنے والے میں کیا چیزیں شرط ہیں:

۳۰- بندوں کی طرف سے اس قاط ان تصرفات میں سے ہے جن میں انسان اپنے حق سے دستبردار ہو جاتا ہے، اس لئے اس قاط درحقیقت تہرؤ ہے، اور چونکہ اس تصرف سے اس قاط کرنے والے کو کبھی ضرر بھی پہنچ سکتا ہے، اس لئے یہ شرط لگائی جاتی ہے کہ اس قاط کرنے والے میں تہرؤ کی اہلیت ہو، یعنی وہ باطنی عاقل ہو، لہذا اپنے اور مجنون کی طرف سے اس قاط درست نہیں ہوگا، یہ اجمالی حکم ہے، اس

لئے کہ متبادل اس مابین کی طرف سے خلع درست ہونے کے قائل ہیں جو خلع کو سمجھتا ہو (۱)، کیونکہ اس میں مابین کو عوض حاصل ہوتا ہے۔ اور یہ بھی شرط ہے کہ سناہت دین کے سبب اس کو تصرفات سے روکا نہ گیا ہو، یہ شرط صرف تہرمات میں ہے، اس لئے کہ ایسا شخص طلاق دے سکتا ہے، قصاص معاف کر سکتا ہے اور خلع کر سکتا ہے، لیکن مال اس کے حوالہ نہیں کیا جائے گا، اور اسی وجہ سے جس بیوی کو سناہت یا مابین کی وجہ سے تصرفات سے روک دیا گیا ہو اس کی طرف سے خلع صحیح نہیں ہے، یہ بات ذہن میں رہنی چاہئے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک سلیہ اور مدیون کو تصرفات سے نہیں روکا جاسکتا (۲)۔ دیکھئے ”حجر، منہ اور بطلہ“ کی اصطلاحات۔

اور یہ شرط بھی ہے کہ وہ صاحب ارادہ ہو، لہذا اکروہ (جس پر اکراہ کیا گیا ہو) کا اس قاط صحیح نہیں ہوگا، البتہ تنفیہ کے نزدیک اکروہ کی طلاق اور اس کا عتاق درست ہے (۳)، اور فقہاء کے یہاں اکراہ ملجی اور اکراہ غیر ملجی کے درمیان تفصیل ہے جس کو ”اکراہ“ میں دیکھا جاسکتا ہے۔

اور یہ شرط بھی ہے کہ اگر اپنے پورے مال یا ٹمٹ سے زائد کا اس قاط کر رہا ہے تو صحت کی حالت میں ہو (یعنی مرض الموت میں مبتلا نہ ہو)، اور اگر وہ اس قاط کے وقت مرض الموت میں مبتلا ہے تو غیر ورثہ کے لئے ٹمٹ سے زائد میں اس کا تصرف اور وارث کے لئے

(۱) اہل بیت ۲۸۰ھ، جوہر الاکلیل ۳۳۹ھ، مع الجلیل ۱۶۹/۳، اہل بیت ۸/۲، غنی الارادات ۵۵۳ھ، ۵۵۴ھ، البدائع ۴۰۶/۲، ۴۰۶/۳، المغنی ۳۰/۱۔

(۲) اہل بیت ۳۳۹ھ، ۳۴۰ھ، غنی الارادات ۳۴۷ھ، ۳۴۸ھ، ۳۴۹ھ، ۳۵۰ھ، جوہر الاکلیل ۳۳۹ھ، مع الجلیل ۱۶۹/۲، ۱۶۹/۳، ۲۸۵، ۲۸۶۔

(۳) اہل بیت ۳۴۸ھ، غنی الارادات ۴۰۳ھ، جوہر الاکلیل ۴۰۶/۲، ۴۰۶/۳، البدائع ۳۰/۲۔

محل ۱۔ قاط:

۳۲۔ جس محل پر تصرف جاری ہوتا ہے اسے حق کہا جاتا ہے، اور وہ اس عام اطلاق میں اعیان (اشیاء)، ان کے منافع، دیون اور مطلق حقوق کو شامل ہے (۱)۔

اور اس عام اطلاق کے لحاظ سے جو کوئی بھی ان میں سے کسی حق کا مالک ہوگا اس کو ملکیت کی بنیاد پر اپنے اختیار سے اس میں تصرف کا حق ہوگا، ضرورت یا مصلحت عامہ کے بغیر کسی کو اسے تصرف پر مجبور کرنے کا اختیار نہیں ہے، اسی طرح جب تک اس سے کسی دوسرے کا حق متعلق نہ ہو کوئی اس کو تصرف سے روک نہیں سکتا۔

ہاں اگر اس کے ساتھ کسی دوسرے کا حق متعلق ہو تو ایسی صورت میں صاحب حق کی رضامندی کے بغیر اس کو تصرف سے روک دیا جائے گا (۲)۔

۱۔ قاط بھی انہیں تصرفات میں سے ہے، لیکن ہر محل ۱۔ قاط کے قابل نہیں ہوتا، بلکہ کچھ (محل) تمام شرطوں کے پائے جانے کی وجہ سے ۱۔ قاط کو قبول کرتے ہیں، اور کچھ اس کی شرطوں کی عدم موجودگی کے جب ۱۔ قاط کو قبول نہیں کرتے، مثال کے طور پر حق قبضہ ہو یا اس کے ساتھ غیر کا حق جز جائے، اس طرح کی اور صورتیں، اور اس کی وضاحت آئندہ طور میں موجود ہے۔

وہ حقوق جن کا ۱۔ قاط ہو سکتا ہے:

اول۔ ذین:

۳۳۔ بالاتفاق دو ذین جو ذمہ میں ثابت ہے اس کا ۱۔ قاط درست

ہے، کیونکہ دو حق ہے، اور حقوق ۱۔ قاط سے ساقل ہو جاتے ہیں، تو

(۱) المبدع ۲/۲۲۳، الذوق ۳/۱۶۳، المغنی ۹/۲۳۷، المنہج فی القواعد

۱۷/۲۷۲۔

(۲) المبدع ۱/۲۳۳۔

اسی طرح یہ شرط بھی ہے کہ اس شخص کو بری کیا جائے جس پر حق ہے، اس لئے جس پر حق ہے اس کے علاوہ کو بری کرنا صحیح نہیں ہوگا، اس کی مثال یہ ہے کہ قاتل کو اس دیت سے بری کیا جائے جو اس کے عاقلہ پر واجب ہے تو یہ ہمہ اور درست نہیں ہوگا، کیونکہ اس میں ان لوگوں کو بری نہیں کیا گیا جن پر حق ہے، لیکن اگر قاتل کے عاقلہ کو بری کر دیا جائے، یا جس پر جنایت ہوئی ہے یہ کہے کہ میں نے اس جنایت کو معاف کر دیا، اور یہ صراحت نہ کرے کہ قاتل کو بری کیا ہے یا عاقلہ کو بری کیا ہے تو ہمہ اور درست ہے، کیوں کہ یہ ہمہ اس کی طرف لوٹے گا جس پر حق ہے (۱)۔

ذین سے بری کرنے میں یہ شرط نہیں ہے کہ بری کئے ہوئے شخص کو حق کا اثر اڑ ہو، کیونکہ اگر حق کا انکار کر رہا ہو تب بھی اس کو بری کرنا درست ہے، اور یہی بات ذین کے علاوہ ان معاملات میں بھی کہی جائے گی جہاں ۱۔ قاط درست ہے (۲)۔

لیکن طلاق کے مسئلے میں ابہام کے باوجود بھی ۱۔ قاط درست ہے، البتہ (بعد میں) اس کی تعیین ضروری ہے۔ چنانچہ کوئی شخص اگر اپنی وہ بیویوں کو مخاطب کرتے ہوئے کہہ دے کہ تم میں سے ایک کو طلاق ہے تو طلاق پڑ جائے گی، اور اس کو پابند کیا جائے گا کہ جس کو طلاق ہوئی ہے متعین کرے، یہ حنفیہ اور شافعیہ کا مسلک ہے، لیکن مالکیہ کا مشہور قول یہ ہے کہ دونوں کو طلاق ہو جائے گی، اور یہ مصر کے فقہاء مالکیہ کا قول ہے، اور مدنی فقہاء مالکیہ نے کہا کہ شوہر طلاق کے لئے ایک کا انتخاب کرے گا، اور حنابلہ کے نزدیک اگر اس نے کسی ایک کو اپنے دل میں متعین نہ کیا ہو تو ان کے درمیان قرعہ اندازی کرے گا (۳)۔

(۱) شرح منہج الارادات ۳/۲۹۱۔

(۲) شرح منہج الارادات ۲/۲۹۵۔

(۳) الاختیار ۳/۱۵۵، ۳/۲۷۲، المہذب ۵/۱۰۱، مع المجلد ۳/۲۷۲،

جوہر المجلد ۱/۵۵۵، المغنی ۲/۲۵۱، منہج الارادات ۳/۱۸۰۔

میں اللہ کا حق ہے، اور وہ یہ ہے کہ اللہ نے وہ حق اس کے مستحق تک پہنچانے کا حکم دیا ہے۔

کسی حق کو فقط حق العبد کہہ کر الگ بیان کرنا صرف اس لحاظ سے ہے کہ بندہ اس میں تصرف کرنے کا پورا اختیار رکھتا ہے اس طرح کہ اگر وہ ساتھ کر دے تو ساتھ ہو جائے گا، لہذا یہ دونوں حقوق یعنی حق اللہ اور حق العبد میں سے ہر ایک کا ثابت رہنا اور ساتھ کرنا اسی کے لیے ہے جس کی طرف اس حق کی نسبت ہے (۱)۔ اور اس کی وضاحت آئندہ طور میں ہے۔

اللہ سبحانہ و تعالیٰ کا حق:

۳۹۔ یہاں اللہ تعالیٰ کے حق کا ذکر ان حقوق میں کرنا جو اقاط کو قبول کرتے ہیں، اس اعتبار سے ہے کہ ثمارت کی طرف سے اس کا اقاط ہو سکتا ہے، بندہ اس کی طرف سے ان کا اقاط جیسا کہ آ رہا ہے جائز نہیں ہے۔

اور حقوق اللہ یا تو خالص عبادات ہیں چاہے وہ مالی ہوں، جیسے زکاۃ، یا بدنی ہوں، جیسے نماز، یا بدنی اور مالی دونوں ہوں، جیسے حج، یا خالص مزاکیں ہیں جیسے حدود، یا کفارات ہیں جن میں عبادت اور مزاکیں دونوں پہلو پائے جاتے ہیں۔

اور فقہاء کا کہنا ہے کہ: حقوق اللہ مسامحت پر مبنی ہیں، مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو کسی چیز سے ضرر لاحق نہیں ہوتا، اور یہی وجہ ہے کہ زنا کا قرا کر لینے کے بعد رجوع قبول کر لیا جاتا ہے اور پھر حد ساتھ ہو جاتی ہے، برخلاف انسانوں کے حق کے، کیونکہ وہ ضرر سے دوچار ہوتے ہیں (۲)۔

ہے (۱)، اور اس کی تفصیل ”اجارو، ارتفاق، اعمارو، وصیت اور وقف“ میں دیکھی جاسکتی ہے۔

۳۷۔ عوض لے کر منافع کے بارے میں حق ساتھ کرنے کی مثالوں میں یہ بھی ہے کہ ورثہ اس شخص سے جس کے لئے ان کے مورث نے ترکہ کے کسی مخصوص گھر میں رہنے کی وصیت کر دی تھی مخصوص رقم دے کر مصالحت کر لیں تو صلح جائز ہے، کیونکہ یہ حق کو ساتھ کرنا ہے۔ اور یہ مثال بھی ہے کہ اگر وہ شخص جس کے لئے اصل گھر کی وصیت ہے اس شخص کو جس کو گھر میں رہنے کی وصیت ہے رقم دے کر یا کسی دوسرے عین کی منفعت کے عوض اس سے مصالحت کرنا ہے تاکہ گھر اس کے حوالے کر دیا جائے تو جائز ہے (۲)۔

چہارم۔ مطلق حق:

۳۸۔ جن کی طرف حقوق منسوب ہوتے ہیں ان کے لحاظ سے حقوق کی مندرجہ ذیل قسمیں ہیں:

۱۔ خالص اللہ سبحانہ و تعالیٰ کا حق، اور اس سے مراد وہ حقوق ہیں جن سے عمومی نفع وابستہ ہو، یا اس کا مطلب ہے اللہ کے احکام کی بجا آوری اور اس کے منہیات سے اجتناب۔

۲۔ خالص بندوں کا حق، اور اس کا مطلب ہے بندوں کے مفادات جو شریعت کی روشنی میں طے کر دیئے گئے ہیں۔

۳۔ وہ حقوق جن میں اللہ اور بندوں دونوں کے حقوق جمع ہوں، جیسے حد قذف، اور تعزیرات۔

اصلاً حقوق تو اللہ ہی کے ہیں، کیونکہ بندوں کا جو بھی حق ہے اس

(۱) الہدایہ ۳/۵۳، البدیع ۱/۸۹، ۲/۲۰، شاہ ابن حجر رحمہ اللہ ۵/۳۵۳ ص ۳۲۳

(۲) محکمہ فہم القدیر ۷/۳۸۵ ص ۳۲۳، طاب بن ۵/۱۵۳ شرح مختصر زاد اللہ ۲/۲۶۳۔

(۱) شرح المنار ص ۸۸، قد خیرہ ص ۶۸، شائع کردہ وزارت الاوقاف کویت، المصور ۲/۵۸، ۳/۷۳، البدیع ۲/۵۱، الفروق ۱/۱۳۰، ۱۹۵۔
(۲) شرح المنار ص ۸۸، المصور فی التواہد ۲/۵۸، ۵۹، الفروق للقرانی

اور اختصار کے ساتھ ہم ان اسباب کو ذکر کر رہے ہیں جو شارع کی نظر میں حق اللہ کے اقاط کے موجب بنتے ہیں:

۴۰۔ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے حقوق فی الجملہ ان اسباب کی بدولت اقاط کو قبول کرتے ہیں جن کو شریعت اللہ کے فضل اور بندوں پہ شفقت اور ان سے حرج و مشقت دور کرنے کی غرض سے اقاط کا موجب مانتی ہے، جیسے بھون کے اوپر سے عبادات و عقوبات کا اقاط، اور جیسے مریض اور مسافر جیسے معذورین کو پہنچنے والی مشقتوں کو دیکھتے ہوئے ان کے لئے بعض عبادتوں کا اقاط۔ فقہاء نے مشقت اور اس کی انواع کی تفصیل کی ہے، اور ہر مشقت کا ایک درجہ متعین کیا ہے جو کسی عبادت کے اقاط کے لئے موثر بنتا ہے، اور اس کو "المشفقة تجلب التيسير" (مشقت آسانی کو لاتی ہے) کے قاعدہ کے تحت درج کیا ہے، یہ قاعدہ ان آیات سے ماخوذ ہے: "يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ" (۱) (اللہ تمہارے حق میں سہولت چاہتا ہے اور تمہارے حق میں دشواری نہیں چاہتا) اور "وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الْيَمِينِ مِنْ حَرَجٍ" (۲) (اور تم پر دین کی کسی بات میں بھگتی نہیں کی)۔

اغدار پر مبنی حکم کو رخصت کہا جاتا ہے، اور رخصت کی ایک قسم رخصت اقاط ہے، جیسے حیض اور نفاس، بلی عورت سے نماز کا اقاط، اور جیسے اس سن رسیدہ بوڑھے آدمی سے روزے کا ساتھ کرنا جو اس پر قادر نہیں ہے (۳)۔

۱/ ۱۳۹، ۱۹۵، الملوخ علی التوضیح ۱۵۱/۲ اور اس کے بعد کے صفحات المرافعات ۲/ ۵۵۲ ص

(۱) سورہ بقرہ ۱۸۵

(۲) سورہ حج ۷۸

(۳) الاشبہ لابن نجیم ص ۷۷، اور اس کے بعد کے صفحات، و در ص ۳۳۱، المعوردی القواعد ۱/ ۳۵۳، الذخیرہ ص ۳۳۹، ۳۴۲، الفروق لقرنی ۱/ ۱۱۸، ۱۱۹، الملوخ ۲/ ۳۰۱

مسافر کی نماز میں قصر حنفیہ کے نزدیک اور مالکیہ کے ایک قول کے مطابق فرض ہے، اور اس کو رخصت اقاط مانا جاتا ہے، کیوں کہ حدیث نبوی ہے: "صَلَاةُ تَصَلُّقِ اللَّهِ بِهَا عَلَيْكُمْ لَا قَبْلُهَا صَلَاتُهُ" (۱) (ایک صدق ہے جو اللہ نے تمہارے اوپر کیا ہے تو تم اللہ کے صدق کو قبول کرو)، اور طریقہ استدلال یہ ہے کہ ایسی چیز کا صدق جس میں تسلیم کی گنجائش نہیں ہے ماقابل رد اقاط ہے، خواہ اس کی طرف سے ہو جس کی اطاعت لازم نہیں ہے، جیسے ولی تصاص (وہ شخص جسے تصاص لینے کا حق ہے) تو اگر وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہو جس کی اطاعت لازم ہے تو بد رجبہ اولی ماقابل رد اقاط ہوگا (۲)۔ مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ مسافر کے لئے نماز میں قصر کرنا سنت ہے، کیونکہ یہ بندے کی سہولت کے لئے ہے۔

اسی طرح فرض کفایہ لوگوں سے ساتھ ہو جانا ہے جنہوں نے اس کو ہر نہیں کیا اگر اس کو دوسرے لوگ انجام دے دیں، بلکہ قرآنی کا کہنا ہے کہ: جس چیز کا حکم سنائی طریقہ پر ہو اس کے ساتھ ہونے کے لئے اس بات کا ظن غالب ہو جانا کافی ہے کہ وہ کام کر لیا گیا، محقق طور پر اس کا انجام پا جانا ضروری نہیں ہے (۳)۔

اور اسی قسم میں ضرورت کی بنا پر حرام چیز کے استعمال کی حرمت ساتھ کرنا بھی ہے، جیسے مضطر کے لئے مردار کا کھانا، اور جس کے حلق میں لقمہ پھنس گیا ہو اس کے لئے اس کو شراب سے اٹانا، اور طیب کے لئے شرم گاد پر نظر ڈالنے کی اباحت (۴)۔

(۱) حدیث: "صَلَاةُ تَصَلُّقِ اللَّهِ بِهَا عَلَيْكُمْ لَا قَبْلُهَا صَلَاتُهُ" کی روایت مسلم نے کی ہے (۲/ ۴۸۸ طبع النسخ)۔

(۲) الملوخ ۲/ ۳۰، الاشبہ لابن نجیم ص ۷۷۔

(۳) الفروق لقرنی ۱/ ۱۱۷، المغنی ۲/ ۵۸، بشرح الکبیر مع المغنی ۲/ ۱۰۱۔

(۴) الملوخ ۲/ ۳۹۹، الاشبہ لابن نجیم ص ۷۷، و در اس کے بعد کے صفحات، مسلم الثبوت ۱/ ۱۱۸، المعوردی القواعد ۲/ ۱۶۴۔

حقوق العباد:

۴۱- حقوق العباد سے مراد یہاں پر وہ حقوق ہیں جو ایمان اور مبالغہ اور دیون کے علاوہ ہیں، جیسے حق شفعہ، حق قصاص، اور حق خیار، اور قاعدہ ہے کہ جس کسی کو کوئی حق حاصل ہے اگر وہ اسقاط کا اہل ہے اور محل سقوط کے قائل ہے تو اس کے اسقاط سے وہ حق ساتھ ہو جائے گا۔ چنانچہ شفعہ کے حقدار کو حق کے بعد شفعہ کے ذریعہ لینے کا حق ہے، اب اگر یہ شخص اس حق کو ساتھ کر دے اور شفعہ کے ذریعہ لیتا ترک کر دے تو اس کا حق ساتھ ہو جائے گا، اور قتل عمد میں ولی دم کو قصاص کا حق حاصل ہے، لیکن اگر وہ معاف کر دے اور اس حق کو ساتھ کر دے تو اس کو اس کا اختیار ہے، اور مال غنیمت حاصل کرنے والے کو تقسیم سے پہلے مالک بننے کا حق ہے، اور اس کے لئے جائز ہے کہ اس حق کو ساتھ کر دے، اور جب فرہشت کرنے والے یا خریدنے والے کو حق خیار حاصل ہو تو جس کے لئے بھی یہ حق ثابت ہے وہ اس حق کو ساتھ کر سکتا ہے، اور اس طرح جب بھی کسی انسان کا کوئی حق ثابت ہو اور وہ تصرف کی اہلیت رکھتا ہو تو اس کو اس حق کے اسقاط کا اختیار ہے، البتہ اگر کوئی چیز اس سے مافع ہے جیسا کہ آئے گا تو پھر یہ حق نہیں ہوگا (۱) اور اس پر اتفاق ہے (۱)۔

یہ حکم حقوق کو بلا عوض ساتھ کرنے کا ہے، اور عوض لے کر حقوق کے اسقاط کا بیان اس طرح ہے:

۴۲- بہت سے فقہاء حنفیہ نے ان حقوق کے درمیان دین کا معاوضہ لیا جائز ہے اور دین کا معاوضہ لیا جائز نہیں ہے، ایک ضابطہ کے ذریعہ فرق کیا ہے، ضابطہ یہ ہے کہ حق اگر طہیث سے خالی ہو تو اس کا معاوضہ لیا جائز نہیں ہے، لیکن اگر حق اس محل کا مستحکم حصہ ہے جس

(۱) المبدیۃ ۵/۲۵، ۲۳، شرح منی الارادات ۲/۲۶۰، الاشباہ لابن نجیم ص ۱۶، الفروق القرطبی ۱/۱۵۵، ۱۵۶، الفروع ۱/۹۹، اقلیو بی ۳/۳۲۵، المحوری القواعد ۲/۳۰

اور یہ حکم معاملات پر بھی لاگو ہوتا ہے، چنانچہ رخصت میں وہ چیزیں شامل ہیں جو فی الجملہ شریعت کا حکم ہوتے ہوئے بھی ساتھ ہو جائیں، اس کی مثال بیع سلم میں موجود ہے، چنانچہ راوی کا قول ہے: ”نهی النبی ﷺ عن بیع ما لیس عند الإنسان ودرخص فی السلم“ (۱) (نبی ﷺ نے اس چیز کی بیع سے منع کیا ہے جو انسان کے پاس موجود نہیں ہے، اور بیع سلم کی اجازت دی ہے)، کیونکہ بیع کے بارے میں قاعدہ ہے کہ بیع عین کی ہوتی ہے، اور یہ شریعت کا حکم ہے، لیکن بیع سلم میں یہ (قاعدہ یا حکم) ساتھ ہو گیا (۲)۔

تخفیف کی ایک قسم طلاق کی مشروعت ہے، کیوں کہ آپس میں نفرت ہوتے ہوئے زوجیت کو بدتر اور رکھنے میں مشقت ہے، اور یہی معاملہ خلع اور فداء پر دے کر رہائی کی مشروعت کا بھی ہے، اور غلام کو برائے غلام رہنے سے چھٹکارا پانے کے لئے مکاتبت کی مشروعت بھی (اسی ضمن میں آتی ہے) (۳)۔

اور ان میں سے ہر ایک مسئلہ کا فقہ کی کتابوں میں ان کے متعلقہ ابواب میں اور اصول کی کتابوں میں ”رخصت“ اور ”اہلیت“ کے ابواب میں تفصیل سے ذکر ہے۔

(۱) حدیث: ”نهی عن بیع ما لیس عند الانسان“ موجود (۱) (عن المعبود ۳/۳۰۳ طبع البند) (۲) (۲۱۷ طبع دائرة المعارف العثمانیہ) (۳) (تختہ الاخوذی ۳/۳۳۰، ۳۳۱ طبع المستقر) نے حکیم بن ہریم سے مروی عن الفاظ میں روایت کیا ہے ”لا بیع ما لیس عندک“، ترجمہ نے کہا یہ حدیث حسن صحیح ہے بیع سلم کی رخصت اس حدیث میں موجود نہیں ہے یہ رخصت بہت ہی دوسری حدیثوں سے کھلی گئی ہے ان میں سے ایک حدیث یہ ہے ”من اسلف فی امر فلیسلف فی کیل معلوم ووزن معلوم“، اس کو بخاری نے ذکر کیا ہے (فتح الباری ۵/۲۲۸ طبع المستقر)۔

(۲) الملوک ۲/۱۲۹۔

(۳) الاشباہ لابن نجیم ص ۸۰، ۸۱۔

سے وہ جملہ اہل تو اس کا معاوضہ لیا درست ہے۔

اور بعض دوسرے حنفیہ نے ایک دوسرے کا قاعدے کے ذریعہ فرق کیا ہے، وہ یہ کہ اگر حق محض ضرر کے ازالہ کے لئے ہو تو اس کا معاوضہ لیا جائز نہیں ہے، لیکن اگر وہ حق نیکی اور حسن سلوک کے طور پر ثابت ہو تو وہ بنیادی طور پر اسی کی لئے ثابت ہوگا اور اس کے لئے اس کا معاوضہ لیا درست ہوگا۔

اور جو ان مثالوں کی طرف رجوع کرے گا جن کو حنفیہ نے ذکر کیا ہے تو اس پر واضح ہو جائے گا کہ ان دونوں قاعدوں میں فرق نہ ہونے کے برابر ہے۔ چنانچہ ابن قیم کی الاشیاء میں ہے (۱): حقوق مجردہ کا معاوضہ لیا جائز نہیں ہے، جیسے حق شفعہ کہ اگر حق شفعہ کے بارے میں مال لے کر صلح کر لی تو شفعہ باطل ہو گیا اور شفعہ کو مال واپس کرنا ہوگا، اور اگر مخیرہ (جس عورت کو شوہر نے اختیار دیا ہے کہ وہ اس کی زوجیت میں رہے یا رخصت نکاح ختم کر لے) کو مال دے کر مصالحت کی کہ وہ اسی کا انتخاب کرے تو اس کا اختیار باطل ہو جائے گا، اور اس عورت کو کچھ نہیں ملے گا، اور اگر اپنی دو بیویوں میں سے ایک کو مال دے کر مصالحت کی کہ وہ اپنی باری ترک کر دے، تو یہ معاہدہ لازم نہیں ہوگا اور باری ترک کر کے صلح کرنے والی کو کچھ نہیں ملے گا، فقہاء نے شفعہ کے بیان میں اسی طرح ذکر کیا ہے، اس ضابطہ سے حق قصاص، ملک نکاح اور حق رقبہ خارج ہیں، چنانچہ ان کا معاوضہ جائز ہے، اور کفیل بالانفس نے اگر مال کے بدلے مکحول (جس کا حق کسی پر لازم ہو اور کفیل نے اسی کے حق کے لئے مکحول پر کو حاضر کرنے کی ذمہ داری قبول کی ہو) سے صلح کی تو یہ صلح درست نہیں ہے، اور مال واجب نہیں ہوگا، اور کفالت باطل ہوئی یا نہیں اس میں دو روایتیں ہیں۔

حاشیہ ابن عابدین (۱) میں ہے: حقوق مجردہ جیسے حق شفعہ کا معاوضہ لیا جائز نہیں، اور پھر حینہ انہیں مثالوں کو ذکر کیا ہے جو الاشیاء میں وارد ہوئی ہیں، اس کے بعد ابن عابدین کہتے ہیں: حق شفعہ اور بیوی کے لئے حق القسم (باری کا حق) اور مخیرہ کے لئے نکاح میں حق خیار کے بارے میں مصالحت اس لئے ناجائز ہے کہ یہ حقوق شفعہ کے حقدار اور عورت سے ضرر کو دور کرنے کی غرض سے ہیں، اور جو جو حقوق دفع ضرر کے لئے ثابت ہوں ان پر عوض کے بدلے مصالحت درست نہیں ہے، کیونکہ صاحب حق نے جب رضامندی ظاہر کر دی تو معلوم ہو گیا کہ اس کو اس سے ضرر نہیں ہے، اس لئے وہ کسی چیز کا مستحق نہیں ہوگا، لیکن حق قصاص، ملک نکاح اور حق رقبہ نیکی اور حسن سلوک کے طور پر ثابت ہیں، یہ حقوق صاحب حق سے ضرر دور کرنے کے لئے نہیں بلکہ اس کے لئے اصلانہ ہیں، اور بدلہ کے مولف نے یہ راستہ اپنایا ہے کہ جس حق کا معاوضہ لیا جائز ہے وہ ایسا حق ہے جو محل میں اصلانہ ثابت ہو (۲)۔

لیکن جمہور (مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کے یہاں ہمیں کوئی ایسا قاعدہ نہیں ملا جس کی بنیاد پر ہم یہ شناخت کر سکیں کہ کن حقوق کا معاوضہ لیا جائز ہے اور کن کا ناجائز، اس کا پتہ ان مسائل کی طرف رجوع کر کے ہی لگایا جاسکتا ہے جو فقہ کے ابواب مثلاً ضمانت، شفعہ اور خیاری العتد و غیرہ میں اپنے مقامات پر موجود ہیں، اس لئے ہم صرف کچھ مثالوں کے ذکر پر اکتفاء کریں گے، جمہور بعض مسائل میں کبھی حنفیہ کے ساتھ ہوتے ہیں اور ان سے عوض لینے کے اسباب پر اتفاق بھی کرتے ہیں، اور کبھی ان سے اختلاف کرتے ہیں، اور یہ چیز مثالوں سے عیاں ہو جائے گی۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۴۳، ۴۴، ۴۵۔

(۲) البدائع ۶/۲۵۹، ۲۶۰۔

(۱) الاشیاء لابن قیم ج ۳ ص ۳۱۳۔

الف۔ حق شفعہ کا عوض لیا جیسا کہ گذر چکا حنفیہ کے نزدیک جائز نہیں ہے، اور شافعیہ و حنابلہ ان سے اس مسئلہ میں حکم اور علت میں اتفاق کرتے ہیں، جب کہ مالکیہ نے اس کا معاوضہ لینے کی اجازت دی ہے، اور امام احمد سے ایک روایت ہے کہ اگر معاوضہ خریدار سے لیا جا رہا ہے کسی اور سے نہیں (تو جائز ہے) (۱)۔

ب۔ بیوی کا اپنی باری سوتن کو دینا، حنفیہ کے یہاں اس کا معاوضہ لیا جائز نہیں ہے، اور شافعیہ اور حنابلہ نے ان کی موافقت کی ہے، شافعیہ نے کہا: کیونکہ وہ نہ عین ہے اور نہ منفعت، اس لئے اس کو مال کے مقابلے میں نہیں رکھا جاسکتا، اور حنابلہ نے کہا: بیوی کا یہ حق ہے کہ شوہر اس کے پاس ہو، اور اس کا مال سے مقابلہ نہیں کیا جاسکتا، اور ابن تیمیہ نے کہا: مذہب کا قیاس تو یہ ہے کہ عورت کے لئے اپنے سارے حقوق باری وغیرہ کا عوض لیا جائز ہو، اور مالکیہ نے عورت کو اس مسئلے میں اپنے حق کا معاوضہ لینے کی اجازت دی ہے، کیونکہ یہ استمتاع (جنسی لطف اندوزی) یا استقاط حق کا معاوضہ ہے (۲)۔

ج۔ جب عیب دار جمع کی واپسی دشوار ہو جائے تو شرعیہ اگر عیب کا عوض لینے کا حق نہیں ہے، اور یہ حنفیہ اور مالکیہ کا مسلک ہے، اور شافعیہ کے یہاں یہی مذہب ہے، کیونکہ عیب پر رضامندی اس بات سے مانع ہے کہ جمع میں پانی جانے والی کمی کا مطالبہ کیا جائے، اور اس لئے بھی کہ نبی ﷺ نے مصراۃ (جس مادہ جانور کو زہر بخت کرنے سے پہلے دو ہانہ گیا ہوتا کہ تھن میں دودھ جمع ہو) کے خریدنے والے کو اختیار دیا ہے کہ یا تو (نقصان کا) کاوان لئے بغیر اس کو اپنے پاس رکھے یا واپس کر دے، اور حنابلہ کے نزدیک جمع کو اپنے پاس رکھنا اور

عیب کا عوض لیا جائز ہے، کیونکہ اس کو بیع کا ایک جز نہیں مل سکا ہے، اس لئے وہ اس کے عوض کا مطالبہ کر سکتا ہے، اور یہ مسئلہ مصراۃ سے مختلف ہے، کیونکہ (مصراۃ میں) اس کو اختیار فریب دہی کی وجہ سے ہے، شافعیہ کا دوسرا قول یہی ہے (۱)۔

د۔ تقاضا کا معاوضہ لیا سارے فقہاء کے نزدیک جائز ہے (۲)۔

ه۔ بیوی کا حق ساتھ کرنے پر مصالحت درست ہے، جیسے حق شفعہ اور پانی کے استعمال کے حق کا دعویٰ، البتہ جو دعویٰ شریعت کے مخالف ہے، جیسے حد اور نسب کا دعویٰ (اس پر مصالحت درست نہیں ہے)، وجہ یہ ہے کہ دعویٰ میں مصالحت یحیٰی سے بچنے کے لئے ہے اور یہ جائز ہے (۳)۔

و۔ وہ تعزیر جو بندے کا حق ہے اس پر مصالحت جائز ہے، لیکن امام ابوحنیفہ نے کہا ہے: جس تعزیر میں اللہ کا حق ہے، جیسے غیر عورت کا بوسہ لیا، تو ظاہر ہے کہ اس میں مصالحت صحیح نہیں ہے (۴)۔

ز۔ حق ضمانت (پرورش) ساتھ کرنے کا معاوضہ لیا حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک یہ مان کر جائز ہے کہ ضمانت پرورش کرنے والے کا حق ہے (۵)۔

ح۔ مہ کو واپس لینے کے حق کو ساتھ کرنے کا معاوضہ لیا حنفیہ کے یہاں جائز ہے (۶)۔

(۱) البدیع ۵/۲۸۹، مع البکلیل ۲/۶۶۸، المغنی ۳/۶۲، ۱/۶۳، فقہی الارادات ۱/۶۶۲، المہرب ۱/۹۱۔

(۲) البدیع ۶/۵۸۸، مجمع ۳/۵۱۵، المغنی ۲/۶۵، المہرب ۲/۸۹۔

(۳) من طبعہ ۳/۷۸۔

(۴) البدیع ۶/۵۸۸، ۷/۶۵، قد خیرہ ص ۶۸۔

(۵) مع البکلیل ۳/۸۵، من طبعہ ۳/۶۶۔

(۶) من طبعہ ۳/۳۲۵، ۳/۵۱۵۔

(۱) نہایہ المحتاج ۵/۳۱۷، المہرب ۱/۲۹۱، شرح فقہی ردات ۳/۳۶۶، قواعد ص ۱۹۹، مع البکلیل ۳/۵۹۱، فتح الاصلی لما لک ۱/۳۰۷۔

(۲) نہایہ المحتاج ۶/۳۸۲، فقہی ردات ۳/۱۰۲، مع البکلیل ۳/۳۷۷، فتح الاصلی لما لک ۱/۳۱۳، المغنی ۷/۳۹۹، کشف القناع ۵/۲۰۶۔

ب۔ حق:

گذشتہ صفحات میں ان حقوق کا ذکر ہو چکا ہے جو ا۔ قاط کو قبول کرتے ہیں، چاہے وہ حقوق اللہ ہوں یا حقوق العباد، آئندہ طور سے ہم ان حقوق اللہ اور حقوق العباد کا ذکر کریں گے جو ا۔ قاط کو قبول نہیں کرتے۔

حقوق اللہ جو ا۔ قاط کو قبول نہیں کرتے:

۴۵۔ قاعدہ ہے کہ اللہ کے حق کو کوئی بندہ ساقط نہیں کر سکتا اور اسے ساقط کرنے کا حق صرف صاحب شریعت کو ہے، بی خصوص پیادوں کا لحاظ کر کے اسے ساقط کرتا ہے، مثلاً بندوں سے حکم کی تخفیف جیسا کہ اوپر آچکا، تو اللہ کا خالص حق عبادات میں سے جیسے نماز اور زکوٰۃ، اور سزاؤں میں سے جیسے کہ زنا کی سزا اور شراب نوشی کی سزا، اور کفارات میں سے اور ان کے علاوہ وہ حقوق جو بندوں کو شریعت کے حکم سے ملتے ہیں جیسے مالک پر ولایت کا حق، اللہ کے ان حقوق کو کوئی بندہ ساقط نہیں کر سکتا، کیونکہ کسی کو اس کا حق نہیں ہے، بلکہ جو اس کی کوشش کرے گا اس سے قتل کیا جائے گا، جیسا کہ حضرت ابو بکرؓ نے مانعین زکاۃ کے ساتھ کیا تھا (۱) حتیٰ کہ وہ سنن جن میں دین کا اظہار ہے اور ان کو شعائر دین میں شمار کیا جاتا ہے مثلاً اذان، اگر کسی آبادی کے باشندے اس کے ترک پر اتفاق کریں تو ان سے قتال واجب ہے (۲)۔

(۱) المغنی ۲/۵۷۲، اس اثر کی روایت بخاری نے حضرت ابو بکرؓ کی ایک طویل حدیث کے ضمن میں کی ہے کہ حضرت ابو بکرؓ نے کہا "واللہ لو معولی عدا کا کالوا یؤدونہا الی رسول اللہ ﷺ لقاتلہم علی منہا..." (خدا کی قسم اگر وہ لوگ مجھ سے بکری کا ایک بچہ روک لیں گے جسے وہ رسول اللہ ﷺ کو مار کر تلے تھے تو میں اسے روک لینے پر ان سے قتال کروں گا) (فتح الباری ۳/۲۱۳ طبع انتہی)۔

(۲) الاختیار ۱/۴۲، مع، الجلیل ۱/۱۷۷۔

۴۶۔ اسی طرح عبادات کو ساقط کرنے کے لئے حیلہ کرنا جائز نہیں ہے، جیسے کوئی شخص نماز کا وقت شروع ہونے کے بعد شراب پی لے یا خواب آور درواستعمال کر لے تاکہ بے ہوش شخص کی طرح نماز کا وقت اس طرح نکل جائے کہ وہ فاقد العقل ہے، اور جیسے کسی شخص کے پاس اتنی دولت ہے کہ وہ حج پر قادر ہے، حج کے وجوب سے بچنے کے لئے اپنی دولت کسی کو بیہ کر دے (۱)۔

۴۷۔ وہ حدود جو خالص اللہ تعالیٰ کا حق ہیں ان کے ا۔ قاط کے لئے سفارش حرم ہے، اور سرق میں بھی حاکم تک معاملہ پہنچ جانے کے بعد یہی حکم ہے، کیوں کہ اس میں حد اللہ تعالیٰ کا حق ہے، حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ ایک چور کو جس نے چوری کا ارتکاب کیا تھا رسول اللہ ﷺ کے سامنے پیش کیا گیا، اور آپ کے حکم سے اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا، تو کچھ لوگوں نے کہا کہ اے اللہ کے رسول! ہم نے تو سوچا بھی نہیں تھا کہ آپ ﷺ اس کے ساتھ ایسا کریں گے، تو آپ ﷺ نے فرمایا: "لو کانت فاطمة بنت محمد لافقت علیہا الحد" (۲) (اگر محمد ﷺ کی بیٹی فاطمہ بھی ہوتی تو میں اس

(۱) الموفیات ۲/۳۷۲، ۳/۲۰۱، شرح البیہقی ۶۰۰ طبع دار المعارف، المغنی ۲/۳۳۲ طبع المکتبۃ

(۲) حدیث ۴۰۱۱ رسول اللہ ﷺ بساری، "کی روایت بخاری اور مسلم نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے اور بخاری کے الفاظ یہ ہیں "ان لو یمننا لکلمہم المرأۃ المعزومۃ الی سرق لقاتلوا من ینکم لہم رسول اللہ ﷺ ومن یصورنی علیہ إلا اسامۃ حب رسول اللہ ﷺ لکلم رسول اللہ ﷺ فقال: ینسفع لی حد من حدود اللہ انکم لاق لکلمہ فقال: یا ایہا الناس ایما ضل من کان لیکم انکم کالوا اذا سرق الشریف فوکوہ، وایذا سرق الضعیف لہم انکاموا علیہ الحد ولایم اللہ لو ان فاطمۃ بنت محمد سرق لقطع محمد ینہا" (قریش کو ظرومیر عورت نے جس نے چوری کا ارتکاب کیا تھا ظر مند کیا، اور انہوں نے کہا کہ اس سلسلے میں رسول اللہ ﷺ سے کون کھٹو کر سکتا ہے اور رسول اللہ ﷺ کے نور نظر اسامہ کے علاوہ کون آپ

پر حد جاری کر دیتا)، اور حضرت عمروؓ روایت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ حضرت زبیرؓ نے ایک چور کے لئے سفارش کی تو ان سے کہا گیا کہ پہلے اس کو حکومت کے حوالہ کیا جائے، تو حضرت زبیرؓ نے کہا: جب معاملہ سلطان تک پہنچ جائے تو سفارش کرنے والے اور سفارش قبول کرنے والے دونوں پر اللہ کی لعنت ہے (۱)، اور جب صفوان نے چور کو معاف کیا تو نبی ﷺ نے ان سے فرمایا: "لہلا قبل ان تاتینہ" (۲) (اس کو میرے پاس لانے سے پہلے ہی یہ کام تو نے کیوں نہیں کر لیا)۔

= سے بات کرنے کی ہمت کر سکا ہے؟ چنانچہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے بات کی تو آپ ﷺ نے فرمایا تم اللہ کی ایک حد میں سفارش کر رہے ہو، پھر آپ ﷺ اٹھے اور تقریر کرتے ہوئے آپ ﷺ نے فرمایا: اے لوگو! تم سے پہلے لوگ اس لئے گمراہ ہوئے کہ جب ان کا کوئی بڑا آدمی چوری کرنا تھا تو اس کو چھوڑ دیتے تھے اور اگر ان کا کردار چوری کرنا تو اس پر حد قائم کرتے تھے، پھر اگر محمد کی بنی فاطمہ بھی چوری کرے گی تو محمد اس کا ہاتھ کاٹ دیں گے (فتح المبارک ۱۲/۸ طبع انتہی صبح مسلم تحقیق محمد نواز عبد الباقی ۳۱۵ ص ۱۳۱ طبع عیسیٰ الخلیف)۔

(۱) حضرت زبیر کے امہ "إذا بلغ السلطان لعن اللہ الشافع والمشفع" کو مالک نے سوطا میں نقل کیا ہے ابن حجر نے فتح المبارک میں کہا ہے "مقطع ہے عبد القادر انما ذوط مطلق جامع الاصول نے کہا اس اسناد کے رجال ثقہ ہیں، لیکن یہ مرسل ہے اور اس کو بطرائق نے الاوسط اور البیہقی میں ذکر کیا ہے ثقہ نے کہا اس میں ابو یوسف، محمد بن موسیٰ خضاری ہیں جن کو ابو حاتم وغیرہ نے ضعیف قرار دیا ہے اور حاکم نے ان کی توثیق کی ہے اور عبد الرحمن بن ابی ابراہیم ضعیف ہیں، حافظ ابن حجر نے کہا یہ حدیث ابن ابی شیبہ کے یہاں سند حسن کے ساتھ حضرت زبیر پر موقوف ہے اور ایک دوسری سند حسن کے ساتھ حضرت علی سے بھی اسی طرح مروی ہے اور اس کو دارقطنی نے حضرت زبیر سے حصلاً مرفوعاً ابن القضاہ میں ذکر کیا ہے "لنضعوا مالہم یصل الی الوالی، فإذا وصل الوالی لہما، فلا عفا اللہ عنہ"، حافظ نے کہا: مستحیر یہی ہے کہ یہ موقوف ہے (تویر الحواک ۳۹۹ ص ۵۰۵ فتح کردہ مکتبہ المعتمد المکینی، فتح المبارک ۱۲/۸ طبع انتہی صبح لکھنؤ ۲۵۹ ص ۲۵۹ طبع مکتبہ القدسی ۱۳۵۳ھ)۔

(۲) المہذب ۲/۴۸۳، ۴۸۴، المثنیٰ ۲۸۲ ص ۲۸۲ طبع المایضہ اور حضرت مالکؓ کی

نووی نے شرح مسلم میں کہا ہے: امام کے پاس معاملہ پہنچنے کے بعد حدود میں سفارش کی حرمت پر علماء کا اجماع ہے، لیکن امام کے پاس معاملہ پہنچنے سے پہلے اکثر علماء نے اس کو جائز قرار دیا ہے بشرطیکہ جس کی سفارش کی جارہی ہے وہ مسلمانوں کے لئے اذیت اور شر کا باعث نہ ہو، اور اگر اس سے شر اور اذیت پہنچتی ہو تو اس کی سفارش نہیں کی جائے گی (۱)۔

۴۸ - یہ واضح رہے کہ سرق میں حد اگرچہ اللہ کا حق ہے، لیکن مال کے منظر اس میں شخصی پہلو بھی موجود ہے، اور اسی لئے مال سے ابراء جائز ہے (۲)، لیکن جہاں تک حد کا معاملہ ہے تو حاکم کے پاس لے جانے سے پہلے تک معاف کرنا جائز ہے، لیکن اس کے بعد جائز نہیں ہے، البتہ امام زفر کو چھوڑ کر اور ایک روایت میں امام ابو یوسف کو بھی چھوڑ کر حنفی کا قول ہے کہ جس کے یہاں چوری ہوئی ہے اگر وہ چور کو مال سرق کا مالک بنادے تو حد ساقط ہو جائے گی (۳)۔

= حدیث: "لہلا قبل ان تلینہ" بہ کونام مالک (الموطا تحقیق محمد نواز عبد الباقی ۲/۴۸۳، ۴۸۴ طبع عیسیٰ الخلیف ۱۳۵۰ھ)، امام احمد (۶/۲۶۵ طبع المکتبہ) اور ابو داؤد (معین المعبود ۳/۲۳۰، ۲۳۱ طبع الہدین) نے صفوان بن امیہ کے ایک قصہ کے ضمن میں نقل کیا ہے حافظ ابن عبد البر نے کہا اس کو جہود اصحاب مالک نے مرسل روایت کیا ہے، اور اسے تنہا ابو حاتم النجیل نے عن مالک عن الزبیری عن صفوان بن عبد اللہ عن حدہ کی سند سے موصوف روایت کیا ہے حافظ ابن عبد البر نے تنقیح التتبع میں کہا: حضرت صفوان کی حدیث صحیح ہے اس کو ابو داؤد حذانی، ابن ماجہ اور امام احمد نے اپنی مستند مختلف طرق سے روایت کیا ہے عبد القادر انما ذوط مطلق جامع الاصول نے کہا اس کی اسناد حسن ہے (جامع الاصول ۳/۶۰۰-۶۰۲ نتائج کردہ مکتبہ المکتبہ)۔

- (۱) المحور فی التوضیح ۲/۴۶۹ حاشیہ ابن طاہرین ۳/۴۰، المثنیٰ ۲۸۱/۸، ۲۸۲۔
- (۲) مخ الجلیل ۳/۲۲۳۔
- (۳) المثنیٰ ۲۸۱/۸، المہذب ۲/۴۸۳، ۴۸۴، مخ الجلیل ۳/۵۱۵، الاختیار ۳/۱۱۱۔

قذف (زنا کاری کا الزام) میں اللہ اور بندے دونوں کے حقوق جمع ہو جاتے ہیں، البتہ اس میں اختلاف ہے کہ ان میں سے کس کے حق کو مقدم رکھا جائے، مختصر یہ کہ قذف میں اسقاط شافیہ اور متبادل کے نزدیک معاملہ حاکم کے پاس لے جانے سے پہلے اور اس کے بعد بھی جائز ہے، اور حنفیہ کے نزدیک حاکم تک لے جانے کے بعد جائز نہیں ہے، مالکیہ نے حاکم کے پاس معاملہ لے جانے کے بعد بھی اس شرط سے غلو (اسقاط) کو جائز کہا ہے کہ مقتوف (جس پر بہ کاری کا الزام عائد کیا گیا ہے) اپنی پروردگاری چاہتا ہو، اور اس کے ثبوت کے لئے بینہ و رکاز ہوگا، لیکن باپ اور بیٹے کے مابین معاملے میں اس قید کی شرط نہیں ہے، اور امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ امام تک معاملہ پہنچ جانے کے بعد بھی غلو جائز ہے (۱)۔

تعزیرات میں جو آدمی کا حق ہے اس کو درگزر کرنا جائز ہے، اور جو اللہ کا حق ہے وہ امام کے اختیار میں ہے، اور امام مالک سے منقول ہے کہ جو تعزیرات اللہ کا حق ہیں ان کا نفاذ امام پر واجب ہے، امام ابو حنیفہ و امام احمد سے منقول ہے کہ جن تعزیرات میں نفس وارد ہے جیسے بیوی کی باندگی سے ہم بستری، تو ان میں حکم کی تعمیل واجب ہے، لیکن جن میں نفس موجود نہیں ہے ان کا فیصلہ امام کے ہاتھ میں ہے (۲)۔

۴۹- چونکہ حدود اللہ بندوں کی جانب سے اسقاط کو قبول نہیں کرتے ہیں اس لئے اس کا نتیجہ ہوگا کہ ان کے اسقاط کا معاوضہ لیا جائز نہیں ہوگا، چنانچہ یہ درست نہیں کہ کسی چور یا شرابی سے اس کی ممانعت کرے کہ وہ اس کو چھوڑ دے گا اور حاکم کے پاس نہیں پہنچائے گا، کیونکہ اس کے مقابلے میں عوض لیا درست نہیں ہے اور نہ ہی یہ

درست ہے کہ کسی کو لو سے یہ سودا کرے کہ وہ اس کے خلاف اللہ کے حق کی یا کسی آدمی کے حق کی کوئی نہیں دے گا، کیوں کہ کواد کو ای دینے میں اللہ تعالیٰ کے حق کو ذہن میں رکھنا ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے: "وَالْيُسْوَا الشَّهَادَةُ لِلَّهِ" (۱) (اور کو ای ٹھیک ٹھیک اللہ کے واسطے دو) اور اللہ عزوجل کے حقوق کی سودا بازی باطل ہے، اور جو کچھ اس نے لیا ہے اس کی واپسی اس پر واجب ہے، کیونکہ اس نے اس کا حق لیا ہے (۲)۔

کچھ ایسے حقوق بھی ہیں جو اسلامندوں کے مصالح کے لئے شروع ہوئے ہیں لیکن ان کو اللہ تعالیٰ کا حق مانا جاتا ہے، اور اسی وجہ سے وہ اسقاط سے ساتھ نہیں ہوتے، کیونکہ ان میں اسقاط اور جن مصالح کے لئے وہ شروع ہوئے ہیں دونوں میں منافات ہے، اس کی چند مثالیں یہ ہیں:

۱۔ بابائے بچے پر ولایت:

۵۰- جن حقوق کو شریعت نے صاحب حق کا ذاتی جہف مانا ہے ان میں سے مابائے بچے پر باپ کی ولایت ہے، یہ ولایت باپ کے لئے لازم ہے اور اس سے الگ نہیں ہو سکتی، کیونکہ اس کا یہ حق شریعت کے طے کرنے سے طے ہوا ہے، اور یہ اس طور پر کہ اس پر اللہ تعالیٰ کا حق ہے، اسی لئے اس کے اسقاط سے ولایت ساقط نہیں ہوگی، کیونکہ یہ اسقاط حکم شریعت کے خلاف مانا جائے گا، اور یہ بالاتفاق ہے (۳)۔

لیکن باپ کے علاوہ جیسے بھی کی ولایت تو اس میں اختلاف ہے، حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک اگر بھی نے وصایت قبول کر لی ہو اور

(۱) سورہ طلاق، ۲۔

(۲) البدائع ۸/۱، شرح مختصر روایات ۲/۲۶۶۔

(۳) البدائع ۵/۵۲، شاہ ابن نجیم رحمہ اللہ، ۱۶۰، ابن ماجہ ۲/۱۰۲، ابن عساکر فی التوحید ۳۳۳، شرح مختصر روایات ۲/۵۲۶، فتح اعلیٰ الملوک ۱/۳۹۳۔

(۱) اہدایہ ۳۱۳، المہرب ۳۲۵، القیصر ۶۸، شرح مختصر روایات ۳۵۱۔

(۲) البدائع ۳۵۲، القیصر ۳۰۳، طوط ۲۰/۶، ابن ماجہ ۲۰۱۔

۱۸۶، ۱۸۷، المہرب ۳۲۵، الفتاویٰ ۲۶۸۔

وصیت کرنے والا مرچکا ہو تو اس کے لئے اپنے کو خلاصہ کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ اس کے لئے یہ حق مستحکم ہو چکا ہے، اور اس لئے بھی کہ یہ ولایت ہے لہذا وہ اس قاط سے ساتھ نہیں ہوگی، لیکن ثانیہ اور حنا بلہ کے نزدیک اگر چہ وصی وصایت کو قبول کر چکا ہو، وصیت کرنے والے کے انتقال کے بعد وصی کے لئے اپنا حق ساتھ کرنا جائز ہے، کیونکہ وہ اجازت سے تصرف کرنے والا ہے، اس لئے وکیل کی طرح اس کو خود کو خلاصہ کرنے کا حق ہوگا (۱)۔

ولایت کی مختلف انواع جیسے قاضی اور مہتمم وقف کی تفصیلات اصطلاح ”ولایت“ میں دیکھی جاسکتی ہیں۔

عدت کے گھر میں سکونت :

۵۱- ثارث نے معتد پر واجب کیا ہے کہ وہ اس گھر میں عدت گزارے جو خلاصہ کی یا موت کے وقت سکونت کی غرض سے اس کی طرف منسوب تھا، اور آیت کریمہ ”لَا تَخْرُجُوهُنَّ مِنْ بَيْتِهِنَّ“ (۲) (ان کو ان کے گھروں سے نہ نکالو) میں اس کی طرف جس بیت کی اضافت ہے وہ وہی گھر ہے جس میں وہ دوری ہو، اور شوہر کو اور نہ ہی دوسرے کو یہ جائز ہے کہ معتدہ کو اس کے مسکن سے نکالے، اور نہ ہی خود معتدہ کو باہر جا کر رہنے کا حق ہے کوک شوہر اس پر رضا مند ہو، کیونکہ عدت میں اللہ تعالیٰ کا حق ہے، اور عدت کے مکان سے اس کو نکالنا یا اس کا خود نشان حکم شریعت کے منافی ہے، لہذا کسی کے لئے اس کا اس قاط جائز نہیں ہوگا، یہ محقق طور پر ہے، ورنہ حنا بلہ کا مذہب یہ ہے کہ: مطلقہ بابت پر عدت کے گھر میں ٹھہرے رہنا واجب نہیں ہے، اس لئے کہ قاطہ بنت قیس کی حدیث ہے کہ نبی ﷺ

(۱) جوہر الاکلیل ۲/ ۵۲۷، الکافی ۱/ ۱۰۳، المغنی ۱/ ۱۳۱، طبع الریاض، المہذب ۱/ ۵۲، المہذب ۲/ ۲۵۸۔

(۲) سورہ طلاق ۱۔

نے ان سے کہا: ”لَا نَفَقَةَ لَكَ وَلَا سَكْنَى“ (۱) (تمہارے لئے نہ نفقہ ہے اور نہ سکنی)، اور اختلاف سے بچنے کے لئے مطلقہ بابت کے لئے ایسا کرنا صرف مستحب ہے (۲)، اور اس میں بہت ساری تفصیلات ہیں، ملاحظہ ہو: (عدت اور سکنی) کی اصطلاحیں۔

خیار رویت :

۵۲- کسی چیز کو اس کی رویت سے پہلے خرید کر خریدار کو اختیار عطا کرتا ہے، اسے دیکھ کر خریدار کو لینے اور رد کر دینے دونوں کا اختیار ہے، اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: ”مَنْ اشْتَرَى شَيْئًا لَمْ يَرَهُ فَلَهُ الْخِيَارُ إِذَا رَأَاهُ“ (۳) (جس کسی نے ایسی چیز خریدی جس کو دیکھا نہیں ہے تو دیکھنے پر اس کو اختیار ہے)، یہاں پر خیار متعاقدین کے شرط عامہ کرنے سے نہیں ہے بلکہ یہ شرعاً ثابت ہے، لہذا یہ اللہ تعالیٰ کا حق ہوگا، اور اس کا اس قاط جائز نہیں ہوگا، اور نہ اس قاط سے ساتھ ہوگا، اور یہ ان لوگوں کے نزدیک متفق علیہ ہے جو ثبوت خیار کی

(۱) حضرت عائشہ بنت قیس کی حدیث ”لَا نَفَقَةَ لَكَ وَلَا سَكْنَى“ کی روایت مسلم (۱۱۵/۲ طبع المکتب) نے کی ہے۔

(۲) المہذب ۲/ ۵۳۲، البدائع ۱/ ۵۲۲، جوہر الاکلیل ۱/ ۳۹۲، الدسوقی ۲/ ۳۵۰، غلیظہ المحتاج ۱/ ۳۶، المغنی ۱/ ۵۳۱، شرح منی ۳/ ۲۳۸، ۲۳۹۔

(۳) حدیث ”مَنْ اشْتَرَى شَيْئًا لَمْ يَرَهُ...“ مستند ہر مسل دونوں طرح مروی ہے مستند دارقطنی نے اپنی سنن میں حضرت ابوہریرہؓ سے نقل کیا ہے دارقطنی نے کہا اس میں عمر بن ابی سلم ہے جس کو کوئی کہنا جاتا ہے یہ احادیث کو وضع کرتا ہے اور یہ (روایت) باطل ہے صحیح نہیں ہے ابن قحطان نے کہا کوئی سے روایت کرنے والا دہم بن نوح ہے اور یہ غیر معروف ہے اور ثانیہ شراعت اسی کی ہے ہر مسل کو ابن ابی شیبہ نے مصنف میں اور دارقطنی اور بیہقی نے ذکر کیا ہے دارقطنی نے کہا یہ مسل ہے ابو یوسف بن ابی حنیفہ ہیں (سنن) دارقطنی ۳/ ۵۳۵، طبع دارالحسن قاہرہ، مسنن الکبریٰ للبخاری ۲/ ۲۶۸، طبع دارالعارف الشریعہ، نصب الراية ۲/ ۹، طبع دارالماسون ۵/ ۱۳۵۔

۱۔ قاط ۵۴-۵۷

اس کو یہ حق نہیں ملے گا (۱)، تفصیل کے لئے ۱۱۱ حنفیہ (حضانت) کی اصطلاح۔

بچے کا نسب:

۵۶- نسب بچے کا حق ہے، جب یہ حق ثابت ہو جائے تو بچہ جس کا بن چکا ہے اس کے لئے اس حق کو ساقط کرنا جائز نہیں ہے، لہذا جو کسی بچے کا قمار کر لے، یا اس کو اس کی پیدائش کی مبارکباد دی جائے اور وہ خاموش رہے، یا (بچے کے لئے کی گئی) دعا پڑھیں کہے، یا انکار کے امکان کے باوجود وہ انکار کو مؤثر کر دے تو بچہ اس سے متعلق ہوگا، اور اب اس کے بعد اس کے لئے اس کے نسب کا ساقط صحیح نہیں ہے (۲)۔

اگر کسی ایسی عورت نے جس کو اس کے شوہر نے طلاق دے دی ہو، شوہر کے ہاتھ میں بچہ دیکھ کر شوہر پر دعویٰ کر دیا کہ یہ اس (عورت) سے پیدا ہونے والا اس (مرد) کا بچہ ہے اور وہ آدمی انکار کر رہا ہے، اور پھر عورت کسی چیز کے عوض نسب سے مصالحت کر لیتی ہے تو صحیح باطل ہے، کیونکہ نسب بچے کا حق ہے، عورت کا حق نہیں ہے (۳)۔

وکیل کی معزونی:

۵۷- کاغذ ہے کہ منوکل کے لئے اپنے وکیل کو جب چاہے معزول

(۱) حاشیہ من مایون ۳۶۲، مجمع الجلیل ۲/ ۵۸، المسحور فی القواعد ۲/ ۵۳، نہایہ المحتاج ۲/ ۵۴، شرح مختصر الا ردات ۳/ ۶۵، المغنی ۲/ ۱۲۵، مثل المآب بشرح دیلمی ۲/ ۳۰۹، طبع اول ۱۳۰۳ھ طبع مجددی ۱۳۶۷ھ۔

(۲) شرح مختصر ردات ۳/ ۲۱۱، المغنی ۲/ ۳۲، الکافی لابن عبد البر ۲/ ۶۱۶، نہایہ المحتاج ۲/ ۱۱۶۔

(۳) البدیع ۶/ ۳۷۶۔

۱- قاط سے روکا نہیں جاسکتا جب تک کوئی مانع نہ ہو، اور آئندہ طور میں ان بعض حقوق کا بیان ہوگا جو بالاتفاق یا بعض فقہاء کے نزدیک ۱- قاط کو قبول نہیں کرتے، اور اس کی وجہ یا تو محل کی کسی شرط کا فقدان ہوتا ہے یا خود ۱- قاط کی کسی شرط کی عدم موجودگی۔

جس سے غیر کا حق متعلق ہو:

۵۴- ۱- قاط اگر کسی دوسرے کے حق سے بھی متعلق ہو اور اس میں کسی دوسرے کو ضرر ہو جیسے ما بائع کا حق تو ایسا ۱- قاط صحیح نہیں ہے، یا اس کی صحت ان لوگوں کی اجازت پر موقوف ہوگی جو اجازت کے مالک ہیں، جیسے وارث اور مرثیہ (جس کے پاس رہن رکھا جائے)، اس کی کچھ مثالیں درج ذیل ہیں:

پرورش کا حق:

۵۵- جمہور فقہاء، (حنفی، شافعیہ اور حنابلہ) کی رائے اور مالکیہ کے یہاں بھی ایک غیر مشہور قول ہے کہ حضانت کے حق دار کو حق ہے کہ اپنا حق حضانت ساقط کر دے، اس صورت میں حق حضانت اس کے بعد والے کی طرف منتقل ہو جائے گا، اور اس کو حضانت پر مجبور نہیں کیا جاسکتا، البتہ اگر حضانت کے لئے صرف یہی ہو اور کوئی دوسرا موجود نہ ہو (تو اس کو ۱- قاط کا حق نہیں ہے)، (۱- قاط کے بعد) اگر دوبارہ حضانت کا حق دار حضانت کا مطالبہ کرے تو اس کی طرف حق دوبارہ لوٹ کر آئے گا۔

مالکیہ نے اپنے مشہور قول کے مطابق اس کی مخالفت کی ہے اور کہا ہے کہ: پرورش کا حق رکھنے والی عورت اپنے حق کے ثبوت کے بعد اگر بغیر کسی عذر کے اپنا حق حضانت ساقط کر دے تو دوبارہ طلب کرنے پر = المسحور فی القواعد ۲/ ۵۴، شرح مختصر ردات ۳/ ۵۲۶، المغنی ۲/ ۶۱۸، البدیعی ۶/ ۳۷۶۔

۱۔ قاط درست ہے، اور وہ صورت یہ ہے کہ کوئی دوسرے کی ملکیت میں اس کی اجازت کے بغیر کتہاں کھود دے اور پھر مالک اس کو بری کر دے اور کتہاں کی بقا پر راضی ہو جائے تو کتہاں کھودنے والا ان چیزوں سے بری ہو جائے گا جو کتہاں میں گریں گی (۱)۔

مجهول کا ۱۔ قاط:

۶۱۔ حق معلوم کے ۱۔ قاط میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اختلاف صرف مجهول کے بارے میں ہے، جیسے دین (بتلیا جات)، بیع میں عیب، ترکہ میں حصہ، اور اس جیسی اشیاء، اس قسم کی اشیاء میں ۱۔ قاط کے صحیح ہونے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، یہ ان کے اس اختلاف کی وجہ سے ہے کہ آیا ہر ائمن الدین تسلیم ہے یا صرف ۱۔ قاط؟

چنانچہ حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک اور بھی حنا بلہ کے یہاں مشہور اور امام شافعی کا قدیم قول ہے کہ مجهول سے اہم اور جائز ہے، اس لئے کہ نبی ﷺ نے ان دو آدمیوں سے جو ایسی میراثوں کا مقدمہ لائے تھے جن کے آثار و نشانات مٹ چکے تھے، فرمایا: "استھما وتوخيا الحق وليحلل كل منكما صاحبه" (۲) (تم دونوں اپنے حساب سے بٹا کر لو، اور حق کا قصد کرو، اور تم میں سے ہر آدمی اپنے ساتھی کے حصہ کو اس کے لئے حلال کر دے)، اور اس لئے بھی کہ اس میں حق کا ۱۔ قاط ہے جس کی پروا کی جاتی نہیں ہے، تو

(۱) الشاہ السیوطی ص ۳۳، الفتح ج ۲ ص ۱۱۲، المحرر فی القواعد ص ۸۶۔

(۲) حدیث ۴۸۳۸ مسند احمد، وتوخيا الحق...، کو نام احمد اور ابو داؤد نے ام سلمہ سے مروی روایت کیا ہے، اور ابو داؤد کے الفاظ یہ ہیں: "القسما وتوخيا الحق ثم استهما ثم حلل كل منكما صاحبه" حدیث پر ابو داؤد اور منذری نے مکتوبات اختیار کیا ہے اور شعب ابی داؤد نے شرح السنہ نے کہا ہے کہ اس کی اسناد حسن ہے (مسند احمد بن حنبل ۲ ص ۲۰، طبع المکتبہ، عون المعبود ص ۳۲۹، طبع المکتبہ، شرح السنہ للبیہقی تحقیق شعب ابی داؤد ص ۱۱۳، طبع کردہ المکتبہ اسلامی)۔

بعد اپنے حق کو ساقط کیا ہے (۱)۔

فتح اعلی المالک (۲) میں کئی مسائل ذکر کئے گئے ہیں مثال کے طور پر نکاح تفویض میں دخول سے پہلے اور قبل اس کے کہ شوہر بیوی کے مہر کی تعیین کرے، بیوی کا شوہر کو مہر سے بری کرنا، اور بیوی کا شوہر سے مستقبل کے نفقہ کو ساقط کرنا، اور جیسے زخمی کا آگے زخم جوشل اختیار کرے گا اس سے (پہلے ہی) معاف کر دینا، پھر ابن عبد السلام سے نقل کرتے ہوئے کہا ہے کہ: ان میں سے بعض مسائل بعض دوسرے سے زیادہ قوت رکھتے ہیں، تو کیا ان میں ۱۔ قاط لازم ہوگا، کیونکہ وجوب کا سبب موجود ہے، یا ۱۔ قاط لازم نہیں ہوگا، کیونکہ وہ ابھی تک واجب نہیں ہوئے ہیں؟ دونوں ہی قول ہیں جن کو ابن رشد نے نقل کیا ہے۔

الدسوقی میں مذکور ہے کہ (۳) معتد قول یہ ہے کہ ۱۔ قاط لازم ہوگا، کیونکہ سبب پایا جارہا ہے، اور شافعیہ کے نزدیک اظہر اور مالکیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ وجوب سے پہلے حق کا ۱۔ قاط درست نہیں ہے، چاہے اس کے وجوب کا سبب پایا جارہا ہو۔

اور نہایت اختلاف میں مذکور ہے کہ (۴) اگر مشتری بائع کو ضمان سے بری کر دے تو اظہر قول کے مطابق بری نہیں ہوگا، کیونکہ یہ ایسی چیز کا ابراء ہے جو ابھی واجب نہیں ہوئی، اور یہ درست نہیں ہے اگرچہ اس کا سبب موجود ہو، اور دوسرا قول ہے کہ بری ہو جائے گا، اس لئے کہ ضمان کا سبب موجود ہے۔

شافعیہ نے ایک صورت کو مستثنیٰ کیا ہے جس میں وجوب سے پہلے

(۱) شرح غنی الارادات ص ۸۰، ۸۱، ۸۲، الفتح ص ۵۰، ص ۱۲/۸۔

ص ۱۲، ۸۰، ۸۱، ۸۲، کشف الغم ص ۶۵/۵۔

(۲) فتح اعلی المالک ص ۲۳، ص ۲۳/۵۶۶۔

(۳) الدسوقی ص ۱۶۲۔

(۴) نہایت اختلاف ص ۸۳۔

مجهول میں بھی درست ہوگا، کیونکہ اس میں جہالت نزاع کا سبب نہیں بنے گی، اور اسی قسم سے حنابلہ کے نزدیک اس دین پر مصاحبت کا صحیح ہونا بھی ہے، جس دین کا علم مشکل ہو تا کہ مال کے ضیاع کا سدباب ہو سکے (۱)۔

امام شافعی کے حدیث قول کے مطابق جو حنابلہ کی بھی ایک روایت ہے مجهول سے ابراء صحیح نہیں ہے (۲)، کیونکہ ابراء اس چیز کی تسلیم ہے جو ذمہ میں تھی، لہذا اس مقصد کے لئے اس کا علم ضروری ہے۔ عدم صحت کا قول اپنانے کی صورت میں شافعیہ اور حنابلہ کے یہاں ”مجهول الجس“، ”مجهول المقدار“ اور ”مجهول الصفۃ“ کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔

شافعیہ ”ابراء من المجہول“ سے دو صورتوں کو مستثنیٰ کرتے ہیں:

اول: دیت کے اجتناب سے ابراء، ان اجتنابوں سے ابراء ان کی صفت میں جہالت کے باوجود درست ہے، کیونکہ لوگ ان اجتنابوں کو جہالت کرنے والے کے ذمہ ثابت کرنے میں چشم پوشی کرتے ہیں، اور یہی معاملہ ارش (جان سے کم نقصان کے تاوان) اور حکومت (زخم یا جسمانی نقصان وغیرہ کا حاکم کی طرف سے نہ مانہ) کا ہے، ان دونوں سے بھی ان کی صفت میں جہالت کے باوجود ابراء صحیح ہے۔

دوم: اتنی مقدار (اقطاع میں) کو کر کے جس کے متعلق یقین ہو کہ اس کا حق اس سے کم ہے۔

ان دونوں صورتوں کے ساتھ ساتھ اس کو بھی شامل کر لیا گیا ہے کہ اس نے ان چیزوں سے جو (قرض دار) پر اس کی ہوں اپنی موت

(۱) البدائع ۵/۲۷۵، ۵/۲۷۳، الدرر النقیۃ ۱۱/۳۵۳ شرح ختمی الارادات ۲/۲۶۳، کشاف القناع ۳/۹۱۳، ۳/۹۲۳، فتاویٰ ابن رجب ص ۲۳۲، الفتنی ۱/۱۸۸۔

(۲) اقلیو بی ۲/۱۶۲، نہایۃ المحتاج ۳/۲۸۳، ۳/۳۰۰، شرح لروض ۳/۳۹۳، نیز حنابلہ کے سابقہ مراجع۔

کے بعد اس کو بری کیا، تو یہ بھی جہالت کے باوجود درست ہے، کیونکہ یہ وصیت ہے۔

اسی طرح معمولی جہالت جس کی معرفت ممکن ہو شافعیہ کے نزدیک اقطاع میں اثر انداز نہیں ہوتی، جیسے ترک میں اپنے مورث کی طرف سے ملنے والے اپنے حصے سے ابراء، اگرچہ ترک کی مقدار تو اسے معلوم ہو لیکن اپنے حصے کی مقدار سے وہنا واقف ہو۔

اگر وارث نے اپنے مورث کی اس وصیت کو جو تہائی سے زائد ہو منظوری دی، اور پھر کہا کہ میں نے یہ سمجھ کر منظوری دی تھی کہ مال تھوڑا ہے اور تہائی کم ہے، اور اب ظاہر ہوا ہے کہ مال زیادہ ہے تو اس کا قول یحییٰ کے ساتھ قبول کر لیا جائے گا، اور اس کے خیال میں جو زائد ہو اس کی واپسی کا اس کو حق ہوگا، بشرطیکہ مال ایسا نمایاں نہ ہو جو اجازت دینے والے سے مخفی نہ رہ سکے، یا اس کے ظلم اور مقدار پر ثبوت موجود ہو، یہ مجموعی طور پر ہے (۱)۔

۶۲۔ بیع میں عیوب سے ابراء کا حکم حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک وہی ہے جو دین میں ابراء کا حکم ہے، لیکن اسی کے ساتھ بعد میں ظاہر ہونے والے اور پہلے سے موجود کے درمیان تفصیل ہے، حنابلہ کے نزدیک اس مسئلہ میں مشہور ترین قول ابراء کا صحیح نہ ہونا ہے، اور دوسری رائے یہ ہے کہ اس میں ابراء جائز ہے، اور شافعیہ کے یہاں اس مسئلے میں دو طریقے ہیں: ان میں سے ایک طریقہ یہ ہے کہ مسئلہ میں تین قول ہیں: ایک قول ہے: ہر عیب سے ابراء کا صحیح ہونا، اور دوسرا قول ہے: ابراء کا صحیح نہ ہونا، اور تیسرا یہ ہے کہ صرف ایک عیب سے بری ہوگا، اور وہ جانور کا وہ باطنی عیب ہے جس کو بالکل نہیں جانتا، امام شافعی فرماتے ہیں: کیونکہ جانور دوسری چیزوں سے الگ ہیں، اور کم ہی کسی مخفی یا ظاہری عیب سے پاک ہوتے ہیں، اس لئے

(۱) ختمی الارادات ۳/۵۳۳، المہذب ۱/۵۷۷۔

ہونا اور ولایت کو بھی داخل کیا ہے (۱)۔

شافعیہ نے اس قاعدے کو زیادہ وضاحت کے ساتھ ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ جو بعض کو قبول نہیں کرتا اس کے بعض کا اختیار کرنا پورے کے اختیار کرنے کی طرح ہے، اور بعض کا۔ قاط کل کے قاط کی طرح ہے، اور اس قاعدے کے تحت انہیں مثالوں کو ذکر کیا ہے جو ابن نجیم کے حوالے سے پہلے گزر چکی ہیں، یعنی طلاق، قصاص، حق اور شفعہ۔ چنانچہ اگر شفعہ کا حق دار اپنے بعض حق کو چھوڑ دے تو پورا شفعہ ساقط ہو جائے گا، اور شافعیہ نے اس قاعدہ سے حد قذف کو مستثنیٰ رکھا ہے، لہذا اس کے بعض کی معافی رافعی کے کہنے کے مطابق کسی چیز کو ساقط نہیں کرے گی، اور نہ ہیہ لاحتاج میں تعزیر کا اضافہ ہے، لہذا اگر تعزیر کے کچھ حصے کو معاف کر دے تب بھی اس سے کچھ ساقط نہیں ہوگا (۲)۔

طلاق، حق اور قصاص کے ان مشہور مسائل کے بارے میں جن کا ذکر ہوا مذہب کے درمیان اتفاق ہے کہ طلاق، بعض یا دو طلاق جو بیوی کے کسی جز، یا طرف منسوب ہو یا غلام کے کسی جز، یا طرف منسوب حق یا کسی ایک مستحق کی قصاص سے معافی، یہ تمام چیزیں کل پر لاگو ہوں گی، اور محل میں بعض نہیں ہوگی، لہذا عورت کو طلاق پڑ جائے گی، اور غلام آزاد ہو جائے گا، اور قصاص ساقط ہو جائے گا، اور اس کو چھوڑ کر جو غلام ابو حنیفہ سے حق کے مسئلہ میں گنہگار ہے یہ عام قاعدہ میں مجموعی طور پر ہے۔

اور فقہاء کے یہاں ہر مسئلہ کی جزئیات میں تفصیلات ہیں، مثلاً طلاق یا عتاق کی اضافت باخن، دہنت اور بال کی طرف کرنے سے حنا بلہ کے نزدیک کچھ نہیں واقع ہوگا، کیوں کہ یہ چیزیں زائل ہو جاتی

ہیں اور ان کی جگہ دوسری نکل آتی ہیں، اس لئے یہ مفصل کے حکم میں ہوں گی (۱)، مالکیہ کے یہاں بال کی طرف اضافت میں دو قول ہیں، اور شافعیہ کے یہاں بال کی طرف اضافت سے طلاق پڑ جائے گی۔ شفعہ میں بھی عام قاعدہ وہی ہے کہ اس کی تقسیم نہیں ہوگی، تاکہ عقد کی تفریق سے ضرر واقع نہ ہو، لہذا شفعہ کا حق دار یا تو پورا لے گا یا بالکل ترک کرے گا، اور اگر اس نے بعض میں اپنے حق کو ساقط کر دیا تو پورا ساقط ہو جائے گا، لیکن شافعیہ کے یہاں ایک اختلاف واقع ہو گیا ہے، کیونکہ کہا گیا ہے کہ بعض شفعہ کا اسقاط کسی چیز کو ساقط نہیں کرے گا۔

شفعہ کی تقسیم میں یہ داخل نہیں ہے کہ بیچنے والے یا خریدنے والے وہ ہوں، ایسی صورت میں شفعہ کے حق دار کو اختیار ہے کہ ان میں سے کسی ایک کے حصے کو لے لے اور دوسرے کو چھوڑ دے، اور جب شفعہ کا حق رکھنے والے نے ایک ہوں تو شفعہ ان کے حصوں کے مطابق ہوگا۔

اور دین (بقیہ جات) ان حقوق کے ضمن میں ہے جو تقسیم کو قبول کرتے ہیں، اور دین (قرض خود) کو اختیار ہے کہ اپنے بعض دین کو لے اور بعض کو ساقط کر دے (۲)۔

ساقط شدہ (حق) نہیں لوٹتا ہے:

۶۵۔ یہ معلوم ہے کہ ساقط ہو جانے والا (حق) ختم اور نیست و نابود ہو جاتا ہے، اور معدوم کی طرح ہو جاتا ہے جس کے اعادہ کی سبیل باقی

(۱) المغنی ۲/۲۳۶۔

(۲) البدیع ۵/۲۵۵، مع الجلیل ۲/۲۳۰، ۲۳۵، ۲۳۷، ۵۷۲، نہیۃ الحاج ۵/۲۱۲، ۲۳۳، خلیل المروانی ص ۲۸۸، مجمع کریمہ وزارة الاوقاف کویت، المہذب ۱/۲۸۸، ۲۸۸، شرح فتاویٰ راویات ۲/۲۳۷، ۲۳۹، ۱۲۰، ۲۸۲، المغنی ۲/۲۳۵۔

(۱) شرح المجملہ ۱/۱۶۵، ۱۶۶، ۳۳۰۔

(۲) المحرر فی القواعد للرد المحتار ۳/۵۵۳، ۵۵۳، نہیۃ الحاج ۲/۱۰۳، ۵۵۵۔

نہیں رہتی سوائے اس کے کہ کوئی نیا سبب پایا جائے جس کے نتیجے میں وہ خود تو نہیں البتہ اس کا مثل ظہور پذیر ہوتا ہے، چنانچہ جب وائن (قرض خواہ) قرض دار کو بری کر دے تو دین سا قاط ہو جائے گا، اور سوائے اس کے کہ کوئی نیا سبب پایا جائے کوئی بقایا نہیں رہے گا، اور اسی طرح قصاص کو اگر معاف کر دیا جائے تو سا قاط ہو جائے گا اور قاتل کی جان بچ جائے گی، جب تک وہ دوسری جنایت نہ کرے اس کا خون مباح نہ ہوگا، وغیرہ وغیرہ، اور اسی طرح جو شخص شفعہ میں اپنا حق سا قاط کر دے اور پھر گھر اس کے مالک کے پاس خیار ردیت یا مشتری کے لئے خیار شرط کے نتیجے میں واپس آئے تو اس کو شفعہ کی بنیاد پر لینے کا حق نہیں ہے، اس لئے کہ حق شفعہ ختم ہو چکا ہے، لہذا نئے سبب کے بغیر وہ نہیں لوٹے گا (۱)۔

اور اسقاط اس پر ہوتا ہے جو بالفعل موجود ہو اور جس پر حق بن چکا ہو، اور جو سا قاط ہونے کے بعد نہیں لوٹتا ہے۔

لیکن جو حق تھوڑا تھوڑا بن رہا ہو اور جیسے جیسے اسباب پیدا ہوتے ہوں وجود میں آتا ہو اس پر اسقاط وارد نہیں ہوتا، کیونکہ اسقاط حال پر اثر انداز ہوتا ہے نہ کہ مستقبل پر، اور اس کی ایک مثال خیالاً اثر وایا میں یہ آئی ہے کہ کسی نے غلام خریدے اور قبضے سے پہلے وہ بھاگ گیا، اور مشتری نے بیع فسخ نہ کرنے پر اپنی رضامندی جنادی، لیکن پھر بعد میں اس کی رائے بدل گئی تو اس کو فسخ کا موقع دیا جائے گا، کیونکہ قبضہ پر اس کا حق سارے اوقات میں ہے، جب کہ اسقاط حال میں مؤثر ہوتا ہے، ان میں نہیں جن کا حق بعد میں بن رہا ہو (۲)۔

ابن عابدین نے کہا کہ: اگر بیوی اپنی باری کو اپنے سوتن کے لئے سا قاط کر دے تو اس کو واپس لینے کا حق ہے، کیونکہ اس نے اس کو سا قاط

(۱) شرح الجملۃ لولاء بن ابی اسحاق، ج ۱، ص ۱۸۵، بدائع الصنائع، ج ۵، ص ۲۰۵، جوہر الاکلیل

۲۸۸، ج ۳، رد المحتار، ج ۳، ص ۲۸۸۔

(۲) خیالاً اثر وایا، ج ۳، ص ۳۳۹۔

کیا ہے جو بالفعل موجود ہے، اور اس کا حق تھوڑا تھوڑا کر کے بن رہا ہے، لہذا مستقبل کا سقوط نہیں ہوگا، یہ اشکال نہیں ہونا چاہئے کہ سا قاط ہو جانے والا (حق) نہیں لوٹتا ہے، کیونکہ جو لوٹ رہا ہے وہ دراصل سا قاط ہی نہیں ہوا ہے، اور یہ مسئلہ متفق علیہ ہے (۱)، ابن نجیم نے اس سلسلے میں ایک تلامذہ ذکر کیا ہے، کہتے ہیں کہ: قاعدہ ہے کہ اگر حکم کا مقتضی موجود ہو اور حکم معدوم ہو تو بیع مانع کے باب سے ہے، لیکن اگر مقتضی ہی معدوم ہو تو یہ سا قاط کے باب سے ہے (۲)۔

لہذا اس میں فرق ہے کہ حکم کا مقتضی موجود ہو پھر بھی حکم کسی مانع کی وجہ سے سا قاط ہو جائے، تو جب مانع مقتضی کی موجودگی میں زائل ہو جائے تو حکم لوٹ آئے گا، اس کے برخلاف اگر مقتضی ہی معدوم ہو تو حکم نہیں لوٹے گا۔

اس میں سے ایک حق حضانت ہے، فقہی الارادات میں مذکور ہے کہ (۳) ناسق کو حق حضانت حاصل نہیں ہے اور نہ ہی کافر کو مسلمان کی حضانت کا حق حاصل ہے، اور نہ محضون (جس کی پرورش ہوئی ہے) کی اجنبی آدمی سے شادی کرنے والی عورت کو حضانت کا حق ہے، اور محض مانع یعنی فسق یا کفر یا اجنبی سے شادی کے ختم ہونے سے اور محض حضانت سے انکار کرنے والی کے رجوع کرنے سے حضانت کا حق لوٹ آئے گا، کیونکہ سبب پایا گیا اور مانع معدوم ہے۔

یہ اس کے باوجود کہ فقہاء کے مابین اس میں اختلاف ہے کہ حضانت حائض کا حق ہے یا محضون کا؟ اور الد سوتی میں ہے کہ اگر کسی مانع کی وجہ سے حضانت دوسرے شخص کی طرف منتقل ہو جاتی ہے اور پھر مانع زائل ہو جاتا ہے تو حضانت پہلے کی طرف لوٹ آئے گی،

(۱) حاشیہ ابن ماجہ، ج ۳، ص ۳۶۱، فقہی ارادات، ج ۳، ص ۱۰۳، بدائع الصنائع، ج ۵، ص ۲۰۵، جوہر الاکلیل

۱۵۵۔

(۲) حاشیہ ابن نجیم، ج ۳، ص ۳۱۸۔

(۳) شرح فقہی ارادات، ج ۳، ص ۲۶۲، ۲۶۵۔

مستط نہیں، اس لئے کہ یہ مانع کے زوال کے باب سے ہے، اور بیع
سلم میں اتھاہ کا خاتمہ درست نہیں ہے، کیونکہ یہ ساتھ ہو جانے والا
دین ہے، لہذا نہیں لوٹے گا، لیکن نشوز (بے راہروی) کے نتیجے میں
نشدہ ساتھ ہو جانے کے بعد نشوز کے ختم ہونے پر اس کا لوٹ آنا
ساتھ کے لوٹ آنے کے باب سے نہیں بلکہ مانع کے زوال کے باب
سے ہے (۱)، اور بنیات کو ان کے ابواب میں دیکھا جاسکتا ہے۔

۱- نقاط کا اثر:

۶۶- نقاط کے نتیجے میں کچھ آثار مرتب ہوتے ہیں جو ان چیزوں
کے اعتبار سے جن پر اسقاط ہو رہا ہے مختلف ہوتے ہیں، اور وہ اس
طرح ہیں:

(۱) طلاق کے ذریعہ آدمی کا ضلع سے انتفاع کو ساتھ کرنا، اور اس
پر مرتب ہونے والے آثار کئی ایک ہیں، جیسے عدت، نفقہ، سکنی، طلاق
رجعی ہے تو رجعت کا جواز، اور بانئن ہے تو اس کا عدم جواز، اور اس
کے علاوہ دوسرے آثار (۲)۔ ملاحظہ ہو: اصطلاح (طلاق)۔

(۲) اعتاق یعنی غلام سے غلامی کا ازالہ اور اس کو آزادی سونپنا،
اور اس کا اثر یہ مرتب ہوگا کہ وہ اپنے مال اور اپنی امالی کا مالک ہوگا،
اس کو تصرفات کی آزادی حاصل ہوگی، آزاد کرنے والے کو حق ولاء
ملے گا، اور اس کے مشابہ احکام (۳)۔ ملاحظہ ہو: اصطلاح (حق)۔

(۳) بھی اسقاط کے نتیجے میں ایسے حقوق کا اثبات ہوتا ہے جو محل
سے متعلق ہوتے ہیں، جیسے حق شفعہ کے اسقاط کا یہ اثر کہ مشتری کی
ملیت مستقل ہو جائے گی، اور بیع میں حق خیار کے اسقاط کا اثر یہ ہوگا
کہ اس پر بیع لازم ہو جائے گی، جب کہ فیصلہ ظاہر کرنے سے پہلے بیع

جیسے ماں شادی کر لے، اور شوہر کے ساتھ رہنے لگے اور جہدہ (مائی
یا وادی) بچے کو لے لے، پھر اس کے بعد شوہر ماں کو طلاق کر دے
اور جہدہ کا انتقال ہو جائے یا وہ شادی کر لے اور ماں موافق سے پاک
ہو، تو یہ ان لوگوں سے زیادہ حق دار ہوگی جو جہدہ کے بعد ہیں یعنی خالہ
اور اس کے بعد کے لوگ، اسی طرح مصنف (امد رویہ) نے کہا ہے،
حالانکہ یہ ضعیف ہے، قائل اعتقاد یہ ہے کہ جب جہدہ کا انتقال ہو جائے
تو حضانت اس کی طرف منتقل ہوگی جو اس کے بعد ہے یعنی خالہ کی
طرف، ماں کو اگرچہ وہ بغیر شوہر کے ہو چکی ہو وہ بارہ حضانت نہیں
ملے گی (۱)۔

اور الجمل علی شرح المنہج میں ہے کہ: اگر حضانت کا حق رکھنے والی
اپنا حق ساتھ کر دے تو حضانت اس کی طرف منتقل ہو جائے گی جو
اس کے بعد ہے، اور پھر جب رجوع کرے گی تو اس کا حق لوٹ
آئے گا (۲)، اور اسی کی مانند حنفیہ کے یہاں بھی ہے جیسا کہ الہدایہ
میں ہے۔

ابن نجیم نے کہا کہ: میں نے فقہاء کے قول "الساقط لا
يعود" پر ان کے اس قول کی تفریح کی ہے کہ اگر اہلیت کے باوجود نفقہ
یا تہمت کی بنیاد پر قاضی شاہد کی شہادت ایک مرتبہ رد کر دیتا ہے تو وہی
واقعہ میں اس کے بعد اس کی شہادت قبول نہیں کی جاسکتی۔

اور ان مسائل میں جن کو ابن نجیم نے مستط اور مانع کے درمیان
فرق بتلانے کے لئے ذکر کیا ہے ان کا یہ قول ہے کہ: ترتیب ساتھ
ہو جانے کے بعد نفوت ہونے والی نمازوں میں کمی آنے سے دوبارہ
لوٹ کر نہیں آئے گی، اس کے برخلاف اگر نسیان کی وجہ سے ترتیب
ساتھ ہوئی تھی تو یاد آنے سے لوٹ آئے گی، کیونکہ نسیان مانع تھا،

(۱) شہادۃ ابن نجیم ص ۳۱۸، ۳۱۹۔

(۲) اختصار ص ۳۱۳، ۳۱۴۔

(۳) اختصار ص ۳۲۷۔

(۱) البدوی ص ۳۳۳۔

(۲) الجمل علی شرح المنہج ص ۵۳۱، البدیع ص ۳۲۳۔

سے جو ملکیت حاصل تھی غیر لازم تھی، اور فضولی کی بیع کی اجازت کا نتیجہ یہ ہوگا کہ موقوف بیع تکمیل کو پہنچ جائے گی (۱)۔

ان کی تفصیلات اصطلاح (بیع، خیار، شفعہ، فضولی) میں دیکھی جاسکتی ہیں۔

(۲) کچھ ایسے آثار ہیں جو "الفرع بسقط بسقوط الاصل" (اصل کے ساتھ ہونے سے فرع بھی ساتھ ہو جاتی ہے) کے قاعدے کے تحت آتے ہیں، جیسے وہ شخص جس کی طرف سے ضمانت یا کفالت لی گئی ہو اگر وہین سے بری کر دیا جائے تو ضامن اور کفیل بھی بری ہو جائیں گے، کیونکہ ضامن اور کفیل فرع ہیں، اور جب اصل ہی ساتھ ہو جائے تو فرع بھی ساتھ ہو جائے گی، لیکن اس کے برعکس نہیں ہوگا، چنانچہ اگر ضامن کو بری کر دیا جائے تو اصل بری نہیں ہوگا، کیونکہ یہ وثیقہ (ضمانت) کا لفظ ہے، لہذا اس سے دین ساتھ نہیں ہوگا (۲)۔ ملاحظہ ہو اصطلاح (کفالت، ضمان)۔

(۵) کبھی لفظ کے نتیجے میں ایسا حق حاصل ہوتا ہے جس سے پہلے اس کو روک دیا گیا تھا، کیونکہ دوسرے کا حق اس سے متعلق تھا، اور اس کی مثال ہے: مرتہن کی اجازت ملنے پر اپنے مال مرہون میں وقف یا بیہ کی شکل میں رہن رکھنے والے کے تصرف کا صحیح ہونا، کیونکہ اس پر رکاوٹ مرتہن کے حق کی وجہ سے تھی جس کو اس نے اپنی اجازت سے ساتھ کر دیا (۳)۔

(۶) قرض خواہ اگر بیعہ اپنا مال مفلس کے پاس پائے تو کچھ شرطوں کے ساتھ اس کو اس کے واپس لینے کا حق ہے، ان میں سے ایک شرط یہ ہے کہ عین کے ساتھ غیر کا حق نہ متعلق ہو، جیسے شفعہ اور

رہن، چنانچہ اگر حق والے اپنے حقوق ساتھ کر دیں بایں طور کہ شفعہ کا حق دار اپنے شفعہ کو ساتھ کر دے یا مرتہن رہن میں اپنا حق ساتھ کر دے تو عین کے (اصل) مالک کو اس کے لینے کا حق ہے (۱)۔

(۷) اگر بانق عقد کے بعد ثمن کی وصولی کو مؤخر کر دے تو جیسا کہ برائے میں مذکور ہے (بیع کو ثمن وصول کرنے کے لئے) اپنے پاس روکے رکھنے کا اس کا حق ساتھ ہو جائے گا، کیونکہ اس نے ثمن کے قبضہ کے سلسلہ میں اپنا حق مؤخر کر دیا ہے تو بیع پر قبضہ میں مشتری کا حق مؤخر نہیں ہوگا، اور اسی طرح اگر بانق مشتری کو ثمن سے بری کر دے تب بھی روکے رکھنے کا حق ختم ہو جائے گا (۲)۔

(۸) اگر بیوی ہر کوشتین وقت تک کے لئے مؤخر کر دے تو اس کو اپنے کو شوہر سے روک کر رکھنے کا حق نہیں ہے، کیونکہ عورت مہلت دے کر اپنے حق کو ساتھ کرنے پر راضی ہوئی ہے، تو شوہر کا حق ساتھ نہیں ہوگا، یہ امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے قول کے مطابق ہے، اور امام ابو یوسف نے کہا کہ اس کو اپنے روک کر رکھنے کا حق ہے، کیوں کہ مہر کا حکم یہ ہے کہ اس کی ہر دگی نفس کی ہر دگی پر مقدم ہو تو جب شوہر نے تاخیر کو قبول کر لیا تو اس کا مطلب ہوگا کہ وہ اس کے نفس پر قبضے میں تاخیر پر بھی راضی ہے، البتہ بانق کا معاملہ اس سے مختلف ہے (۳)، اور اس کی ایک مثال درنا، سے اجازت کے بعد تہائی سے زائد کی ہیت بھی ہے، اور ان میں سے ہر ایک کی تفصیل اصطلاح (افلاس، بیع جس، رہن) میں دیکھی جاسکتی ہے۔

(۹) انذار کے سبب شارع کی جانب سے عبادات کے لفظ کے بعد کبھی تو اس کا مطالبہ ہی ساتھ ہو جاتا ہے، اور قضاء کا مطالبہ نہیں ہوتا جیسے بہت زیادہ دیر گزرنے کے لئے جو روزہ پر قادر نہ ہو روزہ کا

(۱) منتہی الارادات ۲/۲۸۱۔

(۲) البدیع ۵/۵۰۔

(۳) البدیع ۳/۲۸۹، مجمع البیانات ۲/۱۰۳۔

(۱) البدیع ۵/۶۱، ۵/۶۲، ۵/۶۳، ۵/۹۱، ۵/۹۵۔

(۲) نہایۃ الحاج ۳/۲۳۳، منتہی الارادات ۲/۲۲۷، المحرر ۳/۲۲۔

(۳) منتہی الارادات ۲/۲۳۳، نہایۃ الحاج ۳/۲۶۲، مجمع البیانات ۳/۲۲۔

۱۔ قاطعہ

۱۔ قاطعہ اور کبھی قضاء کا مطالبہ ہوتا ہے، جیسے حاکمہ بورسٹن کے لئے روزہ۔

(۱۰) دین یا حق سے اہل اہل کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جب اہل اہل کی تمام شرائط پوری ہو جائیں تو میرا (جس کو اہل اہل ہو) میری ذمہ ہو جاتا ہے میری (اہل اہل دینے والا) کے اہل اہل کے اعتبار سے اہل اہل خواہ حق خاص سے ہو یا حق عام سے ہو۔

اسی طرح اس کا یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ مطالبہ کا حق ساتھ ہو جاتا ہے، چنانچہ اہل اہل کے وقت جو حقوق اہل اہل کے تحت آ رہے ہوں ان کے سلسلہ میں دعویٰ قابل سماعت نہیں ہوگا، البتہ جو حقوق اہل اہل کے بعد مل رہے ہیں وہ الگ ہیں، جو حقوق اہل اہل کے تحت آتے ہوں ان میں اہل اہل کے بعد ماواقیہ یا بھول کو حجت بنا کر دعویٰ قابل سماعت نہیں ہوگا۔

البتہ مالک نے اس کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ اہل اہل کے ساتھ نہ ہو، لیکن اگر اہل اہل کے ساتھ ہو یا صلح کے بعد اہل اہل عام واقع ہوا ہو تو صلح کی خلاف ورزی کا پتہ چلنے پر اس کو اس کے توارنے کا حق حاصل ہے، کیونکہ اس کا اہل اہل ہذا قید بشرط نہیں ہے، بلکہ صلح کی مفت پر برقرار رہنے کی شرط کے ساتھ ہے، ہاں اگر وہ صلح میں اس کا التزام کرے کہ ثبوت ہوتے ہوئے بھی اس کا مطالبہ نہ کرے تو پھر دعویٰ قابل سماعت نہیں ہوگا۔ خیال رہے کہ حنفیہ نے اہل اہل کے بعد دعویٰ کے قابل سماعت نہ ہونے سے کچھ مسائل کو مستثنیٰ رکھا ہے، مثلاً کے طور پر ضمان و رک (اس بات کی ضمانت کہ مجھے پر کسی اور کا حق نہیں ہے)، وکالت اور وصایت کا دعویٰ، اسی طرح وارث کا کسی کے ذمہ میت کے دین کا دعویٰ کرنا۔

اس میں بہت ساری تفصیلات ہیں جو اصطلاح (اہل اہل دعویٰ) میں دیکھی جاسکتی ہیں۔

(۱۱) اہل اہل عام حق کا دعویٰ کرنے سے قضاء مانع بنتا ہے، دیا جائے نہیں، اگر صورت حال یہ ہو کہ اگر اس کو اپنے حق کا نظم ہو جائے تو اہل اہل نہیں کرے گا، جیسا کہ فتاویٰ ہولوڈیہ میں ہے، لیکن خزانۃ الفتاویٰ میں ہے: فتویٰ اس پر ہے کہ اگرچہ اس کو اپنے حق کا نظم نہ ہو پھر بھی قضاء اور دیا جائے (دونوں طرح) اہل اہل ہو جائے گی، اور شافعیہ کے نزدیک اگر اس کو دنیا میں بری کرے اور آخرت میں نہیں تو دونوں جگہ بری ہو جائے گا، کیونکہ آخرت کے احکام دنیا کے احکام پر مبنی ہیں، اور یہی مالک نے کہہ دیا کہ اس میں سے ایک قول ہے جن کو کفر طہی نے مسلم کی شرح میں ذکر کیا ہے (۱)۔

۱۔ قاطعہ کا ختم ہو جانا:

۱۔ قاطعہ کے کچھ ارکان ہیں، اور ہر رکن کی خصوصیات ہیں، اگر ان شرطوں میں سے ایک بھی شرط جن کا ذکر پہلے ہو چکا ہے، معدوم ہو جائے تو قاطعہ باطل ہو جائے گا، یعنی اس کا حکم باطل ہو جائے گا، مانع نہیں ہوگا، مثال کے طور پر ساتھ کرنے والے کے سلسلہ میں یہ شرط ہے کہ وہ باطل ہو، اہل اہل اس لئے اگر قاطعہ کا تصرف کرنے والا بچہ یا مجنون ہو تو قاطعہ صحیح اور مانع نہیں ہوگا۔

اور اگر قاطعہ کا تصرف حکم شریعت کے منافی ہو تب بھی تصرف باطل ہوگا اور قاطعہ سے ساتھ نہیں ہوگا، جیسے ولایت کا قاطعہ یا حدود اللہ میں سے کسی حد کا قاطعہ۔

اسی طرح قاطعہ ایمان پر لاکو نہیں ہوتا، اور ان کا قاطعہ باطل مانا جاتا ہے، اسی لئے اس کو فقہاء نے قاطعہ ضمان کے معنی میں لیا ہے۔ کبھی قاطعہ صحیح ہوتا ہے لیکن مستطاع اس کو رد کر دیتا ہے اس لئے

(۱) حاشیہ ابن نجیم ص ۲۲۳، ۲۶۵، مخ ۱، ج ۱، ص ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶

وہ حنفیہ وغیرہ کے نزدیک باطل ہو جاتا ہے، جو اس بات کے قائل ہیں کہ اسقاط رو کرنے سے رو ہو جاتا ہے، اور اس تاعد کے تحت (بھی اسقاط باطل ہو جاتا ہے) جو حنفیہ نے ذکر کیا ہے، تاعد یہ ہے کہ: جب کوئی شئی باطل ہو جاتی ہے تو اس کے ضمن میں موجود شئی بھی باطل ہو جاتی ہے، چنانچہ اس نے اگر ناسد عقد کے ضمن میں اس کو ہی کیا ہو تو اہم اہم بھی ناسد ہوگا (۱)۔

ان میں سے اکثر مسائل گذشتہ بحثوں میں آچکے ہیں۔

تعریف:

۱- اسکار لغت میں "اسکرہ الشراب" کا مصدر ہے، اور "سکر، بسکر، سکر" باب تعب سے ہے، اور سکر اس کا اسم ہے، یعنی پینے نے اس کی عقل کو زائل کیا (۱)۔

فقہاء کی اصطلاح میں اس کا مفہوم ہے کسی ایسی چیز سے عقل کو ذہل دینا (۲) جس میں حد درجہ سرور ہو، جیسے شراب۔ جمہور کی رائے میں "اسکار" کا معیار یہ ہے کہ اس کا کھام خلط ملط ہونے لگے، اور اس کی اکثر خشکوبندیاں پر مشتمل ہو، اور اپنے کپڑے دھوئے کے کپڑے کے ساتھ مل جانے پر فرق نہ کر سکے اور نہ اپنے جوتے اور دھوئے کے جوتے میں تمیز کر سکے، یہ معیار لوگوں کی اکثریت کو نظر میں رکھتے ہوئے ہے (۳)۔ اور امام ابو حنیفہ نے کہا ہے: "سکران" (نشے میں گرفتار شخص) وہ ہے جو آسمان و زمین اور مرد و عورت میں امتیاز نہ کر سکے۔ دیکھئے: اصطلاح "اشربہ"۔

متعلقہ الفاظ:

الف- اغماء (بے ہوشی):

۲- اغماء ایسی بیماری ہے جو عقل کے مطلوب ہو کر باقی رہنے کے

(۱) المصباح البصیر: مادہ (سکر)۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ ج ۲ ص ۲۳۵ طبع بیروت۔

(۳) فتاویٰ ہندیہ ج ۱ ص ۱۵۹ طبع مکتبۃ الاسلامیہ جامعہ المدنی مع الشرح

آخر ج ۲ ص ۵۳۳ طبع دار المعارف متحدہ لکھنؤ ۱۳۷۷ھ طبع اول ایضاً ۱۳۱۳ھ۔

(۱) الاشیاء لابن قیم ج ۱ ص ۵۱۵ ۵۱۶ نیز حاکم ہواں بحث کے ساتھ مراجعہ۔

اسکار ۳-۶، اسکان

باوجود قوتِ مددِ کوان کے کام سے روک دیتی ہے (۱)۔

کے ضمن میں، خمریت کے اوصاف، اور شراب پینے والے پر حد کی نکتہ کو بیان کرتے وقت، اور سرقہ میں احراز پر اسکار کے اثرات کے بیان میں ہوگی۔

ب۔ تخذیر (سن کرنا):

۳۔ تخذیر طرب و سرور کے احساس کے بغیر عقل کے عمل کو روکنے کو کہتے ہیں۔

ج۔ تقصیر (جسم میں ڈھیلا پن پیدا کرنا):

۴۔ مُلغَر وہ ہے جو اعضاء میں کمزوری اور جسم میں شدید ڈھیلا پن پیدا کر دے، اور اس کی حدت پر روک لگا دے۔

اسکان

دیکھئے: "سنی"۔

اجمالی حکم:

۵۔ ان چیزوں کا استعمال جو اسکار (نشہ) پیدا کرتے ہیں حرام اور حد کا مستوجب ہے بشرطیکہ حد کو ساقط کرنے والا کوئی شبہ نہ ہو۔ لیکن امام ابو حنیفہ کے یہاں شراب نفس کی بنیاد پر حرام ہے، اور اس کی تلیل و کثیر مقدار پینے والے پر حد جاری کی جائے گی۔ لیکن غیر شراب حرام نہیں ہے، اور اس کے پینے والے پر اسی کے بقدر حد جاری کی جائے گی جتنی پی کر وہ بالفعل نشہ میں مبتلا ہوا ہو، اس کی تفصیل اصطلاح (اثر ہے) میں دیکھی جاسکتی ہے۔

سکر (نشہ) کا اثر قوی اور فعلی تصرفات جیسے طلاق، شریہ بفر بہت کے معاملات، ارتداد اور خطابات (بات چیت) میں بھی ہوتا ہے، اور عوارضِ اہلیت میں اس کا اعتبار کرتے ہوئے اس کو اصولی ضمیمہ اور حدوں میں دیکھا جاسکتا ہے۔

بحث کے مقامات:

۶۔ اسکار کے موضوع پر بحث حد شراب میں اسکار کے ضابطہ پر غننگو

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۶/۲۳۳ طبع بیروت۔



اور اگر ایمان کا لفظ تنہا ذکر کیا جائے تو اس سے مراد اعتقاد قلبی، اللہ تعالیٰ، اس کے فرشتوں، اس کی کتابوں، اس کے پیغمبروں اور یوم آخرت کو صدق دل سے ماننا، اور اس پر یقین رکھنا ہوتا ہے کہ برا بھلا جو کچھ ہے وہ سب نوحۃً تقدیر کے موافق ہے (۱)۔

اسلام

متعلقۃ الفاظ:

الف- ایمان:

۲- اسلام کی تعریف کے ذیل میں یہ بات گزر چکی ہے کہ تنہا اسلام اور ایمان کے ساتھ مل کر استعمال کی صورت میں اس کا معنی کیا ہوگا؟ یہی تفصیل ایمان کے لفظ میں بھی ہوگی۔ ایمان کے مفرد استعمال کی صورت میں اس سے رسول اکرم ﷺ کی لائی ہوئی شریعت کی تصدیق قلبی، زبان سے اقرار کرنا اور اس پر عمل کرنا مراد ہوگا، مگر جب ایمان کا لفظ اسلام کے لفظ کے ساتھ ذکر کیا جائے تو اس کا معنی صرف تصدیق قلبی ہوگا (۲)، جیسا کہ حضرت جبریل علیہ السلام کے سوال و اہل حدیث میں آیا ہے، ”وحدیث یہ ہے:“ عن عمر بن الخطاب قال: ”بینما نحن جلوس عند رسول اللہ ﷺ ذات یوم، إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب، شديد سواد الشعر، لا یروی علیہ أثر السفر، ولا یعرفہ منا أحد، حتی جلس إلى النبی ﷺ، فمسند رکبته إلى رکبته، ووضع کفیه علی فخذیه، وقال: یا محمد أخبرنی عن الإسلام، فقال رسول اللہ ﷺ: الإسلام: أن تشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا. قال: صدقت. قال: فعجبنا له بسأله وبصدقه،

(۱) جامع العلوم والحکم، ص ۲۶، ۲۷ طبع دار المعرفہ۔

(۲) حوالہ بالا۔

تعریف:

۱- لغت میں اسلام اطاعت کرنے، جھکنے، صلح یا دین اسلام میں داخل ہونے کے معانی میں مستعمل ہے۔ اسلام کا لفظ کبھی ”اسلاف“ یعنی عقد سلم (۱) کے مفہوم میں بھی استعمال ہوتا ہے، کہا جاتا ہے: میں نے فلاں شخص سے بیس صاٹ میں سلم کا معاملہ کیا ہے، یعنی اس سے نقد قیمت کے ذریعہ ادھار سامان خریدے۔

جہاں تک شریعت کی اصطلاح میں اسلام کے معنی کا تعلق ہے تو یہ اس کے تنہا یا لفظ ایمان کے ساتھ مستعمل ہونے کی وجہ سے مختلف ہوتا ہے۔

چنانچہ لفظ اسلام کے تنہا ذکر ہونے کی صورت میں ”دین اسلام“ میں داخل ہونا، یا بذات خود دین اسلام مراد ہوگا، اور دین میں داخل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ بندہ اس چیز کی اتباع میں جسے نبی کریم ﷺ نے کر مبعوث ہوئے، اللہ کی فرمانبرداری کرے، یعنی زبان کے ذریعہ کلمہ کا اقرار، دل سے اس کی تصدیق اور اعضاء کے ذریعہ عمل۔

اور اگر لفظ اسلام ایمان کے ساتھ ذکر کیا جائے تو اس سے اعضاء کے ظاہری اعمال یعنی قول و عمل مراد ہوں گے، جیسے شہادتین، نماز اور اسلام کے تمام ارکان۔

(۱) لسان العرب، المعجم، المغرب، ص ۱۰۶ (م)۔

قال: فأخبرني عن الإيمان، قال: أن تؤمن بالله، وملائكته وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره، قال: صدقت (۱) (حضرت عمر بن الخطابؓ سے مروی ہے کہ: ایک دن ہم لوگ نبی ﷺ کی مجلس میں بیٹھے ہوئے تھے کہ اچانک ایک شخص (مجلس میں) آیا، جس کے کپڑے بہت زیادہ خفید اور بال نہایت سیاہ تھے، نہ اس پر سفر کی کوئی علامت تھی، اور نہ ہم میں سے کوئی اسے پہچانتا تھا، یہاں تک کہ وہ آپ کے اتنا قریب آ بیٹھا کہ رسول اکرم ﷺ کے کھنوں سے اپنے گھٹنے ملا دیئے، اور اپنے دونوں ہاتھ اپنی دونوں رانوں پر رکھے، اور کہا: اے محمد ﷺ! مجھے اسلام کی حقیقت سے آگاہ فرمائیے، نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: اسلام یہ ہے کہ تم اس بات کا تر کر دو کہ سوائے ایک خدا کے کوئی اور معبود نہیں ہے اور محمد ﷺ بلاشبہ اللہ کے پیغمبر ہیں، نماز پورے طور پر ادا کرو، زکوٰۃ ادا کرو، رمضان شریف کے روزے رکھو، اور زکوٰۃ اور زکوٰۃ ہو تو خدا کے گھر کا حج بھی کرو، اس شخص نے کہا: آپ نے حج فرمایا۔ حضرت عمرؓ فرماتے ہیں کہ: ہمیں اس شخص پر تعجب ہوا کہ یہ (پہلے تو) آپ ﷺ سے دریافت کرتا ہے، پھر (خود ہی) آپ ﷺ کے جواب کی تصدیق کرتا ہے۔ پھر اس نے عرض کیا (اے محمد ﷺ!) ایمان کی حقیقت سے مطلع فرمائیے: آپ ﷺ نے فرمایا (ایمان یہ ہے کہ) خدا، اس کے فرشتوں، اس کی کتابوں، اس کے رسولوں اور قیامت کو صدق دل سے مانو اور اس بات پر یقین کرو کہ ہر اجملا جو کچھ ہے وہ سب نوہیہ تقدیر کے موافق ہے، یہ سن کر اس شخص نے کہا: آپ نے حج فرمایا۔

(۱) حضرت جبریل کے اسال سے متعلق حدیث کی روایت مسلم نے حضرت عمر بن الخطابؓ سے کی ہے (صحیح مسلم تصحیح محمد فواد عبدالمبارکی ۱/۳۶۳ ۳ طبع عیسیٰ الجلی ۱۳۷۳ھ)۔

انبیاء سابقین اور ان کے قبیحین کی ملتوں پر اسلام کا اطلاق: ۳- اس سلسلہ میں علماء کا اختلاف ہے، بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ اسلام کا اطلاق سابقہ ملتوں پر بھی ہوگا، ان حضرات کا استدلال اللہ تعالیٰ کے ارشاد سے ہے: "شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ" (۱) (اللہ نے تمہارے لئے وہی دین مقرر کیا، جس کا اس نے نوح کو حکم دیا تھا، اور جس کو ہم نے آپ کے پاس وحی کیا ہے اور جس کا ہم نے ابراہیم اور موسیٰ اور عیسیٰ کو بھی حکم دیا تھا، یعنی یہ کہ اس دین کو قائم رکھنا اور اس میں تفرق نہ ڈالنا) اور دیگر آیات سے بھی استدلال کیا ہے۔

دوسرے علماء کا خیال یہ ہے کہ اس آیت میں سابقہ امتوں کو اسلام کے ساتھ موصوف نہیں کیا گیا ہے بلکہ صرف انبیاء کرام کو اس سے موصوف کیا گیا ہے، اور اس امت کو یہ شرف بخشا گیا کہ اس کے احراز و اکرام کے لئے اسے اس جہف کے ساتھ متصف کیا گیا جس کے ساتھ انبیاء کرام کو متصف کیا گیا۔

امت محمدیہ کو لفظ "اسلام" کے ساتھ مخصوص کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اسلام اس امت کے ساتھ مخصوص عبادات پر مشتمل شریعت کا نام ہے، یعنی پنج وقتہ نمازیں، رمضان کا روزہ، جناہت کا غسل اور جہاد وغیرہ، یہ ہر اس قسم کے دیگر بہت سے احکام اس امت کے ساتھ مخصوص ہیں، اور دیگر امتوں پر فرض نہیں کئے گئے، یہ صرف انبیاء پر فرض کئے گئے۔

اس معنی (یعنی یہ کہ اسلام کا لفظ امت محمدیہ کے ساتھ مخصوص ہے) کی تاکید اللہ تعالیٰ کے قول: "مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ" (۲) (تم اپنے باپ ابراہیم کی ملت (پر قائم

(۱) سورہ شوریٰ ۱۳۰

(۲) سورہ حج ۷۸

رہو) اسی نے تمہیں مسلم قرار دیا) سے ہوتی ہے۔ ”ہو“ کی خمیر علماء سلف کی رائے میں اہم اہم علیہ اسلام کی طرف لوٹ رہی ہے، اس لئے کہ دوسری آیت ”وَبَنَّا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةٌ مُسْلِمَةٌ لَكَ“ (۱) (اے پروردگار ہم وہ لوگوں کو اپنا فرمانبردار بنادے اور ہماری نسل سے ایک فرمانبردار امت پیدا کر) میں ان کا قول گذر چکا ہے۔ اس آیت میں انہوں نے اپنے لئے اور اپنے لڑکے (اسامیل) کے لئے، پھر اپنی ذریت میں سے امت کے لئے ”مسلمان“ ہونے کی دعا مانگی اور وہ یہی امت ہے، چنانچہ انہوں نے فرمایا: ”وَبَنَّا وَابْنَتْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ“ (۲) (اے ہمارے پروردگار ان میں ایک پیغمبر انہیں میں سے بھیج) اور وہ سیدنا محمد ﷺ ہیں، چنانچہ اللہ نے ان کی دعا قبول فرمائی اور محمد ﷺ کو ان کی طرف مبعوث کیا اور ان کا نام مسلمان رکھا (۳)۔

انہر سلف کا اس پر اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس امت کے علاوہ کسی دوسری امت کو ”اسلام“ کے ساتھ موسوم نہیں کیا ہے، ہر امت مسلمہ کے علاوہ کسی اور امت کے بارے میں نہیں سنایا کہ اس نام سے اس کا ذکر کیا گیا ہو۔

۴- امام ابن تیمیہ کا قول ہے کہ (۴) لوگوں کا اس میں اختلاف ہے کہ جو امتیں پہلے گذر چکیں، یعنی حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ کی امتیں کیا وہ مسلمان ہیں یا نہیں؟ کیونکہ موجودہ اسلام جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے محمد ﷺ کو مبعوث فرمایا اور جو قرآن کی شریعت پر مشتمل ہے اس پر تو صرف امت محمدیہ ﷺ قائم ہے اور اب مطلق اسلام بولنے کی صورت میں یہی اسلام مراد ہوتا ہے۔

(۱) سورہ بقرہ ۱۲۸۔

(۲) سورہ بقرہ ۱۲۹۔

(۳) فتاویٰ احمد بن حنبل ج ۱ ص ۱۶۱۔

(۴) مجموعہ فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۹۳ طبع المکتبۃ العربیہ السعودیہ

رہا وہ عام اسلام جو ہر اس شریعت کو شامل ہے، جس کے ساتھ اللہ نے کسی نبی کو مبعوث کیا تو وہ ہر اس امت کا اسلام ہے جو گذشتہ پیغمبروں میں سے کسی بھی پیغمبر کی قبیح ہے۔

اس اساس اور بنیاد پر قرآن کریم کی ان تمام آیات کا مفہوم سمجھنا ممکن ہے جن میں قرآن کریم نے اسلام کا لفظ دیگر امتوں کے حق میں استعمال کیا ہے، یا تو ان آیات میں اسلام سے اس کے لغوی معنی جس کا مادہ اسلم ہے، کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، یا اس معنی کی طرف اشارہ مقصور ہے جو ان تمام آسمانی شریعتوں میں مشترک ہے جن کو لے کر تمام انبیاء اللہ تعالیٰ کی طرف سے مبعوث کئے گئے، اور اسی مفہوم کی طرف قرآن کی بے شمار آیات میں اشارہ کیا گیا ہے، ان ہی میں سے اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: ”وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ“ (۱) (اور یقیناً ہم نے ہر امت میں ایک پیامبر بھیجا ہے کہ اللہ کی عبادت کرو اور شیطان (کی رُو) سے بچو)۔

سابقہ تصرفات میں اسلام لانے کا اثر:

۵- اصل یہ ہے کہ غیر مسلموں کے تصرفات، چاہے مسلمانوں کے ساتھ ہوں یا دوسروں کے ساتھ، وہ سب صحیح ہیں، سوائے ان تصرفات کے جن کو اسلام نے باطل قرار دیا ہے، جیسا کہ فقہ کے مختلف ابواب میں معلوم ہوتا ہے۔ اگر اسلام میں داخل ہونے والے شخص نے چار سے زیادہ شادی کی ہو یا ایسی عورتوں کو ایک ساتھ اس نے اپنے نکاح میں جمع کیا ہو جن کا جمع کرنا حرام ہے جیسے وہ نہیں تو ایسی صورت میں اس شخص پر واجب ہوگا کہ چار سے زائد عورتوں کو یا دو بہنوں میں سے

(۱) سورہ نحل ۳۶۔

ایک بہن کو اپنے نکاح سے الگ کر دے۔ قرآنی (۱) نے اس پر نبی ﷺ کے اس قول سے استدلال کیا ہے کہ جب غیاث اسلام لائے تو ان کے نکاح میں دس عورتیں تھیں، آپ ﷺ نے ان سے فرمایا: ”امسک اربعا وفارق سائرهن“ (۲) (چار کو اپنے نکاح میں رکھ کر باقی عورتوں کو علاحدہ کر دو) اور کیا اس پر لازم ہوگا کہ پہلے جن چار عورتوں سے اس نے شادی کی تھی ان کے علاوہ عورتوں کو الگ کرے، یا ان میں سے جن کو چاہے الگ کر دے؟ اس میں اختلاف ہے جس کی تفصیل اس کے باب میں دیکھی جائے، اسی طرح کا اختلاف وہ بہنوں میں سے ایک بہن کی علاحدگی کے مسئلہ میں بھی ہے۔

اگر کافر میاں بیوی ایک ساتھ اسلام میں داخل ہوں، چاہے دخول (عورت کے ساتھ ہم بستری) سے قبل دونوں نے اسلام قبول کیا ہو یا دخول کے بعد وہ دونوں اپنے نکاح (حالت کفر میں کئے گئے نکاح) پر قائم رہیں گے، اس میں اہل علم کے درمیان اختلاف نہیں ہے (۳)۔

اگر کتابی عورت کا شوہر دخول سے پہلے یا دخول کے بعد اسلام قبول کر لے یا دونوں ایک ساتھ اسلام قبول کر لیں تو اس صورت میں نکاح اپنے حال پر باقی رہے گا، چاہے شوہر کتابی ہو یا غیر کتابی، کیونکہ مسلمان کے لئے کسی کتابی عورت سے ابتداً نکاح کرنا درست ہے تو اسے باقی رکھنا بدرجہ اولیٰ درست ہوگا، اس میں کتابی عورت سے نکاح کے جواز کے کالمین فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔

لیکن اگر کتابی عورت نے اپنے شوہر سے پہلے اور دخول سے قبل اسلام قبول کر لیا تو فوری تفریق واقع ہو جائے گی، چاہے اس کا شوہر کتابی ہو یا غیر کتابی، اس لئے کہ کسی کافر کے لئے مسلمان خاتون سے نکاح کرنا جائز نہیں ہے، ابن امجدہ کا قول ہے کہ: ”اس پر ان تمام اہل علم کا جن کا قول مجھے یاد ہے اجماع ہے“ مگر صحیح یہ ہے کہ اگر یہ واقعہ دارالاسلام میں پیش آئے تو اس مسئلہ میں امام ابو حنیفہ کا اختلاف ہے، امام ابو حنیفہ کے نزدیک میاں بیوی میں تفریق اس وقت ہوگی جب شوہر کے سامنے اسلام پیش کیا جائے گا اور وہ اس کو قبول کرنے سے انکار کر دے۔

اگر ان دونوں نے دخول کے بعد اسلام قبول کیا تو اس کا حکم وہی ہوگا جو بہت پرست زوجین میں سے ایک کے اسلام قبول کرنے کی صورت میں ہوتا ہے جس کی تفصیل آگے آ رہی ہے:

۶۔ اگر بہت پرست یا مجوسی زوجین میں سے ایک نے یا اس کتابی نے جس کا نکاح کسی بہت پرست عورت سے یا مجوسیہ سے تھا دخول سے قبل اسلام قبول کر لیا تو (ان تمام صورتوں میں) اس کے اسلام قبول کرنے کے وقت ہی سے فوراً دونوں کے درمیان تفریق واقع ہو جائے گی، اور یہ تفریق فسخ کے حکم میں ہوگی، طلاق کے حکم میں نہیں، یہ امام احمد اور امام شافعی کا مذہب ہے۔

حنفی کہتے ہیں کہ: تفریق فوراً نہیں ہوگی، بلکہ اگر وہ دونوں

(۱) المفروق ۱/۳۹۱۔

(۲) حضرت غیلان کی حدیث: ”امسک.....“ کی روایت احمد ترمذی و ابن ماجہ نے اس معنی کے ساتھ حضرت عڑ سے مروی ہے ابن حبان نے اسے صحیح قرار دیا ہے، بخاری، ابوداؤد و ابویوسف نے اسے معلول قرار دیا ہے، ابن کثیر نے صنعانی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ اس اسناد کے رجال شیخین کی شرط کے مطابق ہیں لیکن امام ترمذی فرماتے ہیں کہ میں نے امام بخاری کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ یہ حدیث غیر محفوظ ہے پھر انہوں نے فرمایا کہ امام بخاری نے جو کچھ ذکر کیا ہے وہ قادر نہیں ہے، احمد بن حنبل کہتے ہیں کہ اس کی اسناد صحیح ہے اور البانی نے بھی اسے صحیح قرار دیا ہے (مسند احمد بن حنبل متفق احمد بن حنبل) ۱/۲۸۸۔ طبع دار المعارف مصر ۱۳۵۰ھ تحت ۱۱۵۸۳ حوزی ۲۷۸/۲۔ طبع المستقیم، سنن ابن ماجہ متفق محمد بن ابی حاتم البانی ۱/۱۲۸، بیل اسلام ۳۲/۳۲۔ طبع مصطفیٰ النجفی، بیروت ۱۴۰۸ھ متفق محمد بن حاتم البانی ۱/۱۲۸، بیل ۳۸/۳۸۔

کر وہ المکتب الاسلامی)۔

(۳) المغنی ۷/۵۳۳۔

اسلام ۷

دوسرے فریق کے سامنے اسلام پیش کیا جائے گا، امام ابوحنیفہ کا یہی قول ہے، جیسے امام ابوحنیفہ کا قول دخول سے قبل زوجین میں سے کسی ایک کے اسلام قبول کرنے کی صورت میں ہے، لیکن اگر عورت دارالحرب میں ہو اور انتظار کی مدت جو تین ماہ یا تین میض ہے، گزر جائے تو تفریق واقع ہو جائے گی، اور اس کے بعد اس پر عدت واجب نہیں ہوگی، کیونکہ حربہ (دارالحرب میں رہنے والی عورت) پر عدت واجب نہیں ہوتی ہے۔

اور اگر عورت نے اسلام قبول کر لیا پھر ہمارے پاس دارالاسلام میں ہجرت کر کے آگئی اور یہاں اس کو تین بار میض آگیا تو اسی طرح امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس پر عدت واجب نہیں ہوگی، لیکن صامعین کہتے ہیں کہ: اس پر عدت واجب ہوگی (۱)۔

کافر اگر مسلمان ہو جائے تو اسلام کے قبل کے واجبات میں سے اس کے ذمہ کیا لازم رہے گا؟

۷۔ امام قرانی کہتے ہیں: کافر اگر اسلام قبول کر لے تو اس کے مختلف احوال ہیں، اس کے ذمہ سامانوں کی قیمت، کرایہ کی رقم، اور ان قرضوں کی ادائیگی جو اس نے لئے تھے اور اس قسم کی دوسری چیزیں لازم ہوں گی، اور اگر وہ حربی ہو تو اس پر انسانی حقوق میں سے قصاص واجب نہیں ہوگا، نہ غصب کر دہ اور لوٹے ہوئے سامان کی واپسی اس پر واجب ہوگی، اور اگر اسلام سے قبل وہ ذمی رہا ہو تو تمام مظالم اور ان کی واپسی لازم ہوگی، کیونکہ اس نے عقد ذمہ کیا اور عقد ذمہ کے ذریعہ لازم آنے والی چیزوں پر اس نے رضامندی ظاہر کی، اس کے برخلاف حربی نے کسی چیز پر رضامندی ظاہر نہیں کی، اسی لئے ہم نے (اسلام لانے کی صورت میں) اس سے غصب کر دہ، لوٹی ہوئی اور

میاں بیوی دارالاسلام میں ہوں گے تو دوسرے کے سامنے اسلام پیش کیا جائے گا، پھر اگر وہ اسلام قبول کرنے سے انکار کر دے تو اس وقت تفریق واقع ہوگی، اور اگر وہ اسلام قبول کر لے تو رشتہ نکاح برقرار رہے گا، اور اگر دونوں دارالحرب میں ہوں تو تفریق تین میض یا تین مہینہ گزرنے پر موقوف ہوگی اور یہ بطور عدت کے نہیں ہے، پھر اگر اس مدت میں دوسرا اسلام قبول نہ کرے تو تفریق واقع ہو جائے گی۔

امام مالک کہتے ہیں کہ: اگر عورت مسلمان ہو تو مرد کے سامنے اسلام پیش کیا جائے گا، پھر اگر وہ اسلام قبول کر لے (تو نکاح باقی رہے گا) ورنہ تفریق واقع ہو جائے گی، اور اگر شوہر مسلمان ہو تو فوراً تفریق واقع ہو جائے گی (۱)۔

اگر بت پرست یا مجوسی زوجین میں سے کسی ایک نے یا کتابی کی بیوی نے دخول کے بعد اسلام قبول کر لیا تو اس مسئلہ میں تین قطعہ بنائے نظر ہیں:

۱۔ نقطہ نظر یہ ہے کہ: تفریق عدت کے گزرنے پر موقوف ہوگی۔ لہذا اگر دوسرے فریق نے عدت کے گزرنے سے قبل اسلام قبول کر لیا تو وہ دونوں نکاح پر باقی رہیں گے، اور اگر دوسرے نے اسلام نہیں قبول کیا یہاں تک کہ عدت گزر نہ گئی تو اس صورت میں تفریق اسی وقت سے واقع ہوگی جب دونوں کے مذہب میں اختلاف ہو، لہذا دوبارہ عدت گزارنے کی ضرورت نہیں ہوگی، یہی امام شافعی کا قول اور امام احمد کی ایک روایت ہے۔

دوسرا نقطہ نظر یہ ہے کہ: فوری طور پر تفریق واقع ہو جائے گی، امام احمد سے ایک روایت یہی ہے، حسن اور طاووس کا بھی یہی قول ہے۔ تیسرا نقطہ نظر یہ ہے کہ: دارالاسلام میں ہونے کی صورت میں

(۱) المغنی ۷/۵۳۳، ابن ماجہ ۲/۳۹۰

(۱) المغنی ۷/۵۳۳، ۵۵۸، ابن ماجہ ۲/۳۹۰

اسلام ۸

ہونا نہ ہو۔

حقوق اللہ اور حقوق العباد میں دو وجہ سے فرق ہے:

ایک یہ کہ اسلام اللہ تعالیٰ کا حق ہے اور عبادت بھی اللہ تعالیٰ کا حق ہیں، لہذا جب دونوں حق ایک ہی جہت سے تعلق رکھتے ہیں تو مناسب یہ ہے کہ ایک کو دوسرے پر مقدم کر دیا جائے اور ایک حق دوسرے حق کو ساتھ کر دے، کیونکہ دوسرا حق، حق ساتھ کی حیثیت سے حاصل ہے۔

نمرا دمیوں کا حق ان کی وجہ سے واجب ہوتا ہے اور اسلام ان کا حق نہیں ہے بلکہ اللہ کی وجہ سے یہ حق واجب ہوتا ہے، لہذا مناسب یہ ہے کہ انسانوں کے حقوق حق اللہ کے حاصل ہونے کی وجہ سے ساتھ نہ ہوں۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ کریم اور بخشنے والا ہے، جب کہ انسان تکمیل پر کمر بستہ ہے۔ اس لحاظ سے مناسب یہ ہے کہ اس کے حق کی حفاظت کی جائے اور اس کو باقی رکھا جائے، لہذا ایمان قبول کرنے کی صورت میں (حقوق اللہ مطلقاً ساتھ ہو گئے، خواہ وہ اس پر راضی ہو جیسے مذکور اور قسم یا اس پر راضی نہ ہو جیسے نمازیں، مگر حقوق العباد میں سے صرف وہی حق ساتھ ہوگا جس کے ساتھ کرنے پر صاحب حق راضی ہو، دونوں کاموں میں یکساں فرق ہے (۱)۔

اسلام میں داخل ہونے کی صورت میں مرتب ہونے والے اثرات:

۸۔ اگر کافر اسلام قبول کر لے تو وہ دوسرے مسلمانوں کی طرح ہو جائے گا اور اسے وہ تمام حقوق حاصل ہوں گے جو مسلمانوں کو حاصل

زبردستی حاصل کی ہوئی اور اس قسم کی دھمکیوں کو ساتھ کر دیا۔

لیکن حقوق اللہ کے قبیل کی وہ چیزیں جن کو حالت کفر میں ضائع کیا گیا ہو حالت اسلام میں لازم نہیں ہوں گی، خواہ اسلام قبول کرنے والا ذمی رہا ہو، نہ تو اس پر ظہار، نذر، یمن، نمازوں کی قضاء اور زکوٰۃ کی ادائیگی واجب ہوگی اور نہ حقوق اللہ میں سے وہ حق اس پر لازم ہوگا جس کی ادائیگی میں اس نے کوتاہی کی ہوگی، اس کی دلیل نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے: "الإسلام یجب ما کان قبلہ" (۱) (اسلام ان چیزوں کو ختم کر دیتا ہے جو اس سے قبل ہوتیں)۔

اور فرق کا ضابطہ یہ ہے کہ: حقوق العباد کی دو قسمیں ہیں: ان میں سے ایک قسم وہ ہے جن پر وہ کفر کی حالت میں راضی رہا اور اس کا دل اسے اس کے مستحق کو دینے پر مطمئن رہا تو یہ حق اسلام کی وجہ سے ساتھ نہیں ہوگا، اس لئے کہ اسے اس کا پابند بنانا اسے اسلام سے متنفر بنانے والا نہیں ہے، کیونکہ وہ اس پر راضی ہے، اور جن حقوق کو ان کے مستحق کو دینے پر وہ راضی نہ ہو، مثلاً قتل اور غصب وغیرہ، تو یہ وہ امور ہیں جن کا ارتکاب اس نے اس ارادہ کے ساتھ کیا ہے کہ وہ انہیں ان کے مستحقین کو ادا نہیں کرے گا، لہذا یہ تمام حقوق ساتھ ہو جائیں گے، اس لئے کہ جن چیزوں کے لازم ہونے کا وہ اعتقاد نہیں رکھتا ہے ان کے لازم کرنے میں اسے اسلام سے متنفر کرنا ہوگا، لہذا اسلام کی مصلحت حق والوں کی مصلحت پر مقدم رکھی گئی۔

لیکن حقوق اللہ مطلقاً ساتھ ہو جائیں گے، چاہے وہ اس پر راضی

(۱) حدیث: "الإسلام یجب ما کان قبلہ" کی روایت امام احمد نے غزوہ الفاط کے ساتھ حضرت عمرو بن العاصؓ سے مروی ہے امام مسلم نے "ما علمت أن الإسلام یوجب ما کان قبلہ" کے الفاظ کے ساتھ اس کی روایت کی ہے (مسند احمد بن حنبل ۱۹۹ ص ۱۹۹) صحیح کردہ المکتب الاسلامی، صحیح مسلم تحقیق محمد فواد عبدالمجید ۱/۱۱۲ طبع عیسیٰ الخلیلی ۱۳۷۲ھ۔

(۱) الفروق ص ۱۸۵، ۱۸۲ طبع دارالمعرفۃ۔

ہوتے ہیں اور اس پر وہ تمام چیزیں واجب ہوں گی جو مسلمانوں پر واجب ہوتی ہیں، لہذا اس پر احکام شرعیہ جیسے عبادات اور جہاد وغیرہ لازم ہوں گے اور اس پر احکام اسلام جاری ہوں گے، مثلاً ولایات عامہ جیسے امامت، قضاء اور ولایات خاصہ جو مسلمانوں پر واقع ہوتی ہیں، ان دنوں کی ذمہ داری لیا اس کے لئے مباح ہوگا۔

احکام شرعیہ مثلاً عبادات، جہاد وغیرہ سے متعلق اسلام لانے پر مرتب ہونے والا اثر:

۹- کافر حالت کفر میں فروع شرعیہ کا مخاطب اور مکلف ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں امام نووی فرماتے ہیں: مذہب مختار یہ ہے کہ کفار فروع شرعیہ کے مخاطب ہیں، چاہے وہ فروع شرعیہ اور کفر کے قبیل سے ہوں یا منہیات کے قبیل سے، اور یہ اس وجہ سے ہے تاکہ آخرت میں ان کے عذاب میں زیادتی ہو (۱)۔

علماء اصول نے احکام کے مباحث میں اس مسئلہ پر تفصیلی گفتگو کی ہے، اس لئے اس کی طرف مراجعت کی جائے۔

پس جب کافر اسلام قبول کر لیتا ہے تو اس کے ذریعہ وہ اپنی جان، اپنے مال اور اپنی مابائع اولاد کی حفاظت کر لیتا ہے، جیسا کہ مشہور حدیث میں ہے: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فمن قالها فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه، وحسابه على الله" (۲) (مجھے حکم دیا گیا کہ لوگوں کے ساتھ قتال کروں، یہاں تک کہ وہ "لا إله إلا الله" (کہے) پڑھ لیں، پس اگر اس نے کلمہ پڑھ لیا تو مجھ سے اپنے مال اور اپنی جان کی حفاظت

(۱) شرح مسلم مع حاشیہ ابن عثیمانی ۲/۷۹۔

(۲) حدیث "أمرت أن أقاتل..." کی روایت امام بخاری و مسلم نے حضرت عمر بن الخطاب سے مرفوعاً کی ہے الفاظ بخاری کے ہیں (فتح الباری ۳/۲۶۲ طبع الاستیعاب صحیح مسلم تہذیب محمد بن عبدالباقی ۵/۵۲، طبع عیسیٰ الحلبي ۱۳۷۲ھ)۔

کر لی، لایہ کہ کسی وجہ سے اس پر کوئی حق عائد ہو (مثلاً قصاص وغیرہ) اور اس کا حساب اللہ کے ذمہ ہوگا، اور دوسری روایت میں ہے: "فإذا فعلوا ذلك حرمت علينا دماؤهم وأموالهم إلا بحقها، لهم ما للمسلمين، وعليهم ما على المسلمين" (۱) (جب وہ یہ کر لیں گے تو ہمارے اوپر ان کا خون اور مال حرام ہو جائے گا سوائے ان کے حق کے، ان کو بھی وہ حقوق حاصل ہوں گے جو مسلمانوں کو حاصل ہوتے ہیں، اور ان پر بھی وہ ذمہ داریاں ہوں گی جو مسلمانوں پر ہوتی ہیں)، اس سے ثابت ہوا کہ یہ عصمت جان کے لئے اصلانہ اور مال کے لئے عصمت نفس کے تابع ہو کر ہے، اور اس پر شریعت کے وہ تمام احکام جاری ہوں گے جو مسلمانوں پر جاری ہوتے ہیں اور جو حالت کفر میں کفر کی وجہ سے ممنوع تھے۔

اس کے اور اس کے مسلم رشتہ داروں کے مابین وراثت جاری ہوگی، ان کی موت کی صورت میں یہ ان کا وارث قرار پائے گا اور اس کی موت کی صورت میں وہ لوگ اس کے وارث ہوں گے، کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: "لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم" (۲) (مسلمان کافر کا وارث نہیں ہوگا اور نہ کافر مسلمان کا وارث ہوگا)، اس پر اجماع ہے (۳)۔

(۱) حدیث "فإذا فعلوا ذلك..." کی روایت ترمذی اور ابو داؤد نے اس لفظ کے ساتھ حضرت انس بن مالک سے مرفوعاً کی ہے ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث حسن صحیح اور اس سند سے غریب ہے امام بخاری نے اس حدیث کی روایت اس معنی کے ساتھ حضرت انس بن مالک سے تہلیل کی ہے (تہذیب ۱۰۲ طبع ابن کثیر، سنن ابو داؤد ۳/۱۰۱، ۱۰۲ طبع ابن کثیر، فتح الباری ۳/۲۶۲ طبع الاستیعاب)۔

(۲) حدیث "لا يرث المسلم الكافر..." کی روایت امام بخاری اور مسلم نے حضرت اسامہ بن زید سے مرفوعاً کی ہے (فتح الباری ۳/۵۰۱ طبع الاستیعاب صحیح مسلم تہذیب محمد بن عبدالباقی ۳/۱۲۳ طبع عیسیٰ الحلبي ۱۳۷۲ھ)۔

(۳) جیسا کہ اس پر تمام مذاہب فقہ کی کتابیں دلالت کرتی ہیں، سوائے مذہب مائتہ

اسی طرح وہ اپنے کافر رشتہ دار کی وراثت سے محروم ہوگا، اور اس کے لئے مسلمان خاتون سے نکاح کرنا حلال ہوگا اور اہل کتاب کے علاوہ مشرک یعنی بت پرست عورت سے نکاح کرنا حرام ہوگا۔

اسلام لانے والے کے حق میں شراب اور خنزیر کی مالیت باطل ہو جائے گی، جب کہ اسلام لانے سے قبل اس کے حق میں اس کی مالیت برقرار تھی، اور اس پر تمام احکام شرعیہ لازم ہوں گے، جن میں سب سے مقدم ارکان اسلام نماز، زکاۃ، روزہ اور حج ہیں، تمام احکام شرعیہ اصولی اور فروعی طور پر اس پر واجب ہوں گے۔

اسی طرح اس پر جہاد فرض ہو جائے گا، حالانکہ اسلام سے قبل اس سے اس کا مطالبہ نہیں تھا، نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: "مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَغْزِ، وَلَمْ يَحْدِثْ بِهٖ نَفْسَهُ، مَاتَ عَلَى شُعْبَةٍ مِنْ نِفَاقٍ" (۱) (جس شخص کی موت اس حال میں ہوئی کہ اس نے جہاد نہیں کیا اور نہ جہاد کرنے کا خیال اس کے دل میں آیا تو وہ ایک کونہ نفاق کی حالت میں مرا)۔ اس کے پیچھے نماز درست قرار پائے گی، اس کے مرنے کی صورت میں اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی، اسے غسل دیا جائے گا، کفن پہنایا جائے گا اور اسے مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کیا جائے گا۔ اس کے علاوہ دیگر احکام اس پر مافذ ہوں گے جن کو ہر مذہب کی کتب فقہ میں ذکر کیا گیا ہے۔

۱۰۔ اگر کسی ذمی نے دوسرے ذمی کے ہاتھ شراب یا خنزیر فرخت کیا پھر ان دونوں نے یا ان میں سے ایک نے سامان پر قبضہ سے پہلے

= کے (المشرع الکبیر لنوام النالی علی جویریۃ ابو حنیفہ) مخطوطہ شرح الکفر للدریلمی ۳/۲۹۲۔

(۱) حدیث: "مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَغْزِ وَلَمْ يَحْدِثْ بِهٖ نَفْسَهُ...." کی روایت امام مسلم، امام نسائی اور امام ابوداؤد نے حضرت ابو حنیفہ سے مرفوعاً کی ہے اور القاضی مسلم کے ہیں (صحیح مسلم تحقیق محمد نواز عبدالمباقی ص ۱۵۷ طبع عیسیٰ الجلی ۱۳۷۵ سنن النسائی ۸/۸ طبع المطبعہ المصریہ ازہر، سنن ابی داؤد تحقیق محمد بن الدین عبدالمجید ص ۱۵۸ طبع کردہ المکتبۃ الکبریٰ ۳/۳۶۹)۔

اسلام قبول کرنا یا تو بیع فسخ ہو جائے گی، اس لئے کہ اسلام قبول کر لینے کی وجہ سے شراب اور خنزیر کی خرید و فروخت حرام ہوگئی، لہذا بیع پر قبضہ کرنا اور اس کو حوالہ کرنا بھی حرام ہوگا (۱) جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے قول "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنِّي كُنْتُمُ مِّنْجِيْنَ" (۲) (اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور جو کچھ سود کا بقایا ہے اسے چھوڑ دو) سے ثابت ہوتا ہے۔

ابن رشد نے لکھا ہے کہ: اگر ان لوگوں نے اسلام قبول کر لیا تو اپنے اسلام کے ذریعہ اپنے پاس پہلے سے جمع سود، شراب اور خنزیر کی قیمت کو محفوظ کر لیا (۳)، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "لَمْ يَنْجَاءُ هٗ مَوْعِظَةٌ مِّنْ رَبِّهٖ فَانْتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ" (۴) (پھر جس کسی کو نصیحت اس کے پروردگار کی طرف سے پہنچی تھی اور وہ باز آگیا تو جو کچھ پہلے ہو چکا اس کا ہو چکا)۔

اسی طرح اسلام لانے والے پر یہ بھی واجب ہے کہ وہ دار الکفر اور دار الحرب سے ہجرت کر جائے۔

ابن رشد نے تحریر کیا ہے: کتاب وسنت اور اجماع سے یہ ثابت ہے کہ جو شخص دار الکفر میں اسلام قبول کر لے، اس کے لئے دار الکفر سے ہجرت کرنا اور دار الاسلام میں جانا واجب ہے، اس کے لئے مشرکین کے درمیان سکونت اختیار کرنا جائز نہیں ہے، مگر یہ اس صورت میں ہے جب کہ اس کے لئے دار الکفر میں دین کے شعائر کو قائم کرنا ممکن نہ ہو یا اسے احکام کفر پر مجبور کیا جائے، اس کی تفصیل اصطلاح (ہجرت) کے ذیل میں دیکھی جائے۔

(۱) البدائع ۲/۵۷۔

(۲) سورہ بقرہ ۲۷۸۔

(۳) مقدمات ابن رشد کتب الحجۃ الی لؤض الحوب سے یہ عبارت اس نسخہ سے لی گئی ہے جس کی بھی طباعت نہیں ہوئی ہے۔

(۴) سورہ بقرہ ۲۷۵۔

وہ تصرفات جن کی صحت کے لئے اسلام شرط ہے:

۱۱۔ جن تصرفات و معاملات کی صحت کے لئے اسلام شرط ہے وہ حسب ذیل ہیں:

۱۔ مسلمان خاتون سے نکاح کرنا۔

۲۔ مسلمان خاتون کے نکاح کی ولایت۔

۳۔ مسلمان خاتون کے نکاح میں شہاد (کوہ) بننا۔

۴۔ شرکت مفادہ جس کی صورت یہ ہے کہ شرکاء سرمایہ، دین اور تصرف میں مساوی ہوں، امام ابو یوسف نے اسے مسلم اور ذمی کے مابین بھی درست قرار دیا ہے۔

۵۔ قرآن کریم یا جو اس کے معنی میں ہو اس کی وصیت کرنا، اس صورت میں جس کے لئے وصیت کی جائے اس کا مسلمان ہونا ضروری ہوگا۔

۶۔ نذر، چنانچہ نذر مانے والے کا مسلمان ہونا شرط ہے، اس لئے کہ نذر کا عبادت اور قربت ہونا ضروری ہے، اور کفر کے عمل کو عبادت نہیں کہا جاسکتا، حنفی مالکیہ اور شافعیہ کا ظاہر مذہب یہی ہے، حنابلہ کے نزدیک کفر کی نذر بھی صحیح ہے، صاحب کشاف القناع نے تحریر کیا ہے (۱): اور نذر کفر کی طرف سے بھی درست ہے، چاہے وہ نذر عبادت ہی کی کیوں نہ ہو، اس لئے کہ حضرت عمرؓ کی حدیث ہے وہ فرماتے ہیں: "قلت: یا رسول اللہ! انہی کنت نذرت فی الجاہلیۃ ان اعتکف لیلة، فقال النبی ﷺ: نواف بندوک" (۲) (میں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! میں نے

(۱) کشاف القناع ۱/ ۲۷۳ طبع ملریاض۔

(۲) حدیث: "أوف بندوک" کی روایت بخاری مسلم، ابوداؤد ترمذی ورنانی نے حضرت عمر بن الخطابؓ سے مروی کی ہے الفاظ مسلم کے ہیں (فتح الباری ۲/ ۲۸۳ طبع استقویٰ صحیح مسلم تصحیح محمد قواد عبدالباقی ۱۲۷۷ طبع عیسیٰ الخلیلی ۱۳۷۵ھ جامع اصول ۱۱/ ۵۲۳ تا فتح کردہ مکتبہ الخوانساری)۔

زمانہ جاہلیت میں ایک شب کے اعتکاف کی نذر مانی تھی، تو نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: تم اپنی نذر پوری کرو۔
۷۔ مسلمانوں کے مابین فیصلہ کرنا۔

۸۔ تمام ولایات عامہ جیسے خلافت، اور اس سے متفرع ہونے والے مناصب، مثلاً ولایت اور لشکروں کی سپہ سالاری، وزارت، پولیس، مالی دفاتر اور محکمہ احتساب کی ذمہ داری، اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: "وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا" (۱) (اور اللہ کافروں کا برگز مومنوں پر غلبہ نہ ہونے دے گا)۔

۹۔ سفر میں وصیت کی ضرورت کے علاوہ دیگر مواقع پر بھی مسلمانوں کے خلاف شہادت دینے میں اسلام شرط ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رَجَالِكُمْ" (۲) (اور اپنے مردوں میں سے دو کو کواد کر لیا کرو)، یعنی مسلمان مردوں میں سے۔

امام ابن القیم الجوزیہ حنبلی نے تحریر فرمایا کہ: اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے کفار کی شہادت کو مسلمانوں کے خلاف سفر میں وصیت کے بارے میں ضرورت کی بنا پر اپنے اس قول "أَوْ آخِرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ" (۳) (یا دو کواد تم میں سے کے علاوہ ہوں جب تم زمین پر سفر کر رہے ہو) کے ذریعہ جائز قرار دیا ہے، پھر ابن القیم نے کہا ہے کہ: امام احمد کا قول کفار کی شہادت قبول کرنے کے سلسلے میں اس جگہ ضرورت کی بنا پر ہے، اور یہ حکم سفر و حضر دونوں میں یکساں ہے، اور اگر یہ کہا جائے کہ کفار کی شہادت ان کی قسموں کے ساتھ ہر اس معاملہ میں قبول کی جائے گی جس میں مسلمان نہ

(۱) سورہ نساء ۱۳۱۔

(۲) سورہ بقرہ ۲۸۲۔

(۳) سورہ مائدہ ۱۰۶۔

ہوں، تو یہ بھی ایک معقول بات ہوگی، اور کفار کی شہادت علی الاطلاق مسلمانوں کی شہادت کا بدل قرار پائے گی (۱)۔

ب- دین یا ملت:

۱۲- دین کے معنی لغت عادت، طریقہ، حساب، طاعت اور ملت کے ہیں (۲)۔

دین کا لفظ قرآن کریم میں متعدد معانی کے لئے استعمال ہوا ہے: توحید کے مفہوم میں استعمال ہوا ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ" (۳) (یقیناً دین تو اللہ کے نزدیک اسلام ہی ہے)۔

حساب کے مفہوم میں آیا ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "الدِّينُ يَكْتُمُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ" (۴) (جو روزِ جزا کو چھپا رہے ہیں)۔

حکم کے معنی میں استعمال ہوا ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "كَذَلِكَ كَلَّمْنَا يُوْسُفَ مَا كَانَ لِيُأْخِذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ" (۵) (اس طرح کی تدبیر ہم نے یوسف کی خاطر کر دی، (یوسف) اپنے بھائی کو بادشاہ (مصر) کے قانون کے لحاظ سے نہیں لے سکتے تھے)۔

ملت کے معنی میں آیا ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ" (۶) (وہ اللہ وہی تو

(۱) الطریق النکبہ فی سیاسۃ الشریعہ ص ۱۵۹، ۱۶۱۔

(۲) کشاف المصطلحات للحمادوی ص ۵۵۲ طبع مکتبہ

(۳) سورۃ آل عمران ص ۱۹، نیز آیت کے ذیل میں علامہ حلی نے لکھا: "وہی اللہ تعالیٰ"۔

(۴) سورۃ ممتحنہ ص ۱۱۔

(۵) سورۃ یوسف ص ۶۸۔

(۶) سورۃ توبہ ص ۳۲۔

ہے جس نے اپنے رسول کو ہدایت اور سچے دین کے ساتھ بھیجا)، اور اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: "وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ" (۲) (یہ ملت مستقیمہ ہے)۔

اور اصطلاحی اعتبار سے دین کا اطلاق "شریعت" پر کیا جاتا ہے، جیسا کہ برنجی کی ملت پر دین کا اطلاق ہوتا ہے، اور کبھی دین کو ملت اسلام ہی کے لئے خاص طور پر استعمال کیا جاتا ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ" (۳) (یقیناً دین تو اللہ کے نزدیک اسلام ہی ہے)۔

۱۳- دین کے ان لغوی معانی اور اس توجیہ قرآنی کی روشنی میں جو اس نے دین کے لفظ کو ذکر کردہ معانی یا اس کے علاوہ ان دیگر معانی میں جن پر قرآن مشتمل ہے، اختیار کیا ہے دین اور اسلام کے معنی اور مصداق میں عموم و خصوص کی نسبت کے علاوہ ہم کوئی جوہری فرق نہیں پاتے ہیں۔

وہ چیزیں جو انسان کو دائرہ اسلام سے خارج کر دیتی ہیں: ۱۳- وہ چیز جس کے قرار سے کافر مسلمان قرار پاتا ہے، مسلمان اس کے انکار سے کافر ہو جائے گا (۴)، اسی طرح ہر وہ چیز جو اسلام کو ختم کر دیتی ہے، یعنی کفر کا ارادہ یا کفر کا قول یا کفر کا فعل (اس کے ارتکاب سے بھی انسان دائرہ اسلام سے خارج ہو جاتا ہے) چاہے ایسا استہزاء کیا جائے یا اعتقاد یا عناد (۵)۔

قاضی ابو بکر ابن العربی تحریر کرتے ہیں کہ: جس شخص نے کسی ایسے کام کو دین سمجھ کر کیا جو کفار کی خصوصیات میں سے ہو یا کسی ایسے کام کو چھوڑ دیا جو مسلمانوں کی خصوصیات میں سے ہو جو اس پر دلالت

(۲) سورۃ قیامت ص ۵۔

(۳) شرح مسلم للوئی مع حاشیہ اقطاری ص ۲۰۱۔

(۴) شرح الاتحاف للخلیب مع حاشیہ البحر ص ۱۱۱۔

کرے کہ اس نے اس کو دین سے نکال دیا ہے، تو ان دونوں اعتقاد کی وجہ سے وہ کافر قرار پائے گا، ان دونوں عمل کی وجہ سے نہیں (۱)۔

درمختار میں ہے: آدمی دائرہ اسلام سے اس صورت میں خارج ہوگا جب وہ کسی ایسے امر کا انکار کر دے جس کی وجہ سے وہ اسلام میں داخل ہوا تھا، پھر جس صورت میں ارتد ہو جائے ہوگا ارتد کا حکم لکایا جائے گا، اور جس صورت میں ارتد ہو میں شک ہوگا اس کا حکم نہیں لگے گا، اس لئے کہ اسلام پہلے سے ثابت ہے، لہذا محض شک کی بناء پر زائل نہیں ہوگا، اور اس وجہ سے بھی کہ اسلام غالب رہتا ہے، اس پر کسی مذہب کو غلبہ حاصل نہیں ہوتا ہے (۲)۔

”المخلص“ اور دوسری کتابوں میں ہے کہ جب کسی مسئلہ میں کفر کو واجب کرنے والی کئی وجہیں ہوں اور صرف ایک وجہ اس کے مخالف ہو تو ایسی صورت میں مفتی پر لازم ہے کہ وہ اس وجہ کی طرف مائل ہو جو تکفیر سے مافع ہے، مسلمان کے ساتھ حسن ظن کا یہی تقاضہ ہے، لہذا اگر صراحۃً کفر کو واجب کرنے والی چیز کا اظہار کر دے تو پھر تاویل مفید نہیں ہوگی۔ تفصیل کے لئے ”ردۃ“ کی اصطلاح دیکھی جائے۔

وہ چیزیں جن کی وجہ سے کافر مسلمان قرار پاتا ہے:

۱۵- فقہاء نے ذکر کیا ہے کہ تین طریقے ایسے ہیں جن کی بنیاد پر کسی شخص کے مسلمان ہونے کا فیصلہ کیا جائے گا، اور وہ یہ ہیں:

صراحت، تبعیت اور دلالت۔

صراحت سے مراد یہ ہے کہ وہ صراحۃً شہادتین (انشہد ان لا الہ الا اللہ وانشہد ان محمداً عبده ورسوله) کا اقرار کر لے۔

تبعیت سے مراد یہ ہے کہ اسلام کے بارے میں تابع شخص پر

مستحب کا حکم لکایا جائے گا، جیسا کہ باپ کے اسلام لانے کی صورت میں مابین کافر کا اپنے باپ کے تابع ہونا ہے، اور اس مسئلہ پر تفصیلی گفتگو آئندہ آئے گی۔

اور طریقہ دلالت سے مراد یہ ہے کہ اسلام میں داخل ہونے کے لئے کسی عمل کو اختیار کیا جائے۔

اول- صریح اسلام:

صریح اسلام یہ ہے کہ شہادتین کا تلفظ یا جو چیز تلفظ کے قائم مقام ہو پائی جائے، اور اسلام کے علاوہ دین سے بیزاری کا اعلان و اظہار کیا جائے۔

۱۶- یہ بات پوری طرح کافی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور اس کے تقدس کی شہادت کی صراحت کی جائے، جو تصدیق باطنی، اعتقاد قلبی، اس کی ربوبیت کے یقین جازم اور اس کی عبودیت کے اقرار کے ذریعہ مؤکد ہو، اسی طرح محمد ﷺ کی رسالت اور اللہ تبارک و تعالیٰ کی طرف سے جو اصولی عقائد اور اسلام کے احکام یعنی نماز، زکوٰۃ، روزہ اور حج جن کے ساتھ آپ مبعوث کئے گئے ان کی شہادت کی صراحت کی جائے، اس جگہ قوت دلالت کے اعتبار سے اس عقیدہ کاملہ کے اظہار کے لئے شہادتین کے دونوں صیغوں کے صراحۃً تلفظ اور نطق سے بہتر کوئی عنوان نہیں ہے:

”اشہد ان لا الہ الا اللہ وانشہد ان محمداً رسول اللہ“ (میں کوہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے، اور کوہی دیتا ہوں کہ محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں)۔

لہذا وہ کافر جس کی بصیرت کو اللہ تعالیٰ نے منور فرما دیا اور اس کے قلب پر یقین کے انوار کو روشن فرمایا اور وہ اسلام کے حلقہ بگوش ہونا چاہتا ہے تو اس کے لئے استطاعت اور قدرت کے وقت شہادتین کا

(۱) سنن الترمذی شرح ابی بکر ابن عمر رحمہ اللہ، ج ۱، ص ۲۰۳۔

(۲) ابن عابدین ص ۳۳۔

تلفظ ضروری ہے، بخلاف اس شخص کے جو اس کے تلفظ پر قادر نہ ہو، جیسے کوڑنگا، یا وہ شخص جو اس کی استطاعت اور قدرت نہ رکھتا ہو، جیسے خوف زدہ شخص اور وہ شخص جس کو اچھو لگ گیا ہو اور وہ شخص جسے اچانک موت آگئی ہو، اور ہر وہ شخص جس کے ساتھ ایسا عذر ہو جو اس کے لئے شہادتین کے تلفظ سے مائع ہو تو ہم اس کے عذر کو تسلیم کریں گے، بشرطیکہ وہ شخص مائع کے زائل ہو جانے کے بعد اس پر قائم رہے، شہادتین کا تلفظ عربی زبان میں ضروری نہیں ہے، یہاں تک کہ جو شخص عربی زبان پر اچھی طرح قادر ہو اس کے حق میں بھی شہادتین کے صیغوں کا عربی زبان میں تلفظ لازم نہیں ہے۔

لیکن جو شخص محمد ﷺ کی رسالت کو صرف عرب کے ساتھ خاص سمجھتا ہو اس کے لئے آپ ﷺ کی رسالت کے عموم کا اقرار کرنا ضروری ہے۔

رہا وہ شخص جو اصلۃً مسلمان ہو، یعنی مسلمانوں کی اولاد میں سے ہو، تو وہ اپنے والدین کے تابع ہو کر مسلمان ہے، اور اسے مسلمان ہی سمجھا جائے گا، چاہے زندگی بھر اس نے شہادتین کا تلفظ نہ کیا ہو، اور بعض علماء نے اس پر بھی کم سے کم زندگی میں ایک مرتبہ شہادتین کے تلفظ کو واجب قرار دیا ہے۔

۱۷۔ جمہور محققین کا مذہب یہ ہے کہ فیما بینہ بین اللہ مطلق ایمان کی صحت کے لئے قصد یق قلبی کافی ہے، اور شہادتین کا اقرار صرف اس پر دنیوی احکام کے اداء کے لئے شرط ہے، اور اس پر کفر کا حکم نہیں لگایا جائے گا، مگر صرف اس صورت میں جب کہ اس کی طرف سے کوئی ایسا فعل پایا جائے جو اس کے کفر پر دلالت کرے، جیسے جن کو جہود کرنا (۱)۔

(۱) اعلیٰ درجہ کی صحیح بخاری ص ۱۰۳، الاحیاء البقور ص ۱۱۶ اور اس کے بعد کے صفحات۔

لہذا اسلام کا حکم ظاہر میں شہادتین یا ایسی چیز کے ذریعہ ثابت ہوگا جو شہادتین کے معنی پر دلالت کرے، تاکہ شریعت کے وہ احکام جو اس کے لئے ہیں یا جو اس کے ذمہ میں ہیں اس پر قائم کئے جائیں، جیسا کہ تفصیل آگے آ رہی ہے (۱)۔

حدیث شریف میں حضرت شریہ بن سوید ثقفی سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں: ”قلت: یا رسول اللہ! ان امی اوصت ان اعتق عنہا ذبۃ مؤمنۃ، وعندی جاریۃ سوداء نوبۃ افاعتقہا؟ قال: ادعہا، فدعوتہا فجاءت فقال: من ربک؟ قالت: اللہ، قال: فمن انا؟ قالت: رسول اللہ، قال: اعتقہا فانہا مؤمنۃ“ (۲) (میں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! میری ماں نے وصیت کی ہے کہ میں اس کی طرف سے مسلمان غلام آزاد کروں، اور میرے پاس ایک کالی توب کی رہنے والی لونڈی موجود ہے، کیا میں اسے آزاد کروں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: اس لونڈی کو بلاؤ، میں نے اسے بلایا، وہ آئی، تو نبی کریم ﷺ نے اس سے فرمایا: تمہارا رب کون ہے؟ اس نے کہا: اللہ، پھر آپ ﷺ نے فرمایا: میں کون ہوں؟ اس نے کہا: آپ ﷺ اللہ کے رسول ہیں، اس پر آپ ﷺ نے فرمایا کہ: اسے آزاد کرو، یہ مؤمنہ ہے)۔ امام نووی نے تحریر کیا ہے (۳): اہل سنت محدثین، فقہاء اور

(۱) اشرح الکبیر علی الجہود للشیخ القالی (مخطوطہ)، شرح ابن حجر علی الاربعین: حدیث ۱۱۱ یعنی حدیث جبرئیل کی بحث میں۔

(۲) حدیث شریہ بن سوید ثقفی کی روایت جو دہود مورثاتی نے کی ہے الفاظ دہود کے ہیں، نام دہود کہتے ہیں کہ خالد بن عبد اللہ نے اسے مرثیٰ ذکر کیا ہے وہ شریہ کا ذکر نہیں کیا ہے عبد القادر الاندلسی جامع الاصول نے کہا ہے اس کی سند حسن ہے (معون السجود ص ۳۷ طبع البیروت سن۱۴۱۸ھ) ۲۲۸/۲۲۹ شرح کردہ المکتبۃ البخاریہ جامع الاصول تصحیح عبد القادر الاندلسی ۲۲۸/۲۲۹ شرح مسلم ص ۲۰۱۔

(۳) شرح مسلم ص ۲۰۱۔

مشکلمین کا اس پر اتفاق ہے کہ وہ مومن جس کے بارے میں یہ حکم لگایا جائے گا کہ وہ اہل قبلہ میں سے ہے اور ہمیشہ جہنم میں نہیں رہے گا، اس سے مراد وہ شخص ہے جو دین اسلام پر ایسا اعتقاد اور یقین رکھتا ہو جو شکوک سے خالی ہو اور شہادتین کا تلفظ کرے۔

۱۸- اگر اس نے ان دونوں چیزوں میں سے کسی ایک پر اکتفاء کیا تو وہ اہل قبلہ میں سے نہیں ہوگا، **إلا** یہ کہ وہ اپنی زبان میں کسی ظلم کی وجہ سے اس کے تلفظ سے عاجز ہو، یا فوری طور پر موت واقع ہو جانے کی وجہ سے یا کسی اور وجہ سے وہ شہادتین کے تلفظ پر قادر نہ ہو تو اس صورت میں وہ ”مومن“ سمجھا جائے گا۔

شہادتین کے تلفظ کی صورت میں یہ شرط نہیں ہے کہ وہ یہ کہے: میں ہر اس دین سے بری ہوں جو اسلام کے مخالف ہے، البتہ ان کفار میں سے ہو جو ہمارے سردار محمد ﷺ کی رسالت کو عرب کے ساتھ خاص سمجھتے ہوں، تو ایسی صورت میں اس پر اسلام کا حکم اسی بقت لگے گا جب وہ اس دین سے اظہار برأت کرے، اگر کسی شخص نے صرف ”لا إله إلا الله“ پر اکتفاء کیا اور ”محمد رسول الله“ نہیں کہا تو امام شافعی کا مشہور مذہب اور دیگر علماء کا مذہب یہ ہے کہ وہ مسلمان نہیں ہوگا، اور ہمارے بعض اصحاب شافعیہ کا قول یہ ہے کہ وہ مسلمان قرار پائے گا اور اس سے دوسری شہادت کا مطالبہ کیا جائے گا، پھر اگر وہ انکار کر دے تو ”مرتد“ قرار پائے گا، ان حضرات نے اپنے قول پر نبی کریم ﷺ کے اس ارشاد سے استدلال کیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ”أَمَرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى

ثَوَّبْتُ عَلَى أَنْ مَنِ آمَنَ بقلبه ولم يطق بلسانه مع قدرته كان مخلصاً في الدار... الخ پر یہ مترشح کیا گیا ہے کہ اس پر اصرار نہیں ہے مذہب اربعہ کے قول کی روشنی میں وہ مومن حاسی ہوگا، جب کہ بعض محققین خیر کا خیال ہے کہ قرآن بالکل صرف احکام دنیا کے اجماع کے لئے شرط ہے، لا رہیں انویہ کی دوسری حد کے سلسلے میں ابن جریر کی شرح۔

يقولوا لا إله إلا الله فمن قالها فقد عصم مني ماله و نفسه إلا بحقه، وحسابه على الله“ (۱) (مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں اس وقت تک لوگوں سے قتال کروں جب تک کہ وہ ”لا إله إلا الله“ کا ترار نہ کر لیں، پس جو شخص اس کا ترار کر لے تو مجھ سے اس کا مال اور اس کی جان محفوظ ہو جائے گی سوائے اس کے حق کے، اور اس کا حساب اللہ کے ذمہ ہوگا)۔

مہجور علماء کے نزدیک یہ حدیث شہادتین کے تلفظ پر محمول ہے، اور شہادتین کے دونوں کلموں کے آپس میں مربوط اور مشہور ہونے کی وجہ سے ایک کے ذکر کر دینے کے بعد دوسرے کے ذکر کی ضرورت نہیں رہی۔

فتح القدیر میں ہے (۲): امام ابو یوسف سے دریافت کیا گیا کہ آدمی کس طرح اسلام قبول کرے؟ تو آپ نے فرمایا کہ وہ کہے: میں کوئی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے اور میں کوئی دیتا ہوں کہ محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں اور اس دین کا ترار کر لے جو محمد ﷺ اللہ کی طرف سے لے کر آئے ہیں اور جس دین سے الگ ہوا ہے اس سے برأت کا اظہار کرے، اور اسی میں ہے کہ: نصرانی (اسلام قبول کرتے بقت) یہ کہے: میں کوئی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے اور محمد ﷺ اللہ کے رسول اور بندے ہیں، اور مذہب نصرانیت سے وہ اظہار برأت کرے، اسی طرح یہودی اور دوسرے مذہب کے افراد اسلام قبول کرتے وقت کہیں گے۔

لیکن جو شخص دار الحرب میں رہتا ہو، اگر وہ صرف یہ کہے کہ محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں، یا کہے کہ میں دین اسلام میں داخل ہو گیا، یا کہے کہ میں دین محمد ﷺ میں داخل ہو گیا تو یہ اس کے اسلام

(۱) حدیث ”أَمَرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ...“ کی تخریج (فقہ نمبر ۹) میں گزر چکی۔

(۲) فتح القدیر شرح الہدایہ ص ۸۳

نیز دو گندری ہوئی حدیث جو حدیث تبریکل کلام سے مشہور ہے۔

پہلا رکن: اس بات کی گواہی دینا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے اور یہ کہ محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں:

۲۰- یہ شہادت ہی وہ پہلی چیز ہے جس کے ذریعہ بندہ اسلام میں داخل ہوتا ہے، لہذا تکلف پر سب سے پہلے یہ واجب ہوتا ہے کہ وہ اس کلمہ کی ادائیگی کا اہتمام تصدیق، اعتقاد قلبی اور تلفظ کے ذریعہ کرے۔

تمام اند سلف کا اس پر اتفاق ہے کہ بندے کو سب سے پہلے شہادتین کی ادائیگی کا حکم دیا جائے گا (۱)۔ تمام رسولوں کے پیغامات میں اسی توحید کی دعوت تھی جو اس کلمہ میں موجود ہے اور اللہ تعالیٰ کی الوہیت اور ربوبیت کے قرار کی دعوت تھی، قرآن کریم میں ہے: ”وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِيْهِ إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ“ (۲) اور ہم نے آپ سے قبل کوئی (ایسا) رسول نہیں بھیجا جس کے پاس ہم نے وحی نہ بھیجی ہو کہ میرے سوا کوئی معبود نہیں، سو عبادت میری ہی کرو۔ پس یہی کلمہ وہ پہلی چیز ہے جس کے ذریعہ انسان اسلام میں داخل ہوتا ہے، اور اگر یہی وہ آخری چیز ہو جس کے ساتھ مسلمان دنیا سے نکلے تو اس کے ذریعہ جنت میں داخل ہوگا، جیسا کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”مَنْ كَانَ آخِرَ كَلَامِهِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ“ (۳) (جس کا آخری کلام ”لا

کی دلیل ہوگی، لہذا جو شخص دار الحرب میں شہادتین (اشہد ان لا إله إلا الله واشہد ان محمداً عبده ورسوله) کا اقرار کرے تو وہ بدرجہ اولیٰ مسلمان قرار پائے گا۔

اور مرتد کے توبہ کی شکل یہ ہے کہ وہ شہادتین کے تلفظ کے بعد دین اسلام کے علاوہ ہر دین سے اظہارِ برائت کرے، اور جس دین کی طرف منتقل ہو گیا تھا اس سے بھی برائت کا اعلان کرے۔

ارکان اسلام

ارکان اسلام پانچ ہیں:

۱۹- آیات قرآنیہ میں اجمالی اور احکام وار ہونے ہیں، جو ان ارکان کے ساتھ خاص ہیں، اسی طرح سنت نبویہ میں بہت سی احادیث آئی ہیں، جن میں سے ایک حدیث وہ ہے جسے عمر بن الخطابؓ نے روایت کیا ہے، وہ فرماتے ہیں: ”سمعت رسول اللہ ﷺ یقول: بنی الإسلام علی خمس: شہادة ان لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والحج وصوم رمضان“ (میں نے رسول اکرم ﷺ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ: اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر رکھی گئی ہے: اس بات کی گواہی دینا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے، اور یہ کہ محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں، نماز قائم کرنا، زکوٰۃ ادا کرنا، حج کرنا اور رمضان کا روزہ رکھنا) اس حدیث کو بخاری اور مسلم نے روایت کیا ہے (۱)۔

(۱) اس کی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: اسی بحث کا ایک عنوان ”وہ چیزیں جن کی وجہ سے کافر مسلمان قرار پاتا ہے“ ملاحظہ فرمائیں۔

(۲) سورۃ انعام ۲۵۔

(۳) حدیث: ”مَنْ كَانَ آخِرَ كَلَامِهِ...“ کی روایت ابو داؤد اور حاکم نے سناؤ بن جریج سے مرفوعاً کی ہے حاکم نے کہا ہے کہ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے شیخین نے اس کی ترجیح نہیں کی ہے وہی نے بن کی موافقت کی ہے شعب

(۱) حدیث: ”بنی الإسلام...“ کی روایت بخاری، مسلم، ترمذی اور نسائی نے حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے مرفوعاً کی ہے الفاظ بخاری کے ہیں (فتح الباری ۴/۳۹ طبع المکتبۃ الصحیحۃ) صحیح مسلم تصحیح محمد فواد عبد الباقی ۲/۲۵ طبع عیسیٰ الحلبي ۱۳۷۳ھ جامع فصول فی احادیث الرسول ۱/۲۰۷، ۲۰۸ طبع کردہ مکتبہ المجلوۃ ۱/۳۸۹۔

إله إلا الله“ ہو وہ جنت میں داخل ہوگا۔

اسی طرح محمد ﷺ کی رسالت پر ایمان لانا بھی ان تمام چیزوں پر ایمان لانا ہے جنہیں آپ ﷺ اللہ تعالیٰ کی طرف سے لے کر مبعوث ہوئے، اور ان چیزوں پر بھی ایمان لانا ہے جن پر آپ ﷺ کی رسالت مشتمل ہے، آپ ﷺ پر ایمان لانا تمام انبیاء پر ایمان لانا ہے اور ان کے پیغامات کی تصدیق کرنا ہے۔

اس رکن رکین میں جو تمام ارکان پر مقدم ہے دونوں اصل (شہادتین) کو جمع کرنے کی صورت میں باقی ارکان کا بھی تحقق ہو جائے گا۔

دوسرا رکن: نماز قائم کرنا:

۲۱- صلاۃ کا لغوی معنی دعا ہے، اور اسلام نے دعا کے ساتھ جن اقوال و افعال کو چاہا شامل کیا اور ان کے مجموعے کا نام صلاۃ رکھا، یا صلاۃ لفظاً سلم سے منقول ہے جو وہ چیزوں کے درمیان ربط پیدا کرتی ہے، اس لحاظ سے نماز بندہ اور اللہ کے درمیان واسطہ ہے، اور نماز مکہ میں ہجرت سے پہلے شب معراج میں فرض ہوئی۔

شیخ وقتہ نمازوں کا وجوب ضروریات دین میں سے ہے جو قرآن و حدیث اور اجماع سے ثابت ہے، لہذا جو شخص پانچوں نمازوں کا یا ان میں سے بعض کا انکار کر دے وہ کافر اور مرتد ہے۔

لیکن جو شخص اس کے وجوب کا تو قرا کرے مگر اسے پورا نہ کرے تو اس کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ فاسق ہے، اور اگر اس کی عدم

الامانہ و طہ نے کہا کہ اس میں ایک دعویٰ صالح بن ابی غریب ہیں ان سے لے کر لوگوں کی ایک جماعت نے روایت کی ہے اور ابن حبان نے ان کی توثیق کی ہے اس کے باقی رجال ثقہ ہیں (سنن ابوداؤد ۳۸۶/۳ طبع استنبول المکتبہ دار الفکر) شرح اللہ للبحر فی تحقیق شعیب الامانہ و طہ ۳۹۱/۵ طبع کردہ المکتب الاسلامی۔

ادائیگی کا عادی ہو جائے تو بطور خدا سے قتل کر دیا جائے گا۔ ایک قول یہ ہے کہ جو شخص جان بوجھ کر اسے ادا نہ کرے یا عہد اس میں کوتاہی کرے وہ کافر ہے، اور کفر کی حالت میں اسے قتل کر دیا جائے گا۔

قرآن کریم کی بے شمار آیات اس کے وجوب پر دلالت کرتی ہیں، ان میں سے ایک آیت اللہ سبحانہ و تعالیٰ کا یہ قول ہے: ”وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ“ (۱) (اور نماز قائم رکھو اور زکاۃ دیتے رہو)۔ اور اللہ تعالیٰ کا قول ہے: ”إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا“ (۲) (بے شک نماز تو ایمان والوں پر پابندی وقت کے ساتھ فرض ہے)، ان کے علاوہ بھی بہت سی آیات ہیں۔

نماز کے وجوب سے متعلق احادیث نبویہ میں سے ایک حدیث یہ ہے کہ: نبی کریم ﷺ سے پوچھا گیا کہ کون سا عمل افضل ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ”الصلاة لموافقتها“ (۳) (نماز اپنے وقت پر ادا کرنا)، اس کے علاوہ بھی بہت سی احادیث ہیں۔ دیکھئے: اصطلاح (صلاۃ)۔

تیسرا رکن: زکاۃ ادا کرنا:

۲۲- زکاۃ لغت میں بڑھوتری اور زیادتی کے معنی میں مستعمل ہے، ”زکا الشیء“ اس وقت بولتے ہیں جب کسی چیز میں اضافہ اور

(۱) سورہ نور ۵۶۔

(۲) سورہ نساء ۱۰۳۔

(۳) حدیث ”الصلاة لموافقتها“ کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت عبداللہ بن مسعود سے درج ذیل الفاظ کے ساتھ کی ہے: ”سألت النبی ﷺ أمی العمل أحب إلی الله؟ قال: الصلاة علی وقتها....“ حضرت ابن مسعود کہتے ہیں کہ: (میں نے نبی ﷺ سے دریافت کیا کہ اللہ کے نزدیک کون سا عمل زیادہ پسندیدہ ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: ”الصلاة علی وقتها....“ نماز اپنے وقت پر ادا کرنا) (فتح الباری ۹/۲ طبع استنبول صحیح مسلم تحقیق محمد فواد عبدالباقی ۹۰ طبع عیسیٰ الخلیلی ۷۴/۳۷)۔

زیادتی ہوتی ہے، یا تو کسی طور پر یہ اضافہ ہو جیسے نباتات اور مال میں ہوتا ہے، یا معنوی طور پر ہو جیسے انسان کی ترقی نیکی اور فضائل کے ذریعہ ہوتی ہے۔

شریعت کی اصطلاح میں مال مخصوص کے ایک حصہ کو مخصوص لوگوں کے لئے مخصوص شرائط کے ساتھ نکالنے کو زکاۃ کہا جاتا ہے، اور مال کے صدقہ کو زکاۃ اس لئے کہا جاتا ہے کہ مال کا جو حصہ زکاۃ کے طور پر نکالا جاتا ہے وہ برکت کے طور پر مال میں واپس آ جاتا ہے اور اسے بڑھاتا ہے۔ اس کا رکن ہونا اور واجب ہونا دونوں قرآن و حدیث اور اجماع سے ثابت ہے، لہذا اس کے وجوب کا منکر مرتد ہے، کیونکہ وہ ضروریات دین کا انکار کرتا ہے، لیکن جو شخص اس کے وجوب کا تو قرا کرے مگر اس کی ہوائیگی سے انکار کرے تو اس سے زبردستی زکاۃ وصول کی جائے گی، بایں طور کہ اس سے قتال کیا جائے گا اور ادائیگی زکاۃ سے امتناع پر اس کی تادیب کی جائے گی۔

قرآن کریم کی ۸۲ آیات میں زکاۃ کا تذکرہ نماز کے ساتھ آیا ہے، سب سے پہلے مکہ میں مطلقاً اس کی فرضیت ہوئی، پھر ہجرت کے دوسرے سال ان انوان کی تعیین کی گئی جن میں زکاۃ واجب ہوتی ہے اور ہر ایک کے تناسب کی مقدار متعین کی گئی، ملاحظہ ہو: اصطلاح (زکاۃ)۔

چوتھا رکن: روزہ رکھنا:

۲۳- لغت میں مطلقاً اساک اور بازار بننے کو "صوم" کہا جاتا ہے، لہذا ہر وہ شخص جو کسی چیز سے رک جائے اس کے بارے میں کہا جاتا ہے: "صام عنہ" وہ فلاں چیز سے رک گیا، اور شریعت کی اصطلاح میں: شرمگاہ اور پیٹ کی شہوتوں سے مکمل ایک دن تقرب (عبادت) کی نیت سے رکنے کا نام صوم ہے۔

اس کا وجوب اور رکیت دونوں قرآن و حدیث اور اجماع امت سے ثابت ہیں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنَعَهُ" (۱) (اے ایمان والو! تم پر روزے فرض کئے گئے جیسا کہ ان لوگوں پر فرض کئے گئے تھے جو تم سے قبل ہوئے ہیں، عجب نہیں کہ تم متقی بن جاؤ) نیز اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فَمَن شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ" (۲) (سو تم میں سے جو کوئی اس مہینہ کو پائے لازم ہے کہ وہ (مہینہ بھر) روزہ رکھے)۔

حدیث میں نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد ہے: "صوموا لرؤیتہ والظہر والرؤیتہ" (رہنماں کا چاند دیکھ کر اس کا روزہ رکھو اور (عید کا چاند) دیکھ کر افطار کرو) (۳)، ملاحظہ ہو: اصطلاح (سیام)۔

پانچواں رکن: حج:

۲۴- لغت میں تصد کو "حج" کہا جاتا ہے، اور شریعت کی اصطلاح میں مخصوص ایام میں مخصوص شرائط کے ساتھ بیت حرام کے تصد کو حج کہا جاتا ہے، اس کے وجوب کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: "وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا" (۴) اور لوگوں کے ذمہ ہے حج کرنا ہے اللہ کے لئے اس مکان کا (یعنی) اس شخص کے ذمہ جو وہاں تک پہنچنے کی طاقت رکھتا ہو، اور اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "وَاتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ" (۵) (حج اور عمرہ کو اللہ کے

(۱) سورہ بقرہ ۱۸۳۔

(۲) سورہ بقرہ ۱۸۵۔

(۳) حدیث: "صوموا لرؤیتہ..." کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت ابی ہریرہ سے مروی ہے (فتح الباری ۱۱۹۴ طبع استغبر، مجمع مسلم تحقیق محمد قزوینی دہلی ۱۳۴۲ طبع مکتبۃ المدینہ)۔

(۴) سورہ آل عمران ۹۷۔

(۵) سورہ بقرہ ۱۹۶۔

لئے پورا کرو)، اور سنت سے اس کی دلیل نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد ہے: ”إِنَّ اللَّهَ فَرَضَ عَلَيْكُمُ الْحَجَّ فَحُجُّوْا“ (۱) (اللہ نے تمہارے اوپر حج فرض کیا ہے، لہذا حج کیا کرو)۔

اس کی رکنیت اور وجوب قرآن وحدیث اور اجماع امت سے ثابت ہیں، اور اس کا ضروریات دین سے ہونا معلوم ہے، لہذا اس کا منکر کافر ہے، اور جو شخص اس کے وجوب کا قرا کرے مگر اسے ادا نہ کرے تو اس کا حساب اللہ کے ذمہ ہوگا، اس سے تعرض نہیں کیا جائے گا، کیونکہ اس کا وجوب آدمی کی استطاعت پر موقوف ہے، اور عدم استطاعت کی صورت میں اس کا وجوب ساقط ہو جاتا ہے، ملاحظہ ہو: اصطلاح (حج)۔

دوم۔ تابع ہو کر اسلام کا حکم:

تابع کا اسلام اس کے والدین میں سے کسی ایک کے اسلام کی صورت میں:

۲۵۔ فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ جب باپ اسلام قبول کر لے اور اس کی مابالغ اولاد ہو یا ایسی بالغ اولاد ہو جو مابالغ کے حکم میں ہو، جیسے مجنون، جب جنون کی حالت میں بالغ ہو تو ان لوگوں پر بھی ان کے باپ کے تابع ہو کر اسلام کا حکم لگایا جائے گا۔

جمہور علماء (حنفی، شافعی اور حنبلیہ) کا مسلک یہ ہے کہ والدین میں سے کسی ایک کے اسلام کا اعتبار ہوگا، چاہے وہ باپ ہو یا ماں، لہذا مابالغ اولاد کو ان کے تابع کر کے ان پر اسلام کا حکم لگایا جائے گا، اس لئے کہ اسلام غالب رہتا ہے اور اس پر کسی کو غلبہ حاصل نہیں ہوتا

(۱) حدیث: ”إِنَّ اللَّهَ فَرَضَ عَلَيْكُمُ الْحَجَّ فَحُجُّوْا“ کی روایت امام مسلم نے حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے الفاظ کے ساتھ ”لَیْسَ بِهَا نَاسٌ“
فَرَضَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ الْحَجَّ فَحُجُّوْا....“ (صحیح مسلم تحقیق محمد قزوینی
عبدالمہدی ۲/۵۵۷ طبع مکتبہ المدینہ ۱۳۷۳ھ)۔

ہے، کیونکہ نبی اللہ کا وہ دین ہے جسے اس نے اپنے بندوں کے لئے پسند کیا ہے۔

امام مالک کا قول یہ ہے کہ: ماں یا دادا کے اسلام کا اعتبار نہیں ہوگا، کیونکہ لڑکا اپنے باپ کی نسبت سے شریف سمجھا جاتا ہے، اور اس کے قبیلہ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔

شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ: دادا اور اس کے اوپر (پر دادا وغیرہ) کا اسلام مابالغ پوتوں اور بولوگ ان کے حکم میں ہوں ان کے اسلام کے حکم کو جمعیت کے طور پر ثابت کرتا ہے، اگرچہ باپ زندہ کافر ہو، اس کی دلیل اللہ سبحانہ و تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ“ (۱) (اور جو لوگ ایمان لائے اور ان کی اولاد نے بھی ایمان میں ان کا ساتھ دیا، ہم ان کے ساتھ ان کی اولاد کو بھی شامل کر دیں گے)۔

امام ثوری کا قول ہے: جب بچہ بالغ ہوگا تو اسے ماں باپ کے دین کے درمیان اختیار دیا جائے گا، ان دونوں کے دین میں سے جس کو بھی وہ اختیار کرے گا اسی دین پر ہوگا (۲)۔

دارالاسلام کے تابع ہو کر اسلام کا حکم:

۲۶۔ اس حکم میں وہ بچہ داخل ہے جسے (دارالحرب) سے گرفتار کر لیا جائے اور اس کے ساتھ اس کے والدین میں سے کوئی نہ ہو اور گرفتار کرنے والا اسے دارالاسلام میں لے آئے، اسی طرح دارالاسلام میں پایا گیا لا وارث بچہ، اگرچہ اس کو اٹھانے والا ذمی ہی کیوں نہ ہو، اسی طرح وہ یتیم جس کے والدین انتقال کر چکے ہوں،

(۱) سورہ طور ۲۱۔
(۲) البدیع ص ۱۰۳، ابن ماجہ ص ۳۴۸، الشریعی ص ۲۰۶-۲۰۷،
الرد المحتار علی شرح الکبیر ص ۳۰۸، الدرر النقیل ص ۶۹/۲، المغنی ص ۱۳۹/۸،
۳۰، کشاف ص ۱۸۳۔

مختباء نے کچھ ایسے افعال کا اعتبار کیا ہے جو کسی شخص کے مسلمان ہونے پر دلالت کرتے ہیں اگرچہ اس کی طرف سے شہادتین کے تلفظ کا نظم نہ ہو۔

الف- نماز:

۲۸- خفیہ اور متابله کا مسلک یہ ہے کہ نماز کے عمل کی وجہ سے کافر پر اسلام کا حکم لگایا جائے گا، لیکن اس سلسلے میں متابله کا یہ کہنا ہے کہ نماز کے ذریعہ کافر پر اسلام کا حکم لگایا جائے گا، خواہ وہ شخص دار الحرب میں ہو یا دار الاسلام میں، اور چاہے جماعت کے ساتھ نماز ادا کرے یا تنہا، اس کے بعد اگر وہ اسلام پر قائم رہے (تو مسلمان ہوگا) اور نہ وہ مرتد ہوگا اور اس پر مرتدین کے احکام جاری ہوں گے۔

اور اگر وہ شخص کسی متنافی اسلام عمل کے ظاہر ہونے سے قبل وفات پا جائے تو وہ مسلمان قرار پائے گا، اور اس کے مسلم درئاہ اس کے وارث قرار پائیں گے، نہ کہ کافر درئاہ، متابله نے نبی کریم ﷺ کے اس ارشاد سے استدلال کیا ہے: "ابنی نہیت عن قتل المصلین" (۱) (مجھے نمازیوں کے قتل سے منع کیا گیا ہے)۔ اور آپ ﷺ کا قول ہے: "العہد الذی بیننا و بینہم الصلاة" (۲)

(۱) حدیث: "ابنی نہیت عن قتل المصلین" کی روایت امام ابو داؤد نے حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً کی ہے مندرجہ کہتے ہیں کہ اس حدیث کی اسناد میں "ابو ہریرہؓ" ہیں، ابو ہریرہؓ راوی سے ان کے بارے میں دلیل دیا گیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ وہ مجہول ہیں، ابو ہریرہؓ کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ حضرت ابو ہریرہؓ کے چچا زاد بھائی ہیں، یہ بھی ابن حجر کے کہنے کے مطابق مجہول الحال ہیں (معجم المبرور ۲/۳۳۸ طبع المکتبہ جامعہ لا حول ۱۳۳۷ھ مطابق ۱۹۱۸ء) تقریباً ۱۳۹۰ھ تقریباً ۱۹۷۵ء طبع کردہ دار المعرفہ ۱۳۹۵ھ۔

(۲) حدیث: "العہد....." کی روایت ترمذی و سنائی نے حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً کی ہے نام ترمذی نے اس حدیث کے بارے میں کہا ہے کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے مبارکپوری نے کہا ہے کہ احمد، ابو داؤد، ابن ماجہ اور ابن حبان

اور کوئی مسلمان اس کی کفالت کرے، تو وہ بچہ دین کے معاملہ میں اپنی کفالت اور پرورش کرنے والے کے تابع ہوگا، جیسا کہ ابن قیم نے اس کی صراحت کی ہے (۱)۔

متابله اس قول میں منفرد ہیں کہ (مباحث) لڑکے پر اس کے اسلام کا حکم لگایا جائے گا، جب کہ اس کے ذمی و ملحدین میں سے کسی ایک کی موت ہو جائے، اس پر انہوں نے نبی کریم ﷺ کے اس قول سے استدلال کیا ہے: "کل مولود یولد علی الفطرۃ، فابوہ یہودانہ او ینصرانہ" (۲) (ہر پیدا ہونے والا بچہ دین فطرت پر پیدا ہوتا ہے، پھر اس کے والدین اسے یہودی یا نصرانی بناتے ہیں)۔

سوم- علامات کے ذریعہ اسلام کا حکم:

۲۷- ابن قیم نے تحریر کیا ہے: اصل یہ ہے کہ کافر جب کوئی عبادت کرے تو اگر وہ عبادت سارے مذہب میں موجود ہو تو اس کی وجہ سے وہ کافر مسلمان نہیں ہوگا، جیسے افریقی طور پر نماز پڑھنا، روزہ، ناقص حج اور صدقہ، اور جب کوئی ایسی عبادت کرے جو ہماری شریعت کے ساتھ مخصوص ہے اگرچہ وہ وسائل ہی کے درجہ میں کیوں نہ ہو، جیسے تنیم، اور اسی طرح وہ عمل جو مقاصد شریعہ یا شعار اسلام سے تعلق رکھتا ہو جیسے نماز باجماعت، کامل حج، مسجد میں نوافل اور قرآن کی تلاوت، تو اس کے ذریعہ کافر مسلمان قرار پائے گا، اخیط اور دوسری کتابوں میں اسی طرف اشارہ کیا گیا ہے (۳)۔

(۱) شفاء الخلیل ص ۳۹۸، مفتی ۳۰/۸۔

(۲) حدیث: "کل مولود یولد....." کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً امام من مولود الا یولد علی الفطرۃ فابوہ یہودانہ او ینصرانہ..... کے الفاظ کے ساتھ کی ہے (فتح الباری ۱۱/۳۹۳ طبع المستقیم صحیح مسلم تحقیق محمد نوید احمد دہلوی ۱۳۷۷ھ طبع عیسیٰ الخلیلی ۱۳۷۵ھ)۔

(۳) الدر المختار ۱/۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، مفتی ۳۰/۲۔

(ہمارے اور ان کے مابین عہد نماز ہے) اور نبی کریم ﷺ کا قول ہے: ”من صلی صلاتنا واستقبل قبلتنا، واکل ذبیحتنا فذلک المسلم الذی له ذمة الله وذمة رسوله، فلا تخفروا الله فی ذمته“ (۱) (جس شخص نے ہماری طرح نماز پڑھی، ہمارے قبلہ کی طرف رخ کیا اور ہمارے ذبیحہ کو کھایا وہ مسلمان ہے، جس کے لئے اللہ اور اس کے رسول کا ذمہ ہے، لہذا اللہ تعالیٰ سے اس کے ذمہ میں بے وفائی نہ کرو)۔ ان احادیث کریمہ میں نبی کریم ﷺ نے ایمان اور کفر کے درمیان نماز کو حد فاصل قرار دیا ہے، لہذا جو شخص نماز پڑھے گا وہ شخص اسلام کی حد میں داخل ہو جائے گا، اور اس لئے بھی کہ نماز ایسی عبادت ہے جو مسلمانوں کے ساتھ خاص ہے تو اس کی ادائیگی اسلام قرار پائے گی، جیسے شہادتین کا حفظ اسلام ہے۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ محض نماز کی وجہ سے کسی کافر پر اسلام کا حکم نہیں لگایا جائے گا، بلکہ جب وہ اسے مکمل طور پر وقت کے اندر جماعت کی اقتداء میں ادا کرے گا تو اس کے اسلام کا حکم لگایا جائے گا، مگر امام محمد بن الحسن کی رائے یہ ہے کہ اگر وہ قبلہ رخ ہو کر تباہی نماز ادا کرے تو اس کے اسلام کا حکم لگایا جائے گا، مالکیہ اور بعض شافعیہ کا قول یہ ہے کہ محض نماز کی وجہ سے کسی کافر پر اسلام کا حکم نہیں لگایا جائے گا، کیونکہ نماز فروغ اسلام میں سے ہے، لہذا اس کی ادائیگی سے مسلمان نہیں ہوگا، جیسے حج اور روزہ (کہ ان دونوں کی ادائیگی سے کسی پر مسلمان

لے اپنی صحیح میں اور حاکم نے مستدرک میں اس کی روایت کی ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے ہم اس میں کسی کمزوری کو نہیں جانتے (تحفۃ الخواریزمی ۳۶۹/۷ طبع استنباط سنن الترمذی ۲۳۱/۱ طبع کردہ المکتبۃ التجاریہ جامع الاصول ۵/۲۰۳ طبع کردہ مکتبۃ المدینہ شرح السنن للبیہقی ۲/۸۰۰ طبع کردہ المکتبۃ الاسلامیہ)۔

(۱) حدیث: ”من صلی صلاتنا...“ کی روایت بخاری نے حضرت انس بن مالک سے مروی کی ہے (فتح المبارکی ۳۹۶/۱ طبع استنباط)۔

ہونے کا حکم نہیں لگایا جاا ہے)۔ اور اس لئے بھی کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”أمرت أن أقاتل الناس حتی يشهدوا أن لا إله إلا الله وقی رسول الله، فإذا قالوها عصموا منی دماءهم وأموالهم إلا بحقها“ (۱) (مجھے لوگوں سے اس وقت تک قتال کا حکم دیا گیا ہے جب تک وہ اس بات کی گواہی نہ دے دیں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے، اور میں اللہ کا رسول ہوں، پھر جب اس کا قرار کر لیں گے تو مجھ سے اپنے خون اور اموال محفوظ کر لیں گے، سوائے اس کے حق کے)۔ بعض علماء کا خیال یہ ہے کہ اگر کافر دارالاسلام میں نماز پڑھے تو وہ مسلمان نہیں ہوگا، اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ وہ نماز کے ذریعہ اپنے دین کو پوشیدہ رکھ رہا ہو، اور اگر دارالحرب میں نماز پڑھے تو وہ مسلمان قرار پائے گا، اس لئے کہ دارالحرب میں اس کے حق میں تہمت نہیں پائی جاتی ہے (۲)۔

اس کی دلیل نبی کریم ﷺ کے حسب ذیل ارشادات ہیں: ”من صلی صلاتنا، واستقبل قبلتنا، واکل ذبیحتنا فذلک المسلم الذی له ذمة الله وذمة رسوله فلا تخفروا الله فی ذمته“ (۳) (جس نے ہماری طرح نماز پڑھی، ہمارے قبلہ کی طرف رخ کیا اور ہمارے ذبیحہ کو کھایا تو یہی وہ مسلمان ہے جس کے لئے اللہ اور اس کے رسول کا ذمہ ہے، پس اللہ تعالیٰ

- (۱) حدیث: ”أمرت أن أقاتل...“ کی روایت امام بخاری اور امام مسلم نے حضرت انس بن مالک سے مروی ان الفاظ کے ساتھ کی ہے ”أمرت أن أقاتل الناس حتی يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا منی دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام“، مسلم کی روایت میں ”إلا بحقها“ وحسبهم علی الله“ کے الفاظ ہیں (فتح المبارکی ۵/۱۷۵ طبع استنباط جامع المسلم ۵/۳۵ طبع خبیر، جامع الاصول ۵/۲۳۲ طبع کردہ مکتبۃ المدینہ)۔
(۲) بدیع الصنائع ۳/۱۰۳، المغنی ۴/۲۰۱، البدیع علی الشرح الکبیر ۱/۳۲۵۔
(۳) حدیث: ”من صلی صلاتنا...“ کی تحریر بخاری ۳۹۶/۱ میں گذر چکی۔

ہوتا کہ نمازوں کو ان کے اوقات میں ادا کرے، ان میں جو قرآن کریم کی تلاوت کی جائے، جو تسبیح اور مہر کی باتیں کی جائیں، جو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ہو انہیں غور سے سنے، اور یہ بات یقینی ہے کہ مسجد میں رہنے کا اہتمام وہی حضرات کرتے ہیں جو صاحب ایمان، مطیع اور اپنے ایمان میں اللہ کے لئے مخلص ہیں، یقیناً حدیث نبوی میں اشارہ ہے کہ یہ ایمان کی علامت ہے، جس کی شہادت اللہ تعالیٰ کا یہ قول پیش کرتا ہے: ”إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ“ (اللہ کی مسجدوں کا آباد کرنا تو بس ان لوگوں کا کام ہے جو ایمان رکھتے ہوں اللہ اور روز آخرت پر اور پابندی کرتے ہوں نماز کی اور زکوٰۃ دیتے رہتے ہوں اور بجز اللہ کے کسی سے نہ ڈریں ایسے لوگ امید ہے کہ رلو یا پ ہو جائیں)۔

ب- اذان:

۲۹- مسجد میں اور نماز کے وقت پر اذان دینے کی صورت میں کان پر اسلام کا حکم لگایا جائے گا، اس لئے کہ اذان ہمارے دین کے خصائص میں سے ہے، اور ہماری شریعت کا شعار ہے، محض اس وجہ سے نہیں کہ (اذان) شہادتین پر مشتمل ہے، بلکہ یہ بالفعل اسلام کے قبیل سے ہے۔

ج- جحدہ تلاوت:

۳۰- جحدہ تلاوت کی وجہ سے کان پر اسلام کا حکم لگایا جائے گا، اس لئے کہ یہ ہمارے خصائص میں سے ہے، چنانچہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے اپنے قول: ”وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ“ (۱) اور جب ان کے سامنے قرآن پڑھا جاتا ہے تو جھکتے نہیں) کے ذریعہ کفار کے بارے میں خبر دی ہے (کہ وہ تلاوت پر جحدہ نہیں کرتے ہیں)۔

سے اس کے ذمہ میں بے وفائی نہ کرو) نیز آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ”إِذَا رَأَيْتَ الرَّجُلَ يَتَعَاهَدُ الْمَسَاجِدَ فَاشْهَدُوا لَهُ بِالْإِيمَانِ“ (۱) (جب تم کسی آدمی کو دیکھو کہ وہ مسجد میں آمد و رفت رکھتا ہے تو اس کے لئے ایمان کی گواہی دو)، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے: ”إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُتَّقِينَ“ (۲) (اللہ کی مسجدوں کا آباد کرنا تو بس ان لوگوں کا کام ہے جو ایمان رکھتے ہوں اللہ اور روز آخرت پر اور پابندی کرتے ہوں نماز کی اور زکوٰۃ دیتے رہتے ہوں اور بجز اللہ کے کسی سے نہ ڈریں ایسے لوگ امید ہے کہ رلو یا پ ہو جائیں)۔

ابن قدامہ نے تحریر کیا ہے (۳): جو شخص نماز پڑھے، ہم ظاہر اس کے اسلام کا حکم لگائیں گے، لیکن اس کی نماز بھیج دیا ہے؟ وہ اس کے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان کا معاملہ ہے۔

لہذا جو شخص مسجد میں آمد و رفت رکھتا ہو، اس کی تلاش میں رہتا

(۱) حدیث: ”إِذَا رَأَيْتَ الرَّجُلَ يَتَعَاهَدُ الْمَسَاجِدَ...“ کی روایت ترمذی ابن ماجہ احمد حاکم، ابن حبان اور دارمی نے حضرت ابو سعید خدریؓ سے مروی ہے کہ یہ ترمذی نے کہا ہے کہ یہ حدیث ”حسن غریب“ ہے ذہبی نے لکھا ہے کہ یہ مصریوں کا ترجمہ ہے ان حضرات نے اس حدیث کی صحت اور اس کے روات کی صداقت کے بارے میں اختلاف نہیں کیا ہے لیکن امام بخاری اور امام مسلم نے اس کی روایت نہیں کی ہے اور ذہبی نے ان کا نقاب کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس کی سند میں ”دواع“ نام کا ایک روی ہے جس کے پاس بہت زیادہ منکر احادیث ہیں (تخفہ حوذی ۱/ ۱۵۳-۱۶۳ طبع استیعاب سنن ابن ماجہ تحقیق محمد فوز محمد الباقی ۱/ ۲۳ طبع عیسیٰ الخلیلی ۱۳۷۲ھ سند احمد بن حنبل ۱۸/ ۳ طبع المکتبۃ، المسند رک ۱/ ۲۱۲، ۲۳۳ طبع دار الکتب العربی، سنن الدارمی ۱/ ۲۷۸ طبع مطبعہ الاحوال ۱۳۳۹ھ)۔

(۲) سورہ توبہ ۱۸۔

(۳) المغنی ۲/ ۲۰۱۔

(۱) سورہ النفاق ۲۱۔

د- حج:

۳۱- اسی طرح اگر کافر نے حج کیا اور احرام کے لئے تیار ہو گیا اور تلبیہ پڑھ لی اور مسلمانوں کے ساتھ مناسک حج کی ادائیگی میں شریک رہا تو اس کے اسلام کا حکم لگایا جائے گا، اور اگر اس نے تلبیہ پڑھا اور مناسک حج کی ادائیگی نہیں کی، یا یہ کہ مناسک میں حاضر رہا مگر تلبیہ نہیں پڑھا تو ایسی صورت میں اس کے اسلام کا حکم نہیں لگایا جائے گا (۱)۔

اسناد

تعریف:

۱- لغت میں اسناد کے چند معانی ہیں:

الف- ایک چیز کو دوسری چیز کی طرف جھکانا یہاں تک کہ اس پر ٹیک لگائے۔

ب- اور کبھی بات کو اس کے قائل کی طرف منسوب کرنا (۱)۔

اور اسناد اصطلاح میں حسب ذیل معانی میں مستعمل ہے:

الف- غیر کی مدد کرنا، مثلاً مریفض کو مسند وغیرہ پر ٹیک لگانے پر قادر بنانا، اور اسی قبیل سے پشت سے کسی چیز کا سہارا لینا ہے۔ اور اس معنی کے لحاظ سے اسناد پر تفصیلی کلام (استناد) اور (اعانت) کی اصطلاح میں آئے گا۔

ب- اسناد اس چیز کو بھی کہا جاتا ہے جو درجہ درجہ کی تقویت کے لئے ذکر کی جاتی ہے، اس پر بحث (اثبات) اور (سند) کی اصطلاح میں ہے۔

ج- اسناد اضافت کے مفہوم میں بھی مستعمل ہے، اسی قبیل سے فقہاء کا قول ہے: "اسناد الطلاق إلى وقت سابق" (۲) (یعنی طلاق کو گزرے ہوئے وقت کی طرف منسوب کرنا)، اس کی تفصیل (اضافہ) کی اصطلاح میں ہے۔

اسلام

دیکھئے: "اسلم"۔

اسلاف

دیکھئے: "سلف"۔

(۱) لسان العرب، معجم تنویر، ج ۱، ص ۱۰۰ (سند)۔

(۲) شرح الکبیر ص ۱۰۰، الدرر ۳، ص ۷۷، طبع عیسیٰ الخلی، رد المحتار ۴/ ۶۳۳ طبع لیبیہ۔

و۔ اسناد اس طریقہ کو بھی کہا جاتا ہے جو متن حدیث تک پہنچاتا

ہے، اس کا بیان درج ذیل ہے:

اسناد متن حدیث تک پہنچانے والے طریقہ کے معنی میں:

۲۔ یہ اصطلاح اصولیین اور محدثین کی ہے، ان کے یہاں اسناد کے دو اطلاق قاست ہیں:

اول: اسناد حدیث یعنی اس کی سند کو ذکر کرنا۔ یہ ارسال کی ضد ہے (۱) اور سند رواۃ حدیث کے سلسلہ کو کہا جاتا ہے جو قائل اور آخری راوی کے درمیان ہوتا ہے، اسناد کی یہ اصطلاح محدثین کے نزدیک زیادہ مشہور ہے۔

دوم: ابن الصلاح نے ابن عبد البر سے نقل کیا ہے کہ اسناد نبی کریم ﷺ تک حدیث کی سند کو پہنچانے کا نام ہے، اس قول کی بنیاد پر حدیث مسند کے مقابل حدیث موقوف ہے، یعنی وہ حدیث جس کی سند نبی کریم ﷺ تک نہیں پہنچتی ہو بلکہ وہ صحابی کا قول ہو، اور اسی طرح حدیث مقطوعہ ہے جس کی سند صرف تابعی تک پہنچتی ہو (۲)۔

اسناد اور سند کے مابین نسبت:

۳۔ سند:

سند سے مراد وہ طریقہ ہے جو متن حدیث تک پہنچتا ہے، اور طریق سے رواۃ حدیث کا سلسلہ مراد ہے، اور متن حدیث سے

(۱) شرح مسلم الثبوت ۳/۷۳، کشاف اصطلاحات الفنون ۳/۳۱۳۔ مناسب یہ ہے کہ ارسال کی دیگر اصطلاحات کے لئے ارسال کی بحث کی طرف مراجعت کی جائے۔

(۲) مقدمہ فی طرم الحدیث لابن الصلاح ص ۳۰۳، قدیمی المروئی ص ۱۱۸، ۱۱۷۔

حدیث کے مروی الفاظ مراد ہیں۔

اور اسناد اس طریقہ کو ذکر کرنا، اس کی حکایت کرنا اور اس کی خبر دینا ہے، لہذا اسناد اور سند کے مابین تباہی کی نسبت ہے، دونوں اصطلاحوں میں یہی فرق مشہور ہے، مگر وہی نے کہا ہے: یہی حق ہے۔ سیوطی نے دونوں اصطلاحوں میں اس سے مختلف و پرفرق ذکر کی ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ: ابن جریر اور طبری سے منقول ہے کہ سند طریق متن کی خبر دینے کا نام ہے، اور اسناد حدیث کو اس کے کہنے والے کی طرف منسوب کرنے کا نام ہے۔

محدثین نے دونوں اصطلاحوں کے درمیان فرق کے سلسلے میں اسی کی صراحت کی ہے، لیکن محدثین کے کلام کے استقرار سے ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ بطور قائل یا مجاز محدثین اکثر اسناد کو "سند" کے مفہوم میں استعمال کرتے ہیں، یہاں تک کہ ابن جریر نے کہا ہے: محدثین سند اور اسناد کو ایک ہی معنی میں استعمال کرتے ہیں (۱)۔

اسناد کا درجہ:

۴۔ اصولیین کہتے ہیں: سنت سے استدلال کرنا ہمارے لئے سند پر موقوف ہے بایں طور کہ استدلال کرنے والا یہ کہے کہ: مجھ سے فلاں راوی نے بلا واسطہ حدیث بیان کی ہے، یا واسطہ سے بیان کیا ہے: نبی کریم ﷺ نے "فرمایا" یا آپ ﷺ نے "کیا" یا آپ کے سامنے کوئی کام کیا گیا اور آپ ﷺ نے اسے برقرار رکھا، اگرچہ صحابہ کے لئے ان احادیث سے استدلال سند پر موقوف نہیں ہے، کیونکہ انہوں نے ہر نور است رسول اکرم ﷺ سے احادیث کی سماعت کی ہے اور یہ نور است آپ کے افعال کو ملاحظہ کیا ہے (۲)، مگر

(۱) قدیمی المروئی للسیوطی شرح تقریب المروئی ص ۵، کشاف اصطلاحات الفنون ۳/۳۱۳۔

(۲) شرح مسلم الثبوت ۲/۱۰۰۔

یہ حدیث متواتر کے علاوہ دیگر احادیث میں ہے۔ حدیث متواتر میں اس کے تواتر کی وجہ سے اس کے اسناد کے بیان کی ضرورت نہیں رہتی ہے، امام مسلم نے اپنی تصحیح کے مقدمہ میں ابن المبارکؒ سے نقل کیا ہے کہ: انہوں نے فرمایا: ”اسناد دین کا ایک حصہ ہے، اگر اسناد کا سلسلہ نہیں ہوتا تو پھر جس کے جی میں جو آتا کہتا“ (۱) امام شافعی نے فرمایا کہ: جو شخص حدیث کو بلا سند طلب کرتا ہے وہ رات کو ککڑی اٹھا کرنے والے شخص کی طرح ہے جو ککڑی کا ٹھہراٹھا ہوتا ہو، وہاں حالیکہ اس میں سانپ ہوگا سے پتہ نہیں (۲)۔

۵- اسناد کی ضرورت اس لئے پڑی تاکہ مرویات کو منبج کیا جاسکے اور ان پر بھروسہ کیا جاسکے، اور یہ ضرورت اس وقت ظاہر ہوتی جب اہل ہوی نے اپنے اعتقاد کو تقویت پہنچانے کے لئے احادیث وضع کرنا شروع کر دیا۔ ابن سیرین کہتے ہیں: پہلے محدثین اسناد کے بارے میں سوال نہیں کرتے تھے مگر جب فقہ وضع حدیث جوت پذیر ہوا تو محدثین احادیث کی روایت کے وقت فرماتے: ہمیں اپنے راویوں کے نام بتاؤ، پھر دیکھا جاتا کہ اگر راوی حدیث اہل سنت میں سے ہے تو اس کی حدیث کو قبول کیا جاتا، اور اگر وہ اہل بدعت میں سے ہوتا تو اس کی حدیث قبول نہیں کی جاتی (۳)۔

اسناد اور ثبوت حدیث:

۶- اسناد حدیث اگر تصحیح ہو تو ضروری نہیں کہ متن حدیث بھی تصحیح اور ثابت ہو، کیونکہ اس کا احتمال ہے کہ حدیث شاذ ہو یا اس کا بھی احتمال

ہے کہ اس میں کوئی غلطی کا وجہ موجود ہو، اس لئے کہ حدیث اس وقت تصحیح ہوتی ہے جب کہ صحت اسناد کے ساتھ شد و زور اور غلط سے بھی محفوظ ہو، مگر بعض محدثین کا یہ کہنا ہے کہ: اگر امر نقد حدیث میں سے کسی نے کسی حدیث کے بارے میں یہ کہہ دیا کہ یہ حدیث ”صحیح“ اسناد ہے اور اس پر نقد نہیں کیا تو ظاہر یہ ہے کہ اس کی طرف سے حدیث پر فی نفسہ تصحیح ہونے کا حکم ہے، اس لئے کہ حدیث میں غلطی کا وجہ کا نہ ہونا اصل اور ظاہر ہے، جیسا کہ ابن الصلاح نے اپنے مقدمہ میں ذکر کیا ہے (۱)۔

اور حدیث کے ظاہری طور پر تصحیح ہونے سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ نفس الامر میں اس کی صحت یقینی ہے، اس لئے کہ ثقہ راوی میں بھی خطا اور نسیان کا احتمال ہے (۲)۔

لیکن اسناد حدیث ”حدیث مرسل“ کی صحت کے لئے شرط نہیں ہے، اور اگر حدیث مرسل کا راوی ثقہ ہو تو اس سے استدلال کیا جائے گا، ابن عثامؒ امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا یہی قول ہے، اس کی صحت بیان کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ: جو شخص حدیث کو سند کے ساتھ بیان کرے اس نے حدیث کی صحت کی ذمہ داری تم پر ڈال دی، اور جس نے مرسل روایت کیا اس نے ہذا خود اس کی صحت کی ذمہ داری قبول کر لی۔ امام شافعی حدیث مرسل کو صرف اسی صورت میں قبول کرتے ہیں جب کہ اس کو قوت پہنچانے والی چیز موجود ہو (۳)۔

اس مسئلہ میں دیگر تفصیلات بھی ہیں جن کے لئے (ارسال) کی اصطلاح دیکھی جائے۔

(۱) مقدمۃ ابن الصلاح ص ۳۵۔
(۲) ارفع والتفہیم فی الجرح والتعديل لعبد اللہ المکھو ص ۸۳، تاریخ کردہ مکتبۃ المطبوعات۔
(۳) شرح مسلم الثبوت ص ۲۲۲۔

(۱) تصحیح مسلم بشرح النووي ص ۸۶۔
(۲) فیض القدیر ص ۳۳۳ طبع مصطفیٰ محمد، الجرح والتعديل لابن ابی حاتم ص ۱۶۱، الامام المحدث طرم الاسناد ص ۳ طبع دار الفکر للطباعة و النشر۔
(۳) تصحیح مسلم بشرح النووي ص ۸۳۔

اسناد ۷-۸

اس لئے علماء کی طرف سے اس پر اکتفاء کیا گیا، جیسے بخاری، مسلم اور ابوداؤد، یا پھر ان کتابوں کی شہرت نے اسانید کے تذکرہ و اہتمام سے بے نیاز کر دیا، اور اس وجہ سے بھی کہ اسانید کا طول اور نزول اس پر اعتماد کو کمزور کرتا ہے، لہذا اس میں کی جانے والی کوششیں کافی نہیں ہوں گی، مگر اس کے باوجود اسانید کے سلسلہ کو زندہ رکھنا اس خصوصیت کی حفاظت کی برکت کا ذریعہ ہے جو اس امت کی خصوصیات میں سے ہے۔

صحیح قول یہ ہے کہ: مسند احادیث مرسل احادیث سے زیادہ قوی

ہیں (۱)۔

اسانید کی صفات:

۷- اسناد کی مختلف صفات ذکر کی جاتی ہیں، مثلاً: کبھی اس کی صفت علم یا نزول کے ذریعہ بیان کی جاتی ہے، اگر واسطے کم ہوں تو ایسی سند ”اسناد عالی“ اور اگر واسطے زیادہ ہوں تو ”اسناد مازل“ ہے۔

اسی طرح اسناد کی صفت قوت و صحت کے ذریعہ یا حسن یا ضعف کے ذریعہ بیان کی جاتی ہے، اور کبھی اسناد کو معنعن، مدلس، غریب وغیرہ کہا جاتا ہے (۲)، اور اس کی معرفت کتب علوم حدیث یا اصولی ضمیمہ کے ابواب سنت کی طرف رجوع کرنے سے حاصل ہوگی۔

۸- چیز جس میں اسناد کی ضرورت ہوتی ہے اور موجودہ دور میں اسناد کی حیثیت:

۸- متواتر کے علاوہ جس حدیث سے بھی استدلال کیا جائے گا اس میں اسناد کی ضرورت ہوگی، قرآنی قرأت کا ثبوت بھی اسناد ہی کے ذریعہ ہوتا ہے (۳)، اسی طرح احادیث نبویہ چاہے قولی ہوں یا عملی، جو مروی ہیں ان کا ثبوت بھی اسناد ہی کے ذریعہ ہوتا ہے، اسناد علوم دینیہ کی کتابوں کی روایت میں بھی داخل ہے یہاں تک کہ اسناد لغت، ادب، تاریخ اور دیگر علوم کی روایت میں بھی داخل ہے۔

لیکن اخیر کے دور میں اسناد کو چھوڑ دیا گیا، یہاں تک کہ کتب احادیث میں بھی اس کا اہتمام نہیں کیا جاتا ہے، شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ کتب احادیث، ان کے مؤلفین سے تواتر کے ساتھ منقول ہیں،

(۱) شرح المعتمد علی مختصر ابن الکلبی حاشیہ انتخاب فی ۳۲۷، ۳۲۸ طبع لیبیا۔

(۲) شرح مسلم الثبوت ۳۷۰، شرح المعتمد علی مختصر النعمانی ۳۱۱، ۳۱۲۔

(۳) الاقناع للسیوطی ۱/ ۳۷۱، ۳۷۲ طبع دوم مصطفیٰ لکھنؤ۔

اسہام ۱-۳

جب کہ ایک سامان دو شخصوں کے پاس بطور رہن رکھا جائے دونوں مرتبہ میں سے ہر ایک کے لئے شے مرہون کی حفاظت میں حصہ مقرر کرتا ہے۔

اور جنایت فی الخطا میں اشتراک ہر ایک مجرم پر دیت کا ایک حصہ واجب کرتا ہے، اسی قبیل سے جنایت فی الخطا میں عاقلہ کو دیت کی ادائیگی میں حصہ دار بنانا ہے، فقہاء نے ان مباحث کو ان کے خاص ابواب میں تفصیل سے بیان کیا ہے۔

اسہام

تعریف:

۱- سلفت میں اسہام دو معنوں میں استعمال ہوتا ہے:

اول: کسی شخص کو حصہ والا بنانا، کہا جاتا ہے: "نسہمت له" بآلف "یعنی میں نے اسے ایک ہزار دیا۔"

انسان چند چیزوں میں حصہ والا بنتا ہے: ان میں سے میراث، ہزارہ، مال غنیمت، مال فتنے، نفقہ اور پانی پینے کی باری ہے اگر اسے اس میں استحقاق حاصل ہو۔

دوم: اقرباء (قرعہ اندازی کرنا)، کہا جاتا ہے: "نسہم بینہم" یعنی ان کے درمیان قرعہ اندازی کی (۱)۔

فقہاء کرام انہی دو معنوں میں "اسہام" کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔

اسہام معنی اول (کسی شخص کو حصہ والا بنانا) کے اعتبار سے:

۲- اشتراک کی تمام صورتوں میں جیسے ہدی میں اشتراک، اسہام شرکاء میں سے ہر ایک کے لئے شے مشترک میں ایک حصہ مقرر کرتا ہے، اور اشتراک فی العمل شرکاء میں سے ہر ایک کے لئے نفع یا نقصان میں ایک حصہ مقرر کرتا ہے، جیسا کہ اسہام شفعہ میں ہر ایک شریک کے لئے حصہ مقرر کرتا ہے اور رہن میں شرکت کی صورت میں

اسہام دوسرے معنی (قرعہ اندازی) کے لحاظ سے:

۳- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ تالیف قلب کے لئے قرعہ اندازی جائز ہے بلکہ اس کے لئے مندوب ہے، جیسا کہ سفر میں جانے والے شخص کے لئے اپنی بیویوں میں سے کسی کو سفر میں لے جانے کے لئے قرعہ اندازی کرنا، اور اپنی بیویوں کے مابین اس لئے قرعہ اندازی کرنا کہ کس سے دوبارہ کا آغاز کرے گا، اور اس طرح کے دیگر مسائل۔

اسی طرح فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ ہزارے میں ہر فریق کا حصہ علاحدہ کر دینے کے بعد حق کی تعیین اور اختلاف کو ختم کرنے اور قلوب کی تسکین کی خاطر قرعہ اندازی مشروع ہے۔

لیکن بعض کے حق کے اثبات اور بعض کے حق کے ابطال کی خاطر قرعہ اندازی کی مشروعیت میں فقہاء کا اختلاف ہے، جیسے کسی شخص نے اپنی دو بیویوں میں سے کسی ایک کو طلاق دے دی اور دونوں میں سے کسی ایک کی تعیین کئے بغیر دوسرا گیا تو اس صورت میں حنفیہ نے اس سے انکار کیا ہے کہ قرعہ اندازی کے ذریعہ تعیین کی جائے، دیگر فقہاء نے اس جگہ قرعہ اندازی کے حکم کو باقی رکھا ہے (۱)۔ فقہاء نے اس کی تفصیل حق، نکاح، قسمت اور طلاق کے ابواب میں بیان کی ہے۔

(۱) المعصباح الحمبر، لسان العربیۃ مادہ (سہم)۔

(۱) فتح القدیر ۵/۸۸، تلوی قاضی خاں ۵۵/۳، المغنی ۵۹/۸۔

اُسیر

دیکھئے: ”اُسری“۔

اشارہ

تعریف:

۱- ”اشارہ“ کا معنی لغت میں ”التلویح بشی“ (کسی چیز سے اشارہ کرنا) ہے، اس سے وہی سمجھا جاتا ہے جو بولنے سے سمجھا جاتا ہے، لہذا باتھ، آنکھ اور بھوں وغیرہ سے ایسا اشارہ ہے، کہا جاتا ہے: ”اشار علیہ بكذا“ یعنی اس نے اس سے اپنی رائے ظاہر کی، اور اس کا اسم ”شوری“ ہے۔

اشارہ کی حیثیت اطلاق کی صورت میں کسی چیزوں کے بارے میں حقیقت کی ہوگی، اور مجازی طور پر ذہنی چیزوں کے لئے بھی اس کا استعمال کر دیا جاتا ہے، جیسے ضمیر غائب وغیرہ سے اشارہ کرنا، لہذا اگر اشارہ کا صلہ ”نلی“ لایا جائے تو اس کا معنی باتھ وغیرہ سے اشارہ کرنا ہوگا، اور اگر اس کا صلہ ”نلی“ لایا جائے تو اس کا معنی رائے ظاہر کرنا ہوگا (۱)۔

اشارہ فقہاء کی اصطلاح میں لغوی معنی ہی کے مفہوم میں مستعمل ہے، اصولیوں اسے دلالت کی بحث میں استعمال کرتے ہیں، اور ”دلالت لا اشارہ“ کی تعریف اس طرح کرتے ہیں کہ: اس سے مراد لفظ کا ایسے معنی پر دلالت کرنا ہے جس کا قصد نہیں کیا گیا تھا، مگر وہ مفہوم لفظ کے لئے لازم ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کے قول ”لَا جُنَاحَ عَلَیْکُمْ اِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوْهُنَّ اَوْ تَفْرِضُوْا لِهِنَّ

(۱) الکلیات ۱/ ۱۸۳-۱۸۵، المنہاج، المصباح، (شور)۔

اشارہ ۲-۵

نکاح، اگر انسان اس لفظ کے تلفظ اور قوت کو یابی سے محروم ہو تو اس کے حق میں شارع نے فی الجملہ اس کے اشارے کو تلفظ کے قائم مقام قرار دیا ہے (۱)۔

گوئیے کا اشارہ:

۵- شرعی طور پر گوئیے کا اشارہ معتبر ہے اور وہ ان چیزوں میں جن میں تلفظ ضروری ہے، بولنے والے کے تلفظ کے قائم مقام ہوتا ہے، جب کہ اس کا اشارہ معلوم ہو، تمام حقوق میں جیسے شریعہ و فرہ و سنت، اجارہ، رہن، نکاح، اور حقوق کو ختم کرنے میں جیسے طلاق، عتاق، اہ او، اور ان کے علاوہ اقرار بالحدود کے سوا دیگر نوعیت کے اقرار، اقرار بالحدود میں اختلاف ہے جس کی تفصیل آگے آئے گی، اسی طرح دعاوی اور اسلام کے سلسلے میں بھی گوئیے کا اشارہ معتبر ہے۔

ہمارے ظلم کے مطابق اس حد تک فقہاء کا اتفاق ہے، لعان اور قذف میں اشارہ کے معتبر ہونے اور نہ ہونے کے بارے میں اختلاف ہے، حنفیہ اور بعض حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ: ان دونوں چیزوں میں اشارہ تلفظ کے قائم مقام نہیں ہوگا، اس لئے کہ اشارہ میں شبہ ہے جس کی وجہ سے حد موقوف کر دی جاتی ہے، امام مالک بٹانعی اور بعض حنابلہ کا قول یہ ہے کہ: ان دونوں چیزوں میں گوئیے کا اشارہ اس کے تلفظ کے قائم مقام ہوگا (۲)۔

جمہور فقہاء کے نزدیک گوئیے کے اشارے کے معتبر ہونے میں اس کا فرق نہیں ہے کہ وہ لکھنے پر قادر ہو یا اس سے عاجز ہو، یا یہ کہ وہ پیدائشی طور پر کوٹکا ہو یا کوٹکا پن اس پر بعد میں طاری ہوا ہو (۳)۔

فَرِيضَةً“ (۱) (تم پر کوئی گناہ نہیں کہ تم ان بیویوں کو جنہیں تم نے نہ ہاتھ لگایا اور نہ ان کے لئے مہر مقرر کیا طلاق دے دو) کی دلالت مہر کے ذکر کے بغیر صحت نکاح پر ہے اس لئے کہ صحت طلاق صحت نکاح کی نثر ہے۔

عبارۃ النص سے وہ معنی مراد ہوتا ہے جس کی طرف ذہن اس کے صیغہ سے منتقل ہوتا ہے اور لفظ کے ذکر سے وہی معنی مقصود ہوتا ہے اس کی تفصیلی بحث اصولی ضمیمہ میں آئے گی۔

متعلقہ الفاظ:

الف- دلالت:

۲- دلالت سے مراد کسی چیز کا اس طرح ہونا ہے کہ اس سے دوسری چیز سمجھی جائے، جیسے لفظ کی دلالت معنی پر، یہ اشارہ سے زیادہ عام ہے (۲)۔

ب- ایما:

۳- ایما، لفظ اشارہ کے مرادف ہے، اور اصولیین کے نزدیک اس کی تعریف یہ ہے کہ: ایما، معنی کونکس میں آہستہ سے ڈالنے کا کام ہے (۳)۔

اشارہ کا شرعی حکم:

۴- اشارہ اکثر امور میں لفظ کے قائم مقام ہوتا ہے، اس لئے کہ وہ تلفظ ہی کی طرح مراد کو ظاہر کرتا ہے، لیکن شارع نے بعض تعمرقات میں لفظ کے تلفظ کو بولنے والوں کے لئے ضروری قرار دیا ہے، جیسے

(۱) المحوری القواعد ۱۷۳-۱۷۵۔

(۲) روحہ المائین ۹/۸۸، المنی لابن قدامہ ۳/۵۶۶، ۳/۹۶۷ طبع المباحث،

حاشیہ ابن ماجہ بن ۲۵/۲۵، القوانین العہدیہ ص ۱۶۱۔

(۳) جامعہ المائین ۸/۱۱، روحہ المائین ۳/۳۱۳، ۳/۳۱۴، ۳/۳۱۵، الجلیل ۳/۳۲۹۔

(۱) سورہ بقرہ ۲۳۶۔

(۲) الکلیات ۱/۳۳۶۔

(۳) الکلیات ۲/۳۲۰۔

اشارہ ۵

شافعیہ میں سے متولی سے نقل کیا گیا ہے کہ کوئلے کا اشارہ اسی صورت میں معتبر ہوگا جب وہ لکھنے سے عاجز ہو، اس لئے کہ کتابت زیادہ مضبوط کرنے والی چیز ہے (۱) مالکیہ نے کوئلے کے اشارہ اور اس کی کتابت کے درمیان فرق نہیں کیا ہے، لہذا ظاہر یہ ہے کہ مالکیہ کے نزدیک کوئلے کے اشارہ کی قبولیت کے لئے لکھنے پر قادر نہ ہونے کی شرط نہیں ہے (۲)۔

حنفیہ کوئلے کے اشارہ کے معتبر ہونے کے لئے حسب ذیل شرطیں لگاتے ہیں:

الف۔ وہ شخص کونگائی پیدا ہوا ہو یا اس پر کونگا پن بعد میں جاری ہوا، موت تک وہ کونگائی رہا۔ حاکم کی امام ابوحنیفہ سے یہی روایت ہے، اور اس میں جو حرف ہے وہ مخفی نہیں۔ امام ترمذی نے اس کی مقدار ایک سال تک ممتد ہونا بتلایا ہے، تاہم خانہ میں ہے: اگر کسی شخص پر کونگا پن طاری ہوا اور ہمیشہ باہیاں تک کہ اس کا اشارہ سمجھا جانے لگا، تو ایسی صورت میں اس کی عبارت ہی کی طرح اس کا اشارہ بھی معتبر ہوگا، ورنہ نہیں (۳)۔

ب۔ کونگا کتابت پر قادر نہ ہو، حاشیہ ابن عابدین کے تہملہ میں ہے: علامہ کمال (ابن ابہام) کا قول ہے کہ: بعض شافعیہ کہتے ہیں کہ اگر کونگا اچھی طرح لکھنے کی صلاحیت رکھتا ہو تو ایسی صورت میں اس کی طلاق اشارے سے واقع نہیں ہوگی، اس لئے کہ اشارہ سے زیادہ مراد پر دلالت کرنے والی چیز (کتابت) کے ذریعہ ضرورت پوری ہوگئی، یہ ایک اچھی بات ہے، ہمارے بعض مشائخ کی بھی یہی رائے ہے۔

(۱) روحۃ الطالین ۸/۳۹۳

(۲) الدسوقی ۲/۳۱۲ طبع بغداد

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۲/۳۲۵ کتب کی رائے یہ ہے کہ حرج کو دود کرنے کے لئے اسی آخری قول پر استناد کیا جائے۔

علامہ ابن عابدین ثامی کہتے ہیں کہ اس قول سے ظاہر امر وہ ہے کہ مفہوم کی صراحت ہوتی ہے، چنانچہ حاکم شہید کی کافی میں ہے، اگر کونگا لکھتا نہ ہو اور اس کے لئے اشارہ ہو جو اس کی طلاق، نکاح اور شریعہ و ہنست میں معروف ہو تو یہ معاملات جائز ہوں گے، اور اگر اس کا اشارہ معروف و متعین نہ ہو یا اس میں شک ہو تو وہ باطل ہوگا، پھر انہوں نے کہا کہ: اس سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ اگر کونگا اچھی طرح لکھ سکتا ہو تو اس کا اشارہ جائز نہیں ہوگا (۱)۔

۱۱۔ شاہ و الظاہر میں ہے کہ: معتقد قول یہ ہے کہ کوئلے کے اشارے پر عمل کرنے کے لئے کتابت پر قادر ہونا شرط نہیں ہے (۲)، فقہاء شافعیہ میں سے سیوطی اور زکشی کا یہ قول ہے کہ گزشتہ قاعدہ سے کہ کوئلے کا اشارہ اس کے تلفظ کے قائم مقام ہوگا، بہت سے مسائل مستحبی ہیں جن میں کوئلے کا اشارہ تلفظ کے قائم مقام نہیں ہوگا، ان میں سے چند یہ ہیں:

۱۔ اگر حالت نماز میں اشارہ کے ذریعہ مخاطب کرے تو اصل قول کے مطابق اس کی نماز باطل نہیں ہوگی۔

۲۔ اگر اشارہ کے ذریعہ زندہ مانے تو اس کی نذر منعقد نہیں ہوگی۔

۳۔ اگر اشارہ کے ذریعہ شہادت دے تو اصح قول کے مطابق اس کی شہادت مقبول نہیں ہوگی، کیونکہ کوئلے کے اشارہ کو تلفظ کا قائم مقام ضرورت کی بناء پر کیا جاتا ہے، اور شہادت کے سلسلے میں اس کی ضرورت نہیں ہے، چونکہ بولنے والے کی شہادت کا امکان ہے۔

۴۔ اگر قسم کھالی کہ وہ زید سے بات نہیں کرے گا، پھر اس سے اشارے سے بات کر لی تو حاثث نہیں ہوگا۔

۵۔ اگر اشارہ کے ذریعہ قسم کھائے تو اس کی یحیٰ بن لعان کے علاوہ

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/۳۲۵، تہملہ ابن عابدین ۲/۸۲ طبع المکبہ۔

(۲) شاہ و الظاہر ابن عابدین ۲/۱۳۸۔

کسی معاملہ میں منعقد نہیں ہوگی (۱)۔

گوئے کے اشارے کی تقسیم:

۸- فقہاء و شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر کوئے کا اشارہ ایسا ہو کہ ہر دو شخص جو اس سے واقف ہو، اس کے اشارے کے مفہوم کو سمجھ جائے تو یہ اشارہ صریح ہوگا (۱)، اور اگر اس کے اشارے کو سمجھنا صرف عقل مند اور ذہین افراد کے ساتھ خاص ہو تو یہ کنا یہ ہے اگرچہ اس کے ساتھ قرآن مل جائیں۔

اور اس صورت میں جب کہ کوئے کا اشارہ کنا یہ ہو اس کی نیت دوسرے اشارے یا ثابت سے سمجھی جائے گی، اور اگر اس کے اشارہ کو کوئی بھی سمجھ نہ سکے تو وہ لغو قرار پائے گا (۲)۔

مالکیہ کے نزدیک کوئے کا اشارہ کنا یہ نہیں ہوتا ہے، اگر وہ سمجھا جائے تو صریح ہے ورنہ لغو قرار پائے گا (۳)۔

ہم نے حنفیہ اور حنبلیہ کے یہاں کوئے کے اشارے کی صریح اور کنا یہ میں تقسیم نہیں پائی، اور "اشارہ فی اطلاق" سے متعلق تفصیل طاق کے باب میں آئے گی۔

گوئے کا اشارہ قرآن کے سلسلے میں:

۹- اس مسئلہ میں فقہاء کے دو رجحانات ہیں:

اول: کوئے کے لئے نماز کی تکبیر اور قرآن میں اپنی زبان کو حرکت دینا واجب ہے، اس لئے کہ تندرست انسان کے لئے اپنی زبان کو حرکت دے کر تلفظ کرنا ضروری ہوتا ہے، لہذا جب وہ ایک سے عاجز ہے تو دوسرا اس پر لازم ہوگا، حنفیہ و شافعیہ اور حنبلیہ میں سے قاضی کا یہ قول ہے۔

دوم: اس پر اپنی زبان کو حرکت دینا واجب نہیں ہے، مالکیہ اور

گوئے کی طرف سے اس چیز کا قرار جو موجب حد ہوتی ہے:

۶- فقہاء کا کوئے کے زنا اور دہرہ حد دو کے قرار کے صحیح ہونے میں اختلاف ہے۔ شافعیہ، حنبلیہ میں سے قاضی اور مالکیہ میں سے ابن القاسم کی رائے یہ ہے کہ اگر کوئے کا اشارہ سے زنا کا قرار کرے تو اس پر حد لگائی جائے گی، یہ حضرات کہتے ہیں کہ جس شخص کا قرار زنا کے علاوہ دیگر معاملات میں درست قرار پاتا ہے، اس کا قرار زنا کے بارے میں بھی صحیح قرار پائے گا۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ کوئے پر زنا کے قرار کی وجہ سے حد نہیں لگائی جائے گی، اس لئے کہ اشارہ میں اس مفہوم کا احتمال ہے جو سمجھا گیا ہے اور دوسرے مفہوم کا بھی، اس طرح حد کے دفع کرنے میں شبہ پیدا ہوگا، اور حد و شبہات کے ذریعہ معاف کی جاتی ہیں (۲)۔ اس کی تفصیل (حدود اور قرار) کی اصطلاح میں موجود ہے۔

گوئے کا اشارہ ایسے قرار کے متعلق جس سے قصاص واجب ہوتا ہے:

۷- کوئے کا اشارہ قصاص کے بارے میں فقہاء کے قول کے مطابق مقبول ہے، کیونکہ قصاص حقوق الہیہ کے قبیل سے ہے (۳)۔

(۱) الاشباہ والنظائر ص ۷۳، المکرم ۱۶۳، إمامہ طائیفین ۱۶/۳، روحہ

طائیفین ۳۹/۸، ص ۳۰

(۲) المغنی ۱۹۶/۸، طبع المریض۔

(۳) بدائع الصنائع ۱۰/۵۳۳، ۹/۵۱۸، روحہ طائیفین ۳۹/۸، المغنی

۵۶۶/۳، حاشیہ ابن عابدین ۲۵/۲، ص ۲۵

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲۵/۲، شرح المرقاۃ ص ۱۰۴۔

(۲) إمامہ طائیفین ۱۶/۳۔

(۳) شرح المرقاۃ ص ۱۰۴۔

حنابلہ کا یہی مذہب ہے۔

بولنے والے کا اشارہ:

بعض حنفیہ اور شافعیہ نے اپنے قول و جواب تحریک پر یہ مسئلہ متفرع کیا ہے کہ حالت جنابت میں کونٹے کے لئے اپنی زبان کو قرأت قرآن کے واسطے حرکت دینا حرام ہے (۱)۔

اشارے کے ذریعہ گواہی:

۱۰- جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ کسی بھی جلی میں کونٹے کی شہادت جائز نہیں ہے۔ اگرچہ اس کے اشارے کو ہر شخص سمجھتا ہو، کیونکہ شہادت میں معتبر یقین ہے، اور اشارہ احتمال سے خالی نہیں ہوتا ہے (۲)، مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر اس کا اشارہ سمجھا جاتا ہو تو شہادت کے معاملہ میں قبول کیا جائے گا (۳)۔

وہ شخص جس کی زبان بند ہوگئی ہو:

۱۱- جمہور کا مذہب اور حنابلہ کا ایک قول جس کی صاحب الزنا نے تصویب کی ہے، یہ ہے کہ وہ شخص جس کی زبان بند ہوگئی ہو وہ کونٹے اور بولنے والے شخص کا درمیان میں ہے، اگر وہ بولنے سے عاجز ہو تو کونٹے کی طرح ہے، اور اس کا وہ اشارہ جو سمجھا جاتا ہو عبادت کے قائم مقام ہوگا، لہذا اگر وہ اشارہ کے ذریعہ وصیت کرے یا اس کے سامنے وصیت پڑھی گئی اور اس نے اشارے سے ”ہاں“ کہا تو وصیت صحیح قرار پائے گی۔

حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ جس کی زبان بند ہوگئی ہو اس کی وصیت درست نہیں ہوگی (۴)۔

- (۱) محملہ ابن ماجہ ص ۲۴۲، الحنفی لابن قدامہ ص ۳۳۳ طبع المیزان، الترمذی ص ۲۳۸، الشاہ وافظ المصلح ص ۲۳۸ طبع انجاریہ
- (۲) تحفۃ المحتاج ص ۳۱۸، البحر الرائق ص ۷۷۷، نہایۃ المحتاج ص ۲۷۷
- (۳) الکافی فی فرائض المدینہ ص ۸۹۹، الدرر النوری ص ۱۶۸
- (۴) الشاہ وافظ ص ۳۳۸-۳۳۹، انصاف ص ۷۸۸، حاشیہ ابن ماجہ ص ۲۳۹

۱۲- جو شخص بولنے اور تلفظ پر قدرت رکھتا ہو تو اس کے اشارے کو تلفظ کے قائم مقام قرار دینے میں دو نقطہ نظر ہیں:

پہلا نقطہ نظر: یہ ہے کہ ایسے شخص کا اشارہ فی الجملہ لغو ہے۔ حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا یہی مسلک ہے، البتہ چند مسائل کا استثناء کیا گیا ہے جن کی صراحت حنفیہ اور شافعیہ نے کی ہے، ان مسائل میں ان حضرات نے اشارہ کو تلفظ کے قائم مقام قرار دیا ہے، ان حضرات نے اشارہ کے لغو ہونے کی بات اس وجہ سے کہی ہے کہ جب اشارہ کی دلالت قوی ہوتی ہے تو بھی اس سے وہ یقین حاصل نہیں ہوتا جو عبادت سے حاصل ہوتا ہے، انہوں نے جن مسائل کا استثناء کیا ہے ان میں سے چند یہ ہیں:

الف- مفتی کا اشارہ سے جواب دینا۔

ب- کفار کو مان دینا، امان خون کی حفاظت کے پہلو کو ترجیح دیتے ہوئے اشارہ کے ذریعہ منعقد ہو جائے گا، لہذا اگر مسلمان نے کافر کی طرف امان کا اشارہ کیا اور وہ کافر مسلمانوں کی جماعت میں آگیا تو اس کا قتل حلال نہیں ہوگا۔

ج- اگر حالت نماز میں سلام یا گویا اور اس نے اشارہ سے جواب دیا تو اس کی نماز قضا نہیں ہوگی۔

د- طلاق کے باب میں عدو کے لئے اشارہ کرنا۔

ح- اگر محرم نے شکار کی طرف اشارہ کیا اور وہ شکار کر لیا گیا تو اس کے لئے اس شکار کا کھانا حرام ہوگا۔ حنفیہ نے قرار بالصب کے اشارہ کا اضافہ کیا ہے، اس لئے کہ شریعت نے اس کے اثبات کو پسند کیا ہے، اسی طرح اسلام اور فخر کی طرف اشارہ کا بھی حنفیہ نے اضافہ کیا ہے۔

دوسرا نقطہ نظر: یہ ہے کہ بولنے والے کا اشارہ جب تک لوگوں

کے درمیان سمجھا جائے اور اس کا مدلول لوگوں کے درمیان متعارف ہو تو اس کے تلفظ ہی کی طرح معتبر ہوگا، یہ حضرات فرماتے ہیں کہ اشارہ کے ذریعہ معاملہ کرنا تعاطی (یعنی سامان اور اس کی قیمت معلوم و متعین ہو، بغیر ایجاب و قبول کے قیمت دے کر سامان لیا جائے اور کسی طرف سے کوئی کلام نہ ہو) کے ذریعہ معاملہ کرنے سے زیادہ بہتر ہے، کیونکہ اشارہ پر کلام کا اطلاق کیا جاتا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: **قَالَ آيَتُكَ إِلَّا نَكَلَمُ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَهَامٍ إِلَّا زَمْزًا (۱)** (ارشاد ہوا کہ تیرے لئے نشانی یہ ہے کہ تو لوگوں سے بات نہ کر سکتے گا تین دن تک بجز اشارہ کے)۔ یہ مالکیہ کا مذہب ہے مگر خاص طور پر نکاح کے معاملہ میں منکوحہ یا نکاح کی تعیین کے بغیر وہ اشارہ کو مستحب نہیں مانتے ہیں (۲)۔

عبارۃ الہص اور اشارۃ الہص میں تعارض:

۱۳- عبارتۃ الہص اور اشارۃ الہص کی مراد کا بیان (فقہ رد ۱) میں گذر چکا ہے، لہذا جب عبارتۃ الہص کا اشارۃ الہص سے تعارض ہو جائے تو عبارتۃ الہص کے مفہوم کو ترجیح دی جائے گی، اس میں اختلاف اور تفصیل ہے جو ”اصول فیہ“ میں دیکھی جاسکتی ہے۔

نماز میں سلام کا جواب دینا:

۱۴- نماز کی حالت میں سلام کا جواب دینے میں فقہاء کا اختلاف ہے، اس سلسلے میں تابعین کی ایک جماعت نے قول سے سلام کے جواب کی رخصت دی ہے جس میں سعید بن المسیب، حسن بصری اور

قناد شامل ہیں، اور حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ جب نماز کی حالت میں ان کو سلام کیا جاتا تو اس کا جواب دیتے یہاں تک کہ سلام کرنے والا اسے سنتا (۱)۔

اور ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ نماز کے بعد سلام کا جواب دے گا (۲)۔

اگر بعد کا اس پر اتفاق ہے کہ قول کے ذریعہ نماز میں سلام کا جواب دینا نماز کو باطل کر دینے والا عمل ہے (۳)، البتہ اس کی بعض تفصیل میں ان کے درمیان اختلاف ہے۔

چنانچہ مالکیہ کے نزدیک رائج قول یہ ہے کہ اشارے سے سلام کا جواب دینا واجب ہے (۴)۔

شافعیہ کے نزدیک اشارے سے سلام کا جواب دینا مستحب ہے (۵)۔

حنفی کی رائے یہ ہے کہ ہاتھ کے اشارے سے سلام کا جواب دینا مکروہ ہے مگر اس سے نماز فاسد نہیں ہوتی ہے، حاشیہ ابن عابدین میں ہے: ہاتھ سے سلام کا جواب دینا نماز کو فاسد نہیں کرتا ہے، برخلاف ان لوگوں کے جنہوں نے امام ابو حنیفہ کی طرف یہ منسوب کر دیا کہ اس سے نماز فاسد ہو جائے گی، حالانکہ اہل مذہب میں سے کسی سے بھی اس قول کی نقل معروف نہیں ہے (۶)۔

(۱) حضرت ابو ہریرہؓ کے از کو صاحب عون المعبود (ار ۳۲ طبع الہند) نے ذکر کیا ہے اور اسے کتب حدیث میں سے کسی کتاب کی طرف منسوب نہیں کیا ہے۔

(۲) حاشیہ عون المعبود ار ۳۲، بیل السلام ار ۱۴۱، المغنی لابن قدامہ ار ۸۱۵۔

(۳) شرح مع الجلیل ار ۸۸۳، المغنی لابن قدامہ مع الشرح الکبیر ار ۸۱۵، حاشیہ من طبع ابن ۱۵، نہایۃ المحتاج ار ۴۲۔

(۴) مع الجلیل ار ۸۸۳۔

(۵) إمامۃ المالکین ار ۱۹۰، نہایۃ المحتاج ار ۴۲۔

(۶) حاشیہ ابن طبری ار ۱۴۱، ۱۵۴۔

(۱) سورۃ آل عمران ار ۱۴۱۔

(۲) الاشباہ والنظائر للسیوطی ار ۴۲۸، مواہب الجلیل ار ۴۲۹، البدائع ار ۶۱۶، ابن عابدین ار ۵۲۲، المغنی ار ۵۶۴، لروضہ ار ۵۹۸، إمامۃ المالکین ار ۱۶۲، إکشاف القناع ار ۵۳، طبع المریض۔

حنابلہ کے نزدیک اشارے سے سلام کا جواب دیا جاسکتا ہے (۱)۔

جن لوگوں نے نماز سے فارغ ہونے کے بعد سلام کے جواب دینے کی بات کہی ہے ان حضرات نے حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث سے استدلال کیا ہے، وہ فرماتے ہیں: "کنا نسلم علی رسول اللہ ﷺ، وهو فی الصلاة، فیرد علینا، فلما رجعنا من عند النجاشی سلمنا علیہ، فلم یرد علینا وقال: ان فی الصلاة شغلا" (۲) (ہم لوگ حالت نماز میں رسول اللہ ﷺ کو سلام کیا کرتے تھے تو آپ ﷺ ہمیں سلام کا جواب دیا کرتے تھے، مگر جب ہم نجاشی کے پاس سے لوٹ کر آئے اور آپ ﷺ کو سلام کیا تو آپ ﷺ نے ہمارے سلام کا جواب نہیں دیا اور فرمایا کہ: نماز میں مشغولیت ہوتی ہے)۔

اشارے سے سلام کا جواب دینے کا قول اختیار کرنے والوں نے حضرت جابرؓ کی حدیث سے استدلال کیا ہے، وہ فرماتے ہیں: "ان رسول اللہ ﷺ بعثنی لحاجة، ثم ادرکته وهو یصلی فسلمت علیہ فانشأ الی، فلما فرغ دعائی فقال: انک سلمت علی انفا وانا اصلی" (رسول اکرم ﷺ نے مجھے کسی ضرورت سے بھیجا، پھر واپس آ کر میں نے آپ ﷺ کو اس حال میں پایا کہ آپ ﷺ نماز پڑھ رہے تھے تو میں نے آپ ﷺ کو سلام کیا، آپ ﷺ نے میری طرف اشارہ کیا، پھر جب فارغ

ہوئے تو مجھے بلا کر فرمایا کہ تم نے ابھی مجھے سلام کیا تھا جب کہ میں نماز پڑھ رہا تھا)، اور مسلم کی روایت میں ہے: "فلما انصرف قال: انه لم یصنعی ان لود علیک الا انی کنت اصلی" (۱) (جب آپ ﷺ نماز سے فارغ ہوئے تو فرمایا: مجھے سلام کے جواب سے کسی چیز نے نہیں روکا مگر یہ کہ میں نماز پڑھ رہا تھا)۔

اسی طرح حضرت صہیبؓ کے واسطے سے حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے کہ انہوں نے فرمایا: "مررت برسول اللہ ﷺ وهو یصلی، فسلمت علیہ فرد الی إشارة" (۲) (میں رسول اکرم ﷺ کے پاس سے گذرا، آپ ﷺ نماز پڑھ رہے تھے تو میں نے آپ ﷺ کو سلام کیا۔ آپ ﷺ نے اشارے سے میرے سلام کا جواب دیا)۔

تشہد میں اشارہ:

۱۵ - جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ نمازی کے لئے تشہد میں اپنی شہادت کی انگلی سے اشارہ کرنا مستحب ہے، اور شہادت کی انگلی کو فقہاء کی اصطلاح میں مسبحہ کہا جاتا ہے، یہ وہ انگلی ہے جو انگوٹھے کے بعد ہوتی ہے، نمازی اس انگلی کو توحید یعنی اُشہد کہتے وقت اٹھائے گا اور اسے حرکت نہیں دے گا (۳)، اس کے احتباب کی دلیل حضرت

(۱) حدیث: "ان رسول اللہ ﷺ بعثنی لحاجة..." کی روایت مسلم نے حضرت جابرؓ سے رفرما کی ہے (صحیح مسلم تحقیق محمد فواد عبدالباقی ۱/ ۳۸۳، طبع عیسیٰ الحلی)۔

(۲) حدیث: "مررت برسول اللہ ﷺ وهو یصلی..." کی روایت ترمذی اور داؤد ورنائی نے حضرت صہیبؓ سے کی ہے ترمذی نے کہا ہے کہ حضرت صہیبؓ کی حدیث حسن ہے (تحتہ ۵ حوزی ۲/ ۳۶۳ تا ۳۶۴) کہہ الکتبہ الشریعہ سنن ابوداؤد ۱/ ۵۶۸ طبع اشبول، سنن النسائی ۳/ ۵ طبع امجدہ مصر بیازیر، جامع ۵/ ۵۷۰ تا ۵۷۱ طبع کریمہ مکتبہ المدینہ (۳) المروزر ۱/ ۲۶۲، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۳۸۳۔

(۱) المغنی لابن قدامہ مع لشرح الکبیر ۱/ ۱۵، ۱۶۔

(۲) حدیث: "کنا نسلم علی رسول اللہ ﷺ..." کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے کی ہے (فتح الباری ۲/ ۲۳ طبع الشریعہ صحیح مسلم تحقیق محمد فواد عبدالباقی ۱/ ۳۸۲ طبع عیسیٰ الحلی ۵۳۷ تا ۵۳۸ جامع الاصول فی احادیث الرسول ۵/ ۸۵ تا ۸۶ طبع کریمہ مکتبہ المدینہ ۱۳۹۰ھ)۔

اس میں فقہاء کا اختلاف نہیں ہے، اس لئے کہ حضرت ابو قتادہ کی حدیث ہے جس میں غیر حرم ہونے کی صورت میں ان کے شکار کرنے کا واقعہ ذکر کیا گیا ہے۔ ابو قتادہ کہتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے دریافت فرمایا: ”منکم أحد أمره أن يحمل عليها، أو أشار إليها؟ قالوا: لا۔ قال: فكلوا ما بقي من لحمها“ (۱) (تم میں سے کسی نے اسے شکار کرنے پر آمادہ کیا تھا یا شکار کی طرف اشارہ کیا تھا؟ صحابہ نے عرض کیا نہیں، تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: اس شکار کے گوشت میں سے جتنا حصہ باقی رہ گیا ہے اسے کھاؤ)۔

مذکورہ بالا حدیث کی وجہ سے فقہاء کے نزدیک اگر حرم کی طرف سے شکار کے قتل کرنے پر کسی طرح کا تعاون نہ ہو تو اس کے لئے شکار کما، حامل ہوگا (۲)۔

اشارہ کرنے والے پر جزا کے وجوب کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اس پر جزا واجب ہوگی، اس لئے کہ شکار کی طرف اشارہ کرنا ممنوعات احرام میں سے ہے، اور اس کی دلیل شکار کے گوشت کے کھانے کا حرام ہونا ہے، لہذا احرام میں شکار کی طرف اشارہ کرنا شکار پر جنایت ہوگی، اس لئے کہ اس نے اس کے آن کو متم کر دیا جس کے نتیجے میں اس کا قتل ہو، لہذا اشارہ کرنا شکار کے قتل کی طرح قرار پائے گا (۳)۔

مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک اشارہ کرنے والے پر جزا واجب نہیں ہوگی، اس لئے کہ نص نے جزا کو قتل پر مطلق کیا ہے اور اشارہ قتل

ابن زبیرؓ کی یہ حدیث ہے: ”أنه ﷺ كان يشير بأصبعه إذا دعا ولا يحركها“ (۱) (نبی کریم ﷺ دعا (اشہد) کے وقت انگلی سے اشارہ کرتے تھے اور اسے حرکت نہیں دیتے تھے)۔ ایک قول یہ ہے کہ انگلی کو حرکت دے گا، اس قول کی دلیل حضرت وائل بن حجرؓ کی حدیث ہے: ”أنه ﷺ رفع أصبعه فرأيت به يحركها“ (۲) (نبی کریم ﷺ نے اپنی انگلی اٹھائی تو میں نے اسے حرکت دیتے ہوئے دیکھا)۔

اور اشارے کی یہ کیفیت کہ انگلیاں کھلی رکھے گا یا بند اور اسے حرکت دے گا یا نہیں اس کی تفصیل اصطلاح ”صلاة“ (نماز) میں آئے گی۔

محرم کا شکار کی طرف اشارہ کرنا:

۱۶۔ اگر حرم نے کسی شکار کی طرف اشارہ کر دیا یا کسی حامل (غیر احرام والے) شخص کی شکار کی طرف رہنمائی کر دی، اور اس نے شکار کر لیا تو حرم کے لئے اس شکار کا کما، حرام ہوگا (۳)۔

(۱) حدیث: ”أنه ﷺ كان يشير بأصبعه إذا دعا...“ کی روایت ابو ذر اور نسائی نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے کی ہے نووی نے کہا ہے کہ اس کی اسناد صحیح ہے (سنن النسائي ۳۲۳۳ طبع مسقطی المجلد ۱۳۸۳، عون المعبود ۱/ ۳۷۵-۳۷۶ طبع البند، جامع المصول ۵/ ۳۰۳، تاریخ کردہ مکتبہ الجولانی، المجموع الفتاویٰ ۳۵۳ طبع المیزان)۔

(۲) حدیث: ”أنه ﷺ رفع أصبعه...“ کی روایت نسائی، ابن ماجہ ابن خزیمہ اور ترمذی نے حضرت وائل بن حجرؓ سے کی ہے حافظ بیہقی نے ابن ماجہ کی اسناد پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا ہے: ابن ماجہ کی اسناد صحیح ہے اور اس کے رجال ثقہ ہیں، اور ترمذی صحیح ابن خزیمہ نے کہا ہے کہ اس کی اسناد صحیح ہے (سنن النسائي ۳۲۳۳ طبع المطبعة المحمدية، سنن ابن ماجہ ۲۹۵ طبع عیسیٰ الخلیلی ۱۳۷۲ھ، صحیح ابن خزیمہ ۱/ ۳۵۲ تاریخ کردہ المکتب الاسلامی، سنن البیہقی ۱۳۲ طبع البند)۔

(۳) فتح القدیر ۱/ ۵۶۱، رد المحتار ۱۲۹، مفتی الحق ۱/ ۵۲۳۔

(۱) شکار سے معلق واقعہ کی روایت کی ترمذی بخاری و مسلم نے حضرت ابو قتادہ سے کی ہے اور الفاظ بخاری کے ہیں (فتح الباری ۲/ ۲۹۰، طبع الاستیعاب صحیح مسلم ترمذی محمد بن عبدالمطلب ۲/ ۸۵۳، ۸۵۴ طبع عیسیٰ الخلیلی ۱۳۷۲ھ)۔

(۲) سبل السلام ۲/ ۱۳۱۔

(۳) فتح القدیر ۲/ ۲۵۷، مفتی لابن قدامہ ۲/ ۱۸۳۔

نہیں ہے (۱)۔

حجر اسود اور رکن یمانی کی طرف اشارہ کرنا:

۱۷- فقہاء کا اتفاق ہے کہ طواف کے وقت حجر اسود اور رکن یمانی کا ہاتھ سے یا دوسرے ذریعہ سے استلام (چھونا) مستحب ہے، اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے انہوں نے فرمایا: "ما تروکت استلام ھلین الرکین فی شدۃ ولا رخاء منذ دایت النبی ﷺ یستلمھما" (۲) میں نے جب سے نبی کریم ﷺ کو ان دونوں رکن (حجر اسود اور رکن یمانی) کا استلام کرتے ہوئے دیکھا ہے اس وقت سے کسی بھی حل میں میں نے ان دونوں کے استلام کو نہیں چھوڑا۔

اسی طرح استلام کے دواہی ہونے کی صورت میں حجر اسود کی طرف اشارہ کے استحباب پر فقہاء کا اتفاق ہے، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے، انہوں نے فرمایا: "طاف النبی ﷺ بالبيت علی بعیر، کلما اتی علی الرکن اشار الیہ" (۳) (نبی کریم ﷺ نے اونٹنی پر سوار ہو کر بیت اللہ کا طواف کیا، جب بھی رکن کے پاس سے گذرتے اس کی طرف اشارہ فرماتے)۔

رکن یمانی کے استلام کے مشکل ہونے کی صورت میں اشارہ کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص رکن یمانی کے استلام سے

عاجز ہو تو وہ اس کی طرف اشارہ نہیں کرے گا، مثلاً فقہیہ اور امام محمد بن الحسن کی رائے یہ ہے کہ حجر اسود پر قیاس کرتے ہوئے وہ رکن یمانی کی طرف اشارہ کرے گا (۱)۔

اشارہ کے ذریعہ سلام کرنا:

۱۸- بولنے والے شخص کے لئے ہاتھ یا سر کے اشارہ سے سلام کی ابتداء سے سنت حاصل نہیں ہوگی، نہ اشارہ سے سلام کے جواب کی فرضیت ساتھ ہوگی، اس لئے کہ سلام ان امور کے قبیل سے ہے جن کے لئے شارعؐ نے مخصوص الفاظ مقرر کئے ہیں جن کے قائم مقام دوسرے الفاظ نہیں ہوں گے، اسی لئے کہ اس کے لئے شرعی الفاظ کی اور اتنی مشکل ہو، سلام کے سلسلے میں فقہاء کی عبارات اس قول پر تقریباً متفق ہیں کہ سلام میں سنانا ضروری ہے، اور سنانا قول ہی کے ذریعہ ممکن ہے (۲)۔

حدیث شریف میں آیا ہے: "لا تسلموا تسلیم الیہود، فإن تسلیمھم بالاکف والراء وس والإشارة" (۳) (یہود کی طرح سلام نہ کرو، کیونکہ ان کا سلام ہاتھوں، سر اور اشارہ سے ہوتا ہے)۔ علامہ نے عطاء بن ابی رباح سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے

(۱) معنی الکتاب ۸/۸۸، البحر الرائق ۳/۵۵۲، ابن ماجہ ۱۶۶۲، الدسوقی ۲/۱۲۱، الخرجی ۲/۳۲۵، ۳/۲۶، کشاف القناع ۲/۳۷۸-۳۷۹، المغنی ۳/۳۹۳-۳۹۶ طبع بول۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۸/۸۸، کلیۃ طالب ۲/۳۷۸، حاشیہ ابن ماجہ ۵/۲۶۵۔

(۳) حدیث: "لا تسلموا تسلیم الیہود...." کی روایت نسائی نے "عمل الیوم واللیلۃ" میں حضرت چار سے مرفوعاً کی ہے "فضل اللہ الصمد فی توضیح الأدب المفرد" کے مصنف نے اس حدیث کے بارے میں کہا ہے کہ اس کی سند صحیح ہے (تحت الاشراف بحریہ الاطراف ۲/۹۰، مجمع کردہ الحدیث القدر المہند ۱۳۸۶، فضل اللہ احمد فی توضیح الادب المفرد ۲/۳۳۳ طبع انتقیر ۱۳۷۸ھ)۔

(۱) معنی الکتاب ۸/۵۲۳، روحد الطالبین ۳/۳۹۹، التوایم المہدیہ ۲/۹۳ طبع دار الفکر بیروت، الخطاب ۱/۱۷۶۔

(۲) حدیث: "ما تروکت استلام ھلین الرکین...." کی روایت بخاری نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے (فتح الباری ۳/۲۷۱ طبع انتقیر)۔

(۳) حدیث: "طاف النبی بالیت علی بعیر...." کی روایت بخاری نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے (فتح الباری ۳/۲۷۱ طبع انتقیر)۔

فرمایا: صحابہ کرام ہاتھ کے ذریعہ سلام کرنے کو مکرر وہ سمجھتے تھے (۱)۔
 لیکن بہرہ اور وہ شخص جو اس کے حکم میں ہو، اسی طرح وہ شخص جس کو سلام کی آواز سنانا قدرت سے باہر ہو مثلاً دور ہو تو ایسے شخص کو اشارہ سے سلام کرنا مشروع ہے۔ بعض فقہاء کا قول یہ ہے کہ جب بہرے شخص کو سلام کرے جو نہ سنا ہو تو مناسب یہ ہے کہ سلام کا تلفظ بھی کر لے، کیونکہ وہ اس پر قادر ہے اور ہاتھ سے اشارہ کرے (۲) اور کوئلے کی طرف سے سلام کے جواب کی فرضیت اشارے سے ساتھ ہو جائے گی، اس لئے کہ وہ اسی پر قادر ہے، اور اس کے سلام کا جواب اشارہ اور تلفظ دونوں سے یک وقت دیا جائے گا (۳)؛ کہئے: (سلام) کی اصطلاح۔

اصل یحییٰ کے بارے میں اشارہ:

۱۹- بولنے والے شخص کی یحییٰ اشارہ سے منعقد نہیں ہوگی، کیونکہ یحییٰ صرف اللہ تعالیٰ کے نام اور ان کی صفات کے ذریعہ منعقد ہوتی ہے، کوئلے کے بارے میں بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ اس کی یحییٰ منعقد نہیں ہوگی (۴)، اور دیگر فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ اگر اس کا اشارہ سمجھا جاتا ہو اور وہ قسم کھائے تو اس کی یحییٰ صحیح ہوگی، اور اگر اشارہ نہ سمجھا جاتا ہو اور اس پر یحییٰ واجب ہوئی ہو تو اس کے اشارہ کے سمجھنے تک یحییٰ موقوف ہوگی (۵) زکشی نے اس قول کو امام شافعی کی طرف منسوب کیا ہے۔ ملاحظہ ہو: (ایمان) کی اصطلاح۔

فریقین میں سے کسی ایک کی طرف قاضی کا اشارہ کرنا:
 ۲۰- حاکم کے لئے ایسے اعمال درست نہیں ہیں جو مجلس حکم میں تہمت اور سوء ظن کا سبب ہوں، اور جن سے یہ وہم پیدا ہو کہ وہ ایک فریق کو دوسرے فریق پر فضیلت دے رہا ہے، جیسے ہاتھ یا سر سے کسی ایک فریق کی طرف اشارہ کرنا، کیونکہ اس میں دوسرے فریق کی دل شکنی ہے، اور یہ چیز اسے ترک دعویٰ اور عدالت سے مایوسی پر آمادہ کر سکتی ہے جس کے نتیجے میں اس کے حق کا ضیاع ہے، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے (۱)۔

عمر بن شہب نے کتاب "قضاۃ البصر" میں اپنی اسناد سے حضرت ام سلمہؓ سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: "من ابتلی بالقضاء بین المسلمین، فلیعدل بینہم فی لحظہ وإشارتہ ومقلعہ، ولا یرفع صوتہ علی أحد الخصمین ما لا یرفع علی الآخر" (جو شخص مسلمانوں کے مابین فیصلہ کرنے کی آزمائش میں ڈالا جائے وہ ان کے درمیان اپنی نگاہ، اشارہ اور نشست میں عدل کرے، اور فریقین میں سے کسی ایک پر اپنی آواز بلند نہ کرے جتنی دوسرے پر نہیں کر رہا ہے)، اور ایک روایت میں ہے: "فلیسوا بینہم فی النظر والإشارة والمجلس" (۲) (تو اسے ان کے مابین نگاہ، اشارہ اور بیٹھنے میں برابری کا معاملہ کرنا چاہئے)۔

- (۱) المغنی لابن قدامہ ۱/۱۰۷، المحرر لمرکز ۶/۳۰۶-۳۰۷، درر الحکام شرح مجلۃ الاحکام تألیف علی حیدر ۴/۵۳۸، مادہ ۹۸/۱۔
- (۲) حدیث من ابطلی بالقضاء... کی روایت ابویعلیٰ، دارقطنی اور طبرانی نے حضرت ام سلمہؓ سے کی ہے غشی اور شوکانی نے کہا ہے کہ اس کی اسناد میں عباد بن کثیر ثقفی ہیں جو ضعیف ہیں (نیل الاوطار ۸/۲۵۵، طبع امجدی احسان، مجمع الزوائد ۳/۱۷۷، فتح کردہ مکتبۃ الفقہی، سنن دارقطنی ۳/۲۰۵، فتح کردہ سعید عبد اللہ باقم ۱/۱۱۱، حدیث منورہ ۸/۳۳۸)۔

- (۱) حضرت عطاء بن ابی رباح کے مکرر بخاری نے "لادب لفرد" میں نقل کیا ہے (فضل اللہ احمدی فی توضیح الادب المفرد ۴/۳۳۳، طبع انتقادیہ ۳۳۷)۔
- (۲) الاذکار للہووی ۲/۳۲۰-۳۲۱، نہلیۃ المحتاج ۸/۳۸۔
- (۳) سابقہ مراجع۔
- (۴) المحو فی القواعد ۱/۱۵۔
- (۵) المغنی لابن قدامہ ۲/۱۹۰، طبع یو لوقہ، المحو فی القواعد ۱/۱۵، کشف المحتاج ۲/۱۷۱۔

قریب المرگ شخص کا اس پر جنایت کرنے والے آدمی کی طرف اشارہ کرتا:

۲۱- جمہور فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ قریب المرگ شخص کا یہ قول کہ ”فلاں نے مجھے قتل کر دیا“ معتبر نہیں ہے اور یہ ثبوت نہیں ہوگا (لہذا قصاص واجب نہیں ہوگا)، کیونکہ اس صورت میں اس کا دعویٰ غیر پر مال کے سلسلے میں قبول نہیں کیا جائے گا تو خون کے سلسلے میں بھی قابل قبول نہیں ہوگا۔ اور اس وجہ سے بھی کہ وہ مدعی ہے، لہذا اس کا قول دوسرے پر حجت نہیں ہوگا (۱) حدیث میں ہے: **لَوْ بَعِطِيَ النَّاسُ بَدَعُوا هُمْ لَا دَعَى نَاسٌ دِمَاءَ رِجَالٍ وَأَمْوَالَهُمْ** (۲) (اگر لوگوں کا دعویٰ قبول کر لیا جائے تو پھر لوگ دوسروں کے خون اور مال کا دعویٰ کرنے لگیں گے)، لہذا جب اس کے قول معتبر نہیں ہوں گے تو ہرچہ اولیٰ اس کا اشارہ بھی معتبر نہیں ہوگا۔ امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ اگر آزاد، بالغ اور عاقل قریب المرگ مسلمان شخص یہ کہے: مجھے فلاں شخص نے عمداً قتل کر دیا، پھر وہ مر جائے تو یہ ثبوت ہوگا، ہر اہلیاء دم کے یحین قسامت کھانے کے بعد قصاص ثابت ہو جائے گا۔

لیکن اگر اس نے یہ کہا کہ فلاں شخص نے مجھے غلطی سے قتل کر دیا تو اس سلسلے میں امام مالک سے دور وایتیں منقول ہیں:

پہلی روایت یہ ہے: اس کا قول قبول نہیں کیا جائے گا، کیونکہ اس میں یہ تہمت موجود ہے کہ وہ شخص اس کے ذریعہ اپنے ورثہ کو مالدار بنانا چاہتا ہے۔

اور دوسری روایت یہ ہے: اس کا قول قبول کیا جائے گا اور قسامت واجب ہوگی اور وہ شخص اس میں متہم نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ ایسے حال میں ہے کہ اس میں جھوٹا شخص بھی سچ بولتا ہے اور گنہگار تو بہ کر لیتا ہے، لہذا جس شخص کے لئے آثرت کی طرف سفر کرنا طے ہو گیا اور موت کے قریب ہو گیا تو اسے کسی مسلمان کے ناحق خون پیمانے کے سلسلے میں متہم نہیں کیا جائے گا، اور لوگوں کے احوال میں اکثر موت کے وقت توبہ، استغفار اور اپنے گناہوں پر پند امت کا جذبہ پایا جاتا ہے، اور ایسے وقت میں دنیا سے کسی انسان کے قتل کا گناہ زائد اور کے طور پر لے جانا ظاہر اور عادت کے خلاف ہے (۱)۔

قریب المرگ شخص کا مالی تصرفات کی طرف اشارہ کرتا:

۲۲- اگر قریب المرگ شخص بولے کہ قادر ہو تو اس کا اشارہ قبول نہیں کیا جائے گا، اور اگر وہ بولے کہ قادر نہ ہو تو ایسی صورت میں اس کا اشارہ اس کی عبارت کے قائم مقام ہوگا۔ حاشیہ ابن عابدین میں ہے: اگر وہ شخص ایسا نہ ہو جس کی زبان بند ہوئی ہو تو اس کا اشارہ صرف چار مقامات میں معتبر ہوگا: کفر، اسلام، نسب اور افتاء (۲)۔

مالکیہ کے نزدیک سمجھا جانے والا اشارہ مطلق تلفظ کی طرح ہے (۳) اور اس بنیاد پر قریب المرگ شخص کا مالی تصرف کی طرف اشارہ اس کی عبارت کی طرح ہوگا، چاہے وہ شخص بولے کہ قادر ہو یا نہ ہو۔

(۱) المجموع للحدادی ۸/۸۰، المعنی لابن قدامہ ۸/۵۰۱، المحمل علی شرح المنہج ۱۰/۶۵، روضۃ الطالبین ۱۱/۱۹۔

(۲) حدیث: ”لَوْ بَعِطِيَ النَّاسُ...“ کی روایت حضرت ابن عباس کی حدیث کے ایک قصہ کے ضمن میں بخاری نے مرفوعاً کی ہے اور الفاظ مسلم کے ہیں۔ مسلم نے قصہ کا تذکرہ نہیں کیا ہے (فتح الباری ۸/۲۱۳ طبع استنبی، صحیح مسلم تحقیق محمد زود عبدالمہدی ۳۹/۳۳۹ طبع مکتبۃ المدینہ ۱۳۷۵ھ)۔

(۱) شرح المرکب فی ۸/۵۰، حاشیہ المدنی ۲/۲۸۸۔
(۲) حاشیہ ابن عابدین ۹/۹، شفاء الغافل ۸/۲۲۸، معنی الکناج ۳/۵۳، تحفۃ الکناج ۱/۹۳۔
(۳) مواہب الجلیل ۲۲۹/۳۔

تَشْبَعُ الْفَاحِشَةُ فِي النَّيْنِ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا
وَالْآخِرَةِ“ (۱) (یقیناً جو لوگ چاہتے ہیں کہ مومنین کے درمیان
بے حیائی کا تہ چار ہے، ان کے لئے دنیا کی سزا ہے دنیا میں بھی اور
آخرت میں بھی)۔

اشاعت

یہ شرعی حکم ہے، اور جھوٹی اشاعت پر اس دنیا میں مرتب ہونے
والا حکم حد قذف ہے اگر اس کی شرطیں پائی جائیں ورنہ پھر تعزیر ہوگی
۱۰ احکامہ: (قذف اور تعزیر) کی اصطلاح۔

تعریف:

۱۔ ”اشاعة“ اشاع کا مصدر ہے، اور ”اشاع ذکر الشيء“ کا
معنی ہے: کسی چیز کے ذکر کو پھیلا دیا اور اس کا اظہار کیا، اور ”شاع
الخبر فی الناس شیوعاً“ کا معنی ہے: خبر لوگوں کے درمیان پھیل
گئی اور ظاہر ہو گئی (۱)، اور فقہاء کا استعمال اس لغوی معنی سے ملحدہ
نہیں ہے۔

جس شخص کے بارے میں اس قسم کی خبر پھیلائی جائے اسے محض
اشاعت کی وجہ سے سزا نہیں دی جائے گی، قلیوبی نے کہا ہے کہ قذف
کے جواز میں محض زنا کی اشاعت پر اکتفا نہیں کیا جائے گا، کیونکہ یہ وہ
پوشی مطلوب ہے (۲)۔

اور کبھی اشاعت کا اطلاق ان خبروں پر بھی کیا جاتا ہے جس کا ظلم
اشاعت کرنے والوں کو نہیں ہوتا ہے (۲)۔

حدیث شریف میں آیا ہے: ”إن فی آخر الزمان مجلس
الشیطان بین الجماعة، فینکلم بالکلمة فیتحدثون بہا،
ویقولون: لا ندري من قالها“ (۳) (آخری زمانے میں شیطان
اپنی جماعت میں بیٹھے گا، پھر وہ کوئی بات کرے گا اور اس کی جماعت
کے افراد اسے نقل کریں گے اور کہیں گے کہ ہم نہیں جانتے ہیں کہ کس
نے یہ بات کہی ہے)۔

فقہاء ہذا اوقات اس معنی کی تعبیر اشاعت کے ملاوہ دیگر الفاظ
جیسے اشتہار، انشاء اور استفاضہ سے کرتے ہیں (۳)۔

اجمالی حکم:

۲۔ کبھی اشاعت حرام ہوتی ہے، اگر اشاعت میں اس چیز کا اظہار ہو
جس سے لوگوں کی عزت و آبرو متاثر ہو جیسے بے حیائی کی اشاعت،
اس لئے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ

- (۱) سورہ نور ۱۹۔
(۲) المقرئ ۱۲/۲۰۶، اقلیوبی ۳۲۳۔
(۳) حدیث: ”إن فی آخر الزمان مجلس الشیطان...“ کی روایت امام
مسلم نے اپنی تصحیح (۱۲/۱ طبع کلمی) کے مقدمہ میں حضرت عبداللہ بن مسعود
سے سرفراہ کی ہے، انہوں نے فرمایا: ”إن الشیطان لیسئل فی صورة
الرجل فیکفی القوم فیحمدہم بالحدیث من الکذب لیسئلون،
فیقول الرجل منهم: سمعت رجلاً أعرف وجهه ولا ندري ما
سأله یحدث“ (شیطان آدمی کی صورت میں ظاہر ہوگا پھر وہ قوم کے پاس
آئے گا، اور لوگوں سے جھوٹی گفتگو کرے گا، پھر لوگ منتشر ہو جائیں گے، پھر
ان میں سے ایک آدمی کہے گا کہ میں نے ایک آدمی سے یہ بات سنی ہے اس
کی مثل بچکانہوں نے اس کے نام سے واتفق نہیں ہوں)۔

- (۱) لسان العرب، المصباح الممیر: ۵۷۰ (شعب)۔
(۲) ابن عابدین ۱۵، ۵۴۱، ۳۲۰ طبع سوم بلاق، الجوز ۱/۲۵۵ طبع
دار المعرفۃ، العظم المسموع بہ ہامش المہذب ۳/۳۱۰ طبع دار المعرفۃ۔
(۳) الجوز ۲/۳۳۱، ۳۳۲، ابن عابدین ۱۵، اقلیوبی ۳۲۳ طبع مجلس،
المقرئ ۱۲/۲۰۶ طبع دار الکتب جامعہ المہذب ۳/۳۶۱۔

اشاعت ۳-۵، اَشْبَاه ۱-۳

اس طرح کی باتوں کو سننا بھی مناسب نہیں ہے، تو اس سے حکم کیسے ثابت کیا جاسکتا ہے؟

غلاوہ ازیں حاکم اور ابولی اللام پر واجب ہے کہ مناسب طریقوں سے نساوی حجت کو کاٹ دے۔

اَشْبَاه

لغوی تعریف:

۱- اَشْبَاه جمع ہے اور اس کا مفرد شَبْہ ہے، الشَّبْہ اور الشَّبْہُ مثل کے معنی میں آتا ہے، اور اس کی جمع اَشْبَاه ہے "تشبہ الشیء" کا معنی ہے کسی چیز کے مماثل ہونا، اور "بہنہم اَشْبَاه" کا مطلب ہے کہ ان کے مابین بہت سی ایسی چیزیں ہیں جن میں وہ ایک دوسرے کے مشابہ ہیں (۱)۔

اصطلاحی تعریف:

الف- فقہاء کے نزدیک:

۲- فقہاء کے نزدیک لفظ اَشْبَاه کا استعمال اس کے لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

ب- اصولیین کے نزدیک:

۳- شبہ کی تعریف میں اصولیین کا اختلاف ہے، یہاں تک کہ امام افریقین الجوبینی نے کہا ہے کہ شبہ کی تحدید اور تعریف ممکن نہیں ہے، اور دوسرے حضرات نے کہا ہے کہ اس کی تعریف ممکن ہے۔

چنانچہ کہا گیا ہے کہ شبہ اصل اور فرع کا کسی ایسے وصف میں مشترک ہونا ہے جس کے بارے میں یہ خیال ہو کہ اس میں ایسی حکمت ہے جو بغیر تعین کے کسی حکم کی مقتضی ہے، جیسے وضو اور تیمم میں

۳- کبھی اشاعت بعض احکام کے ثبوت کا ذریعہ ہوتی ہے، جیسے قسامت کی قسمیں، تو ایسی صورت میں قسامت کی قسموں کے مطالبہ کے لئے اشاعت پر اکتفا کیا جائے گا، تو اس جگہ اشاعت بطور ثبوت معتبر ہوگی (۱)۔

ای قبیل سے میاں بیوی سے حد کا ساتھ ہو جانا ہے اگر ان دونوں نے بغیر کو ایوں کے نکاح کیا ہو اور وطنی ثابت ہو جانے بشرطیکہ ان کا نکاح لوگوں میں مشہور ہو (۲)۔

۴- اور اگر کسی چیز کے اظہار کا نتیجہ حرام میں پڑنے سے روکنا ہو تو اس کی اشاعت مطلوب ہوگی، جیسے رضاعت کی اشاعت اس کی طرف سے جس نے دودھ پلایا، ابن عابدین نے تحریر کیا ہے: "جو بچہ دودھ پلائے ہو اس سے بلا ضرر ورت ہر بچہ کو دودھ نہ پلائیں، اور جب دودھ پلائیں تو اسے یاد رکھیں اور اسے مشہور کریں اور احتیاطاً اسے لکھ لیں (۳)۔"

بحث کے مقامات:

۵- اشاعت کے مقامات رضاعت، نکاح، شہادت، قسامت، صیام (رویت بلال کی بحث میں)، قذف، اصل جلف اور ثبوت نسب کے ابواب میں دیکھے جائیں۔

(۱) اقلیوی ج ۳ ص ۱۶۵۔

(۲) الجوبہ ص ۲۷۵۔

(۳) ابن ماجہ ص ۳۱۵۔

(۱) لسان العرب (۷: ۴۸۰)۔

نیت کے بارے میں امام شافعی کا قول کہ دونوں طہارت ہیں، لہذا (جو ب نیت کے اعتبار سے) دونوں کیسے جدا ہو سکتے ہیں؟ قاضی ابو بکر نے کہا ہے کہ: شبہ یہ ہے کہ وہ ایسا وصف ہو جو اپنی ذات کے اعتبار سے تو حکم کے مناسب نہ ہو لیکن اس چیز کو مستلزم ہو جو اپنی ذات کے لحاظ سے حکم کے مناسب ہو۔

اور انباری نے ”شرح البرہان“ میں قاضی سے نقل کیا ہے کہ شبہ وہ ہے جس کے وصف خیالی پر مشتمل ہونے کا وہم ہو اور کہا گیا ہے کہ شبہ وہ ہے جو حکم کے مناسب نہ ہو لیکن جنس قریب میں اس کی جنس قریب کا اعتبار صرف ہو (۱)۔

اور شبہ کی واضح تعریف وہ ہے جو شارح مسلم الثبوت نے کہا ہے: شبہ وہ ہے جو اپنی ذات کے اعتبار سے حکم کے مناسب نہ ہو، بلکہ مناسبت کا وہم پیدا کرتا ہو، اور وہ وہم اس وجہ سے پیدا ہو کہ بعض احکام کے سلسلے میں شارح نے اس کی طرف التفات کیا ہو، اس لئے اس میں مناسبت کا وہم پیدا ہوتا ہے جیسے تمہارا قول: ”ما پاکی کو دور کرنا طہارت ہے جو نماز کے لئے کی جاتی ہے، لہذا اس کے لئے پانی متعین ہوگا اور کوئی دوسری چیز بھی جائز نہیں ہوگی، جس طرح حدیث یعنی معنوی نجاست کو دور کرنے کے لئے پانی متعین ہے (۲)۔

المستصلیٰ میں ہے: قیاس شبہ اصل اور فرق کا کسی وصف میں مشترک ہونا ہے، اس اعتراف کے ساتھ کہ یہ وصف حکم کی علت نہیں ہے، اور یہ جیسے امام ابو حنیفہ کا قول ہے کہ سر کا مسح مکرر نہیں ہوگا، اسے مسح خف اور تیمم کے مشابہ قرار دیتے ہوئے، اور وصف جامع یہ ہے کہ یہ بھی مسح ہے، لہذا تیمم اور مسح خف پر قیاس کرتے ہوئے اس میں

تکرار مستحب نہیں ہوگی (۱)۔

اور ارسال میں امام شافعی قیاس شبہ کے بارے میں تحریر فرماتے ہیں: اصول میں کسی چیز کے لئے متعدد مماثلت اور مشابہت رکھنے والی چیزیں ہوں تو ایسی صورت میں جو شبہ اس سے زیادہ قریب اور اس سے زیادہ مشابہت رکھنے والی ہوگی اسے اس کے ساتھ لاحق کر دیا جائے گا، اس میں قیاس کرنے والوں کا اختلاف ہے (۲)۔

شبہ کا اجماعی حکم:

اول: فقہاء کے نزدیک:

۴۔ اگر حکم کا تعلق اصل سے ہو اور اصل کی بنیاد پر حکم دینا ناممکن ہو تو اس سے قریب ترین مشابہ کے مطابق حکم دیا جائے گا (۳)، اسی لئے فقہاء نے شبہ کو متعینہ ابواب میں طرق حکم میں سے ایک طریقہ اور ذریعہ قرار دیا ہے اور اسی قبیل سے محرم پر شکار کے عوض بدلہ کا وجوب ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَمَنْ قَتَلَ مَنكُم مِّنْكُمْ مَّتَعَةً مِّنْ جَزَاءٍ مِّثْلَ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عِلْمٍ مِّنْكُمْ“ (۴) (اور تم میں سے جو کوئی دانستہ اسے مار دے گا تو اس کا جرمانہ اسی طرح کا ایک جانور ہے جس کو اس نے مار ڈالا ہے، اس کا فیصلہ تم میں سے دو معتبر شخص کریں گے) یعنی یہ دونوں حکم اس شکار کے ہوئے جانور کے بارے میں اس سے زیادہ مشابہت رکھنے والے جانور کا فیصلہ کریں گے (۵)۔ اسی قبیل سے نسب کے سلسلے میں وہ روایت ہے جو حضرت عائشہ سے مروی ہے، فرماتی ہیں: ”دخل علي رسول

(۱) المصنف ۱۲/۳۱۲ طبع بیروت۔

(۲) ارسال ۲/۲۷ طبع مصنفی مجلس تحقیق الشیخ الحداد۔

(۳) المحرق فی التوضیح للورثی ۲/۲۲۳۔

(۴) سورہ مائدہ ۹۵۔

(۵) المغنی ۵/۱۱ طبع المرافعہ مع الجلیل ۸/۵۳۸۔

(۱) ایشاء والول للہوکانی ۲/۲۱۹ طبع مصنفی المجلس۔

(۲) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت مع حاشیہ المصنف ۳/۳۰۱ طبع بیروت۔

(لا میریہ)۔

اشیاء ۵-۷

اللہ ﷻ وهو مسرور تبرق أساور وجهه فقال: أي عائشة! ألم تري أن مجزاً الملتجى دخل قرأى اسامة و زيدا وعليهما قطيفة قد غطيا رء ومهما وبنت أقدامهما فقال: إن هذه الأقدام بعضها من بعض“ (۱) (رسول اللہ ﷺ میرے پاس تشریف لائے، آپ خوش تھے، آپ کے چہرے کے خدو خال چمک رہے تھے، آپ ﷺ نے فرمایا: اسے عائشہ! تم نے دیکھا نہیں کہ مجز زید لٹی آیا، اس نے اسامہ اور زید کو اس حال میں دیکھا کہ ان کے اوپر ایک چادر تھی، جس کے ذریعہ ان دونوں نے اپنے سروں کو چھپا رکھا تھا، اور ان کے پیر کھٹے ہونے تھے، یہ دیکھ کر اس نے کہا کہ یہ قدم ایک دوسرے کے شاہ ہیں)۔

یہ حدیث اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ قیافہ شناسی ثبوت نسب کے لئے مفید ہے، یہی وجہ ہے کہ اس واقعہ سے حضور ﷺ مسرور ہوئے اور آپ کسی غلط چیز سے خوش نہیں ہو سکتے ہیں، جمہور فقہاء نے اسے اختیار کیا ہے، حنفیہ کا اس میں اختلاف ہے۔

۵- جس معاملہ میں محاسنت ہو اس میں شبہ کے ذریعہ فیصلہ کرنے کے لئے اس معاملہ کے ماہر اور تجربہ کار کا قول شرط ہے، جیسے قیافہ شناسی کے معاملہ میں مجز زید لٹی کے قول کا اعتبار کیا گیا، کیونکہ وہ اس فن کا ماہر تھا (۲)۔

۶- شبہ کے معاملہ میں تجربہ کار اور ماہر کے قول کا اعتبار اس صورت میں کیا جائے گا جب کہ اس سلسلے میں کوئی شخص اور حکم موجود نہ ہو، اسی بنا پر لعان کو شبہ پر عمل کرنے سے مافع قرار دیا جائے گا، اور نبی کریم ﷺ کا ارشاد لعان کرنے والوں کے قصہ میں ہے: ”بین

(۱) حدیث: ”أي عائشة ألم تري...“ کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت عائشہ سے کی ہے (فتح الباری ۵/۱۳، طبع انتقادی، مجمع مسلم تحقیق محمد توفیق عبدالمہدی ۱۰۸۲/۲ طبع عیسیٰ الخلیلی)۔

(۲) الطرق الحکمیہ ص ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۸، التیسرہ ۱۰۸/۲۔

جاءت به أكحل العينين، سابغ الألبين، مللج الساقين، فهو لشريك بن سحماء، فجاءت به كذلك، فقال النبي ﷺ: لولا ما مضى من كتاب الله لكان لي ولها شأن“ (۱) (اگر عورت سے ایسا بچہ پیدا ہو جس کی آنکھیں سرخ ہیں، بڑی سرخین و ملا ہو جس کی پنڈ لیاں بھری ہوں، تو وہ شریک بن سحماء کا ہوگا، چنانچہ اس سے ایسا بچہ پیدا ہوا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر اس سلسلے میں کتاب اللہ کا حکم مازل نہ ہوا ہوتا تو میرا اور اس عورت کا معاملہ الگ ہی ہوتا)۔

یہ شخص کے اعتبار سے ہے، اور حکم کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ کا فرمان: ”بحکم بہ ذوا عدل منکم“ شکار کی جزا کے بارے میں ہے، صحابہ کرام نے بعض جانوروں کے بارے میں فیصلہ کیا ہے، جیسے حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت ابن عباسؓ اور حضرت معاویہؓ کا قول ہے کہ ”شتر مرغ کے شکار کی صورت میں ایک بدنہ واجب ہوگا“ (۲)۔

اور جس کے بارے میں صحابہ کا فیصلہ نہ ہو اس میں دو عادل تجربہ کار کا قول معتبر ہوگا (۳)۔

۷- یہ بات پیش نظر رہنی چاہئے کہ امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب

(۱) حدیث: ”لولا ما مضى من كتاب الله لكان لي ولها شأن“ کی روایت بخاری نے کی ہے (فتح الباری ۲/۲۸، طبع انتقادی)۔

(۲) ”لمی العامة بحدیث“ حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت ابن عباسؓ اور حضرت معاویہؓ کا قول ہے اس کی روایت امام شافعی نے امام (۲/۹۰، طبع دار المعرفہ) میں دوران سے بتائی (۵/۱۸۲، طبع دار المعرفہ) نے کی ہے، امام شافعی کہتے ہیں کہ یہ محدثین کے نزدیک ثابت نہیں ہے، امام شافعی سے اس امر کو بتائی نے نقل کیا ہے اور اسے ثابت قرار دیا ہے اور امام شافعی و یحییٰ سے ابن حجر نے اسے الحاکم میں (۲۸۲/۲، طبع دار المعرفہ) میں نقل کیا ہے۔

(۳) الطرق الحکمیہ ص ۲۰۰، ۲۰۱۔

کرنا ضروری ہے، تاکہ عائد کے تصرف کی تصحیح ممکن حد تک کی جائے (۱) ملاحظہ ہو: (صلح) کی اصطلاح۔

دوم: شبہ اصولیین کے نزدیک:

۹- اصولیین کا اس میں اختلاف ہے کہ شبہ حجت ہے یا نہیں؟ ایک قول یہ ہے کہ شبہ حجت ہے، اور اکثر اصولیین کا یہی مذہب ہے، ایک قول یہ ہے کہ شبہ حجت نہیں ہے، اکثر حنفیہ کا یہی قول ہے، اور اس کے علاوہ دگر قول بھی منقول ہیں (۲)۔ اس کی تفصیل اصولی ضمیمہ میں (قیاس) کے تحت دیکھی جائے۔

علم الفقہ میں فن الاشیاء و النظائر سے مراد:

۱۰- فن الاشیاء و النظائر سے مراد جیسا کہ حموی نے اشہاد ابن نجیم پر اپنی تعلیق میں ذکر کیا ہے، وہ مسائل ہیں جو آپس میں ایک دوسرے کے مشابہ ہونے کے باوجود حکم میں مختلف ہیں، ایسے غشی امور کی وجہ سے جن کا اور اک فقہاء نے اپنی وقت نظر سے کیا ہے (۳)۔

اس فن کا قاعدہ جیسا کہ سیوطی نے ذکر کیا ہے (۴)، یہ ہے کہ وہ ایسا فن ہے جس کے ذریعہ انسان فقہ کے حقائق، اس کے مدارک، مآخذ اور مدار سے واقف ہوتا ہے، فقہ کے فہم و احتضار میں مہارت حاصل کرتا ہے، افاق و خراج پر قدرت حاصل کرتا ہے، ایسے احکام کی معرفت حاصل کرتا ہے جو کتابوں میں مذکور نہیں ہیں، اور زمانہ کے ایسے نئے حالات اور حوادث کے احکام سے آگاہ ہوتا ہے جو مرد زمانہ سے ختم نہیں ہوتے ہیں۔

نسب کے سلسلے میں شبہ پر اعتنا کرنے کے بارے میں جمہور سے اختلاف رکھتے ہیں، جیسا کہ جزاء صید میں جمہور کے نزدیک شبہ کا اعتبار خلقت کے لحاظ سے ہے، اور حنفیہ کے نزدیک مثل سے مراد قیمت ہے (۱)، اس کی تفصیل اس کے مقامات میں ملے گی۔

۸- اسی طرح دو مدعیوں کے مابین واقع ہونے والے اختلاف میں مالکیہ کے نزدیک شبہ پر اعتنا دیا جائے گا۔

تبصرہ احکام میں ہے: اگر بائع و مشتری کے درمیان سامان کی قیمت کے بارے میں اختلاف ہو تو اگر ان دونوں میں سے ایک ایسی قیمت کا دعویٰ کرتا ہو جو سامان کی قیمت کے مشابہ ہو، اور دوسرا ایسی قیمت کا دعویٰ کرے جو سامان کی قیمت کے مشابہ نہیں ہے تو اس صورت میں اگر سامان موجود نہ ہو (یعنی وہ سامان مدعا علیہ کے قبضہ سے ہلاکت، زبردستی یا کسی اور وجہ سے نکل گیا ہو) تو اس صورت میں مالکیہ کے نزدیک بالاتفاق ان دونوں میں سے مدعی اشبہ کا قول معتبر ہوگا، اس لئے کہ معاملہ میں اصل غبن کا نہ ہونا ہے، اور سامان کی خریداری قیمت یا اس کے مساوی اور قریب تر چیز کے ذریعہ ہوتی ہے، اور اگر سامان موجود ہو تو مشہور قول یہ ہے کہ ”اشبہ“ کی رعایت نہیں کی جائے گی، کیونکہ اس صورت میں خریدار اور بائع سامان کی واپسی پر قادر ہیں (۲)۔

المعمر بنی المتواحد للکثرکشی کے باب البراء میں ہے: اگر جمع کیلی اور وزنی نہ ہو تو ایک قول کے مطابق اس کے سب سے قریبی شبہ کا اعتبار کیا جائے گا (۳)، اور صلح مع المظار کی صورت میں اسے بیع یا اجارہ یا بیہ پر محمول کیا جائے گا۔ اس میں اصل یہ ہے کہ صلح کو اس کے قریب تر معاملہ یا اس سے زیادہ مشابہت رکھنے والے معاملہ پر محمول

(۱) الہدایہ ص ۱۹۳۔

(۲) روشا و لکول ص ۲۲۰، ۲۱۹ طبع مصنفی النعلی۔

(۳) اشباح و نظائر ابن نجیم مع تعلق الحموی ص ۱۸، طبع دار الہدایہ الحارثہ۔

(۴) اشباح و نظائر السیوطی ص ۶، طبع مصنفی النعلی۔

(۱) المغنی ص ۵۱۱، الاقویار ص ۱۶۶، مجمع البیانات ص ۵۳۹، الہدایہ ص ۲۳۳۔

(۲) التبصرہ بہامش فتح اعلیٰ مذاکر ص ۵۰۔

(۳) المعمر بنی المتواحد ص ۲۳۳۔

حضرت عمر بن الخطابؓ نے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کو تحریر فرمایا تھا: تم پہلے (قرآن و سنت میں موجود) ملے جلتے مسائل اور اصول سے واقفیت حاصل کرو، پھر نئے معاملات کو ان اصول پر قیاس کرو، اس کے بعد جو حل تمہاری رائے میں اللہ کے نزدیک زیادہ پسندیدہ اور حق سے زیادہ مشابہ معلوم ہو اس کو اختیار کر لو (۱)۔

اشتباہ

تعریف:

۱- ”اشتباہ“ اشتبہ کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: اشتبہ الشبهان وتشابها، یعنی ان دونوں چیزوں میں سے ہر ایک دوسرے کے مشابہ ہوئی۔ اور ”المشتبهات من الأمور“ سے مراد ”مقاطعات“ ہیں، اور الشبهة اشتباہ کا اسم ہے جس کا معنی التباس ہے (۱)۔

اشتباہ کا فقہی استعمال اس کے لغوی معنی سے زیادہ خاص ہے، چنانچہ نہ جانی نے شبہ کی تعریف یہ کی ہے کہ شبہ وہ ہے جس کے حرام یا حلال ہونے کا یقین نہ ہو (۲)، اور سیوطی نے کہا ہے کہ: شبہ وہ ہے جس کی حلت و حرمت حقیقت میں مجہول ہو (۳)، جمال الدین بن البرام کہتے ہیں کہ: شبہ وہ ہے جو ثابت کے مشابہ ہو، حقیقت میں ثابت نہ ہو، اور اشتباہ کے تحقق کے لئے ظن کا ہونا ضروری ہے (۴)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- التباس:

۲- التباس سے مراد اشکال ہے، التباس اور اشتباہ میں فرق جیسا کہ دسوقی نے کہا ہے، یہ ہے کہ اشتباہ کے ساتھ دلیل ہوتی ہے (جو

(۱) حضرت عمر بن الخطابؓ کے مرقۃ المفاتیح ۳ عرف الأمثال والأشباه۔۔۔ کی روایت دائرۃ قطیف (۱۴۰۶ھ-۲۰۲۷ء طبع دار الفکر بیروت) نے کی ہے اور ابن حجر نے المغنی (۱۴۱۳ھ طبع دار الفکر بیروت) میں اسے قوی قرار دیا ہے۔

(۱) لسان العرب، لمصباح مادہ (عرب)۔

(۲) تحریقات البحر جائزہ ص ۱۱۰۔

(۳) اشتباہ و نظائر للسیوطی ص ۱۰۹۔

(۴) المبدیۃ فی شرح ص ۳۸ طبع مولانا مہربان شاہ و نظائر لابن کثیر ص ۵۰۔

اشتباہ ۳

دونوں احتمالات میں سے کسی ایک احتمال کو رائج قرار دیتی ہے (جب کہ امتباس کے ساتھ کوئی دلیل نہیں ہوتی ہے) (۱)۔

ب- شبہہ:

۳- کہا جاتا ہے: "اشتبهت الأمور وتشابهت" یعنی معاملہ مشتبہ ہو گیا، چنانچہ نہ تو وہ متمیز ہوا اور نہ ظاہر ہوا، اسی مفہوم میں "اشتبهت القبلة" (قبلہ مشتبہ ہو گیا)، یا اس طرح کی دیگر تعبیرات استعمال کی جاتی ہیں، اس کی جمع شبہ اور شبہات آتی ہے (۲)، اور یہ بات گزر چکی ہے کہ کسی امر کے حرام یا حلال ہونے کی تعیین نہ ہونا اشتباہ کا نتیجہ ہے۔

شبہ کی تقسیم اور اس کے تسمیہ کے بارے میں فقہاء کی چند اصطلاحیں ہیں، چنانچہ حنفیہ نے شبہ کی دو قسمیں کی ہیں:

پہلی قسم: فعل میں شبہ، اسے "شبهة اشتباه" یا "شبهة مشابهة" کہا جاتا ہے، یعنی اس صورت میں صرف اس شخص کے حق میں شبہ ہوتا ہے جس پر معاملہ مشتبہ ہوا ہے، بایں طور کہ اس نے غیر دلیل کو دلیل سمجھ لیا ہو، جیسے کسی شخص نے اپنی بیوی کی باندی کو اپنے لئے حلال سمجھ لیا تو اس گمان کی وجہ سے اس پر حد نہیں لگائی جائے گی، یہاں تک کہ اگر اس نے یہ کہا کہ میں جانتا ہوں کہ وہ میرے اوپر حرام ہے تو اس پر حد لگائی جائے گی۔

دوسری قسم: محل میں شبہ، اسے "شبهة حکمیة" یا "شبهة ملک" کہا جاتا ہے، یعنی محل کی حلت کے بارے میں حکم شرعی میں شبہ ہو، یہ شبہ وجوب حد کے لئے مانع ہے، اگرچہ وہ کہے کہ مجھے علم ہے کہ وہ عورت میرے حق میں حرام ہے، یہ شبہ ایسی دلیل کے قائم

ہونے سے متحقق ہوتا ہے جو اپنی ذات کے اعتبار سے حرمت کی نفی کرنے والی ہوتی ہے، لیکن وہ دلیل مانع کے قائم ہونے کا سبب نہیں ہوتی ہے، مثلاً بیٹے کی باندی سے بلی کرنا، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "انت ومالك لأبيك" (۱) (تم اور تمہارا مال تمہارے باپ کا ہے)۔

شبہ کی یہ نوع جماعت کرنے والے کے ظن اور اس کے اعتقاد پر متوقف نہیں ہوگی، اس لئے کہ شبہ دلیل کی وجہ سے موجود ہے (۲)۔

اور ثانیہ نے اس کی تین قسمیں کی ہیں:

(۱) محل میں شبہ، جیسے حائضہ یا روزہ دار بیوی سے جماعت کرنا، اس لئے کہ اس جگہ حرمت لغویہ نہیں ہے، بلکہ امر عارض کی وجہ سے ہے، جیسے تکلیف دینا، اور عبادت کو فاسد کرنا۔

(۲) قاعل میں شبہ، جیسے کوئی شخص اپنے بستر پر کسی عورت کو پا کر اس خیال سے کہ وہ اس کی بیوی ہے، اس کے ساتھ جماعت کرے۔

(۳) جہت میں شبہ، جیسے ولی اور گواہوں کے بغیر کئے جانے والے نکاح میں بیوی سے صحبت کرنا (۳)، اور اس کی تفصیل "شبہ" کی اصطلاح میں ہے۔

اس جگہ یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ شبہ اشتباہ سے عام ہے، کیونکہ شبہ کبھی تو اشتباہ کے نتیجہ میں پیدا ہوتا ہے اور کبھی اشتباہ کے بغیر بھی ہوتا ہے۔

(۱) حدیث: "انت ومالك لأبيك" کی روایت ابن ماجہ (۲/۶۰) طبع النجفی (لے کی ہے اور مٹھوی نے المقاصد (ص ۱۰۲) طبع الخانجی مصر) میں اسے قوی قرار دیا ہے۔

(۲) اہدایہ النجفی، النہایہ ۳۰۳-۳۰۴، تبیین الحقائق وحاشیہ المجلد ۳/۱۷۵۔

۱۷۶، اشباہ و نظائر لابن نجیم ۵۰۔

(۳) المہذب ۲/۲۶۹، نہایہ الحاج ۷/۵۰۵، فتح القہر ۳/۱۳۰۔

(۱) حاشیہ الدرر ۱/۸۲۔

(۲) المصباح مادہ (عبر)۔

اشتباہ ۴-۸

اور اصطلاح میں احتمال تفتیش کے ساتھ رائج اعتقاد کا نام ظن

ہے (۱)، یہ اشتباہ کے پیدا ہونے کا ایک ذریعہ ہے (۲)۔

وہوہم:

۷- وہم وہ ہے جس کی طرف قلب دوسرے کے ارادہ کے ساتھ مائل ہو (۳) اور اصطلاح میں مرجوح پہلو کے ادراک کا نام ہے، یا جیسا کہ اس کے بارے میں ابن نجیم نے کہا ہے کہ غلطی والے پہلو کے رائج ہونے کا نام وہم ہے (۴)، یہ ظن اور شک دونوں سے کم درجہ کی چیز ہے، یہ اس درجہ کی چیز نہیں کہ اس سے اشتباہ پیدا ہو سکے (۵)۔

اشتباہ کے اسباب:

۸- کبھی اشتباہ کسی وجہ سے دلیل کے خفی ہونے کے نتیجے میں پیدا ہوتا ہے، جیسے الفاظ میں اجمال کا ہونا، یا اس میں تاویل کے احتمال کا ہونا اور دلیل کا مستغل باقلم ہونے یا نہ ہونے کے مابین دائر ہونا، اسی طرح دلیل کا عموم و خصوص کے درمیان دائر ہونا، اگر حدیث ہے تو اس میں اختلاف روایت ہونا، اور جیسے لفظ میں اشتراک، یا لفظ عام میں تخصیص، یا مطلق لفظ میں قید لگانا، جیسا کہ اشتباہ تعارض اولہ کے وقت مرتجح نہ ہونے کی صورت میں بھی پیدا ہوتا ہے، اس لئے کہ نصوص اپنی دلالت کے اعتبار سے ایک وضع پر نہیں ہیں، چنانچہ ان میں سے بعض کی دلالت احکام پر ظنی ہے، لہذا فقہاء اس حکم کی

ج- تعارض:

۴- تعارض لغت میں کسی شئی کے ذریعہ مراد تک پہنچنے سے روکنے کا نام ہے (۱)، اور اصطلاح میں دو مساوی جہتوں کا ایسا تقابل کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کے خلاف حکم کو واجب کرتی ہو تعارض ہے، اور مختصر یہ کہ یہ بات ذکر کی جائے گی کہ تعارض اشتباہ کا ایک سبب ہے۔

د- شک:

۵- شک لغت میں خلاف یقین کا نام ہے۔ یہ وہ چیزوں کے درمیان تردد کا نام ہے، چاہے اس کے دونوں پہلو مساوی ہوں یا ان میں سے ایک دوسرے کے مقابلہ میں رائج ہو (۲) فقہاء نے شک کو اسی مفہوم میں استعمال کیا ہے۔

اصولیین کے نزدیک ایسے دو معاملوں میں تردد کو شک کہتے ہیں کہ شک کرنے والے کے نزدیک ان میں سے کوئی دوسرے پر رائج نہ ہو (۳)، لہذا شک اسباب اشتباہ میں سے ایک سبب ہے۔

ھ- ظن:

۶- ظن خلاف یقین کا نام ہے، اور کبھی اس کا استعمال یقین کے معنی میں بھی ہوتا ہے (۴) جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ" (۵) (جنہیں اس کا خیال رہتا ہے کہ انہیں اپنے پروردگار سے ملنا ہے)۔

(۱) اعریضات للبحر جانی ص ۱۲۵، البحر الرائق ص ۱۱۹، الاشیاء لابن نجیم ص ۲۹، نہایۃ الحاج ص ۲۳۸۔

(۲) الہدایۃ للنہج، النہایۃ ص ۳۸، الاشیاء وخطا ص ۱۰۔

(۳) المصباح الحمیر۔

(۴) البحر الرائق ص ۱۱۹۔

(۵) اعریضات للبحر جانی ص ۲۳۸، الاشیاء لابن نجیم ص ۲۹، نہایۃ الحاج ص ۲۸۔

(۱) المصباح، تھوڑے تصرف کے ساتھ۔

(۲) المصباح الحمیر۔

(۳) اعریضات للبحر جانی ص ۱۲۵، احکام فقہیہ ص ۴۵، البحر الرائق ص ۳۳۔

(۴) المصباح الحمیر۔

(۵) سورۃ بقرہ ص ۶۱۔

معرفت کے لئے اجتہاد کرتے ہیں جس پر نفس ولایت کرتی ہے اور کبھی فقہاء پر اس کے نتیجے میں سارا معاملہ مشتبہ ہو جاتا ہے، کیونکہ یہ حقیقت ثابت شدہ ہے کہ غور و فکر کے اعتبار سے لوگوں میں تفاوت ہوتا ہے اور ان کے نقطہ ہائے نظر مختلف ہوتے ہیں (۱)۔

وہ اشتباہ جو دلیل میں خفاء کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے اس میں مجتہد معذور ہوتا ہے بشرطیکہ اس نے اس سلسلے میں اپنی پوری کوشش اور جدوجہد کر لی ہو، اور جس رائے تک اس کی رسائی ہوئی ہو اس میں اس نے شارع کے قصد کی معرفت کے لئے رہنما دلیل کی پیروی کی ہو (۲)، اس کا بیان حسب ذیل ہے:

الف- دو خبر دینے والوں کا اختلاف:

۹- اسی قبیل سے یہ مسئلہ ہے کہ ایک عادل شخص نے پانی کی نجاست کی خبر دی اور دوسرے نے اس کی طہارت کی، تو اس سلسلے میں اصل یہ ہے کہ دونوں کے تعارض اور ان کے مساوی ہونے کی صورت میں دونوں خبریں ساتھ ہو جائیں گی، اور اس صورت میں اصل پر عمل کیا جائے گا جو طہارت ہے، اس لئے کہ جب کسی چیز کے حکم میں شک ہو تو اسے اصل کی طرف لوٹایا جائے گا، کیونکہ یقین شک سے زائل نہیں ہوتا ہے اور اصل پانی میں طہارت (پاک ہونا) ہے (۳)۔

اور اسی قبیل سے یہ مسئلہ بھی ہے کہ ایک عادل شخص نے یہ خبر دی کہ یہ مجوسی کا ذبح کیا ہوا گوشت ہے، اور دوسرے عادل شخص نے یہ

خبر دی کہ یہ مسلمان کا ذبح کیا ہوا گوشت ہے تو ایسی صورت میں گوشت کی حرمت کے باقی رہنے کی وجہ سے جو کہ اصل ہے یہ گوشت حلال نہیں ہوگا، کیونکہ گوشت کی حلت شرعی طریقہ پر ذبح ہونے پر موقوف ہے، اور دونوں خبروں کے متعارض ہونے کی وجہ سے حلت کا ثبوت نہیں ہوا، لہذا بیحد حرمت پر باقی رہے گا۔

ب- اشتباہ پیدا کرنے والی خبر:

۱۰- اس سے مراد وہ اخبار ہے جس کے ساتھ ایسے قرآن ہوں جو اشتباہ میں ڈالتے ہوں، اس کی مثال یہ ہے کہ ایک عورت سے کسی کا نکاح ہوا، پھر دوسری عورت زفاف کے لئے اس کے پاس اس خیال سے بھیج دی گئی کہ وہ اس کی بیوی ہے، اور وہ اسی اعتقاد کے ساتھ اس عورت سے دخول کرتا ہے، پھر ظاہر ہوتا ہے کہ یہ وہ عورت نہیں ہے جس سے نکاح ہوا ہے تو ایسی صورت میں اگر وہ اس عورت کے ساتھ صحبت کر لیتا ہے تو بالاتفاق اس پر حد نہیں ہوگی، اس لئے کہ اس نے اشتباہ کی جگہ میں ایک دلیل شرعی پر اعتماد کر لیا اور وہ دلیل شرعی اخبار ہے۔ اس قسم کی بہت سی جزئیات کا فقہاء نے تذکرہ کیا ہے جو اسی اس پر مبنی ہیں (۱)۔

ج- دلائل کا ظاہری طور پر تعارض:

۱۱- احکام شرعیہ کے دلائل میں حقیقت میں تعارض نہیں پایا جاتا ہے، کیونکہ یہ سارے دلائل اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں، دو دلیلوں کے مابین تعارض کا ظاہر ہونا یا تو ان کے مقامات اور تطبیق کی شرائط سے عدم واقفیت کی بنیاد پر ہے، یا اس وجہ سے ہے کہ دونوں دلیلوں میں سے ہر ایک سے قطعی طور پر جو حکم مراد ہوتا ہے، اس سے لاعلمی ہوتی

(۱) ان امور کے لئے ملاحظہ ہو: المرافعات ۱۵۶، ۱۵۳، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲

ہے، یا ان دونوں کے نزول کے زمانہ سے ہماری عدم واقفیت کی وجہ سے ہوتا ہے، یا اس کے علاوہ ان چیزوں سے ناواقفیت کی وجہ سے ہوتا ہے جن سے تعارض دور ہوتا ہے۔

ظاہری طور پر دلائل میں تعارض کے سبب اشتباہ کی ایک مثال یہ ہے کہ باپ اپنے لڑکے کا مال چوری کرے اس لئے کہ چوری کی سزا کے سلسلے میں وارد نصوص اپنے عموم کی وجہ سے اس واقعہ کو بھی شامل ہیں۔ چنانچہ اللہ تبارک و تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا" (۱) (اور چوری کرنے والا مرد اور چوری کرنے والی عورت، دونوں کے ہاتھ کاٹ ڈالو)۔ مگر حدیث میں اس سلسلے میں جو وارد ہوا ہے اس سے باپ کے لئے اپنے لڑکے کے مال کا حال ہونا معلوم ہوتا ہے، نبی کریم ﷺ سے مروی ہے: "انت ومالك لأبيك" (۲) (تم اور تمہارا مال تمہارے باپ کا ہے)۔ نیز آپ ﷺ کا ارشاد ہے: "إن أكل الرجل من كسبه، وإن ولده من كسبه" (۳) (سب سے پاک روزی وہ ہے جو آدمی اپنی کمائی سے کھاتا ہے، اور اس کا لڑکا بھی اس کی کمائی سے)۔

اس قسم کی حدیث سے حکم میں اشتباہ پیدا ہوتا ہے جس کے نتیجے میں حد ساقط ہو جاتی ہے، کیونکہ سب سے بڑا شبہ آدمی کا ایسے مال کو لینا ہے جسے شریعت نے اس کا مال قرار دیا ہے اور اسے اس کے لینے اور کھانے کا حکم دیا ہے، ابو ثور اور ابن المنذر حد کے قائم کرنے

(۱) سورۃ مائدہ ۳۸۔

(۲) حدیث: "انت ومالك لأبيك" کی تخریج فقہرہ ۳ میں گذر چکی۔

(۳) حدیث: "إن أكل الرجل من كسبه" کی روایت امام احمد (۳۱/۱ طبع لمبیزیہ)، ابو داؤد (۸۰۰ طبع عزت عید دعاس)، نسائی (۲۳۱/۱ طبع المطبعہ المصریہ فیہ فیہ) (تختہ الاحوذی ۵۹۵۔ ۵۹۲ مباح کردہ الکتابہ المنتقہ) اور ابن ماجہ (سنن ابن ماجہ تحقیق محمد قزوینی عبدالمہادی ۲۳/۲ طبع عین النکاح) نے حضرت مالک سے مروی ہے اور بخاری نے کہا ہے کہ یہ حدیث حسن ہے۔

کے قائل ہیں (۱)۔ اس کی تفصیل (مرقۃ) کی اصطلاح میں دیکھی جائے۔

ظاہری طور پر تعارض اولیٰ کی وجہ سے پیدا ہونے والے اشتباہ ہی کے قبیل سے دو آثار بھی ہیں جو گدھے کے جھوٹے کی طہارت کے بارے میں وارد ہوئے ہیں، چنانچہ حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ گدھا دانہ اور بھوسہ کھاتا ہے، اس لئے اس کا جھوٹا پاک ہے (۲)۔

حضرت جابرؓ سے منقول ہے کہ نبی کریم ﷺ سے دریافت کیا گیا: "انتوضأ بما أفضلت الحمرة؟ قال: نعم، وبما أفضلت السباع كلها" (۳) (کیا ہم گدھے کے جھوٹے سے وضو کر سکتے ہیں؟ آپ نے فرمایا: ہاں، اور تمام دندوں کے جھوٹے سے بھی)۔

حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں: گدھے کا جھوٹا پاک ہے (۴)۔ اور دلائل میں تعارض کے وقت حکم میں توقف واجب ہے، اسی لئے گدھے کا جھوٹا مشلوک ہے اور شک سے مراد کسی حکم قطعی کے دینے میں تعارض اولیٰ کی وجہ سے توقف کرنا

(۱) فتح القدیر ۳/۲۳۸ طبع بول لائبریا جامعہ الدوسقی ۳۷/۳۳ شرح المصنف ۸/۲۵۷ طبع دار احیاء التراث العربی، المغنی ۸/۲۵۷۔

(۲) حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کے مرقوم صاحب البدائع نے ذکر کیا ہے ہمارے پاس سنن و آثار کے جو مراجع ہیں ان میں یہ مرقوم (بدائع الصنائع ۱/۶۵ مباح کردہ کتاب العربی ۱۳۹۲)۔

(۳) حدیث: "إن السبي ينجس مثل النوضأ بما أفضلت الحمرة..." کی روایت دارقطنی (۱۲/۱ طبع شرکت المصنفین) اور ترمذی (۲۳۹/۱ طبع دمرۃ طعارف الصحابہ) نے کی ہے، اور ان دونوں نے اسے ایک کمزور دواوی کی وجہ سے مطول قرار دیا ہے۔

(۴) حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کے مرقوم فتح عبد الرزاق اور ابن ابی شیبہ نے "اللہ کان یکرہ موزر الحمار" کے الفاظ کے ساتھ کی ہے (معنف عبد الرزاق ۱/۱۰۵ معنف ابن ابی شیبہ ۲۹/۱)۔

ہے (۱)۔ ابن عابدین نے تحریر کیا ہے: زیادہ صحیح قول یہ ہے کہ گدھے کے جھوٹے کی طہارت مشکوک ہے (یعنی اس کے مطہر ہونے میں شک ہے، نہ کہ اس کی ذات کی طہارت مشکوک ہے)، یہی جمہور کا قول ہے، اور اس کا سبب اس کے گوشت کے بارے میں روایت کا تعارض ہے، اور کہا گیا ہے کہ اس کا سبب اس کے جھوٹے کے بارے میں صحابہ کا اختلاف ہے، اور طہارت اور نجاست کے دلائل مساوی ہیں، اس لئے تعارض کی وجہ سے دونوں ساتھ ہو جائیں گے اور اصل کی طرف رجوع کیا جائے گا، اور یہاں پر اصل دو چیزیں ہیں: پانی میں اصل طہارت ہے، اور لعاب میں اصل نجاست ہے، اور ان میں سے کوئی ایک دوسرے سے راجح نہیں ہے، لہذا یہ معاملہ ”مشکل“ کے طور پر باقی رہے گا، ایک وجہ سے اسے نجس قرار دیا جائے گا اور دوسری وجہ سے پاک (۲)۔

د- اختلاف فقہاء:

۱۲- اسی قبیل سے وہ قول بھی ہے جسے فقہاء نے مختلف فیہ نکاح میں وحی کی صورت میں عدم وجوب حد کے سلسلہ میں کہا ہے، جیسے بغیر ولی کے کیا ہوا نکاح، چنانچہ حنفیہ اسے جائز قرار دیتے ہیں، اور اس سبب سے سقوط حد کا قول اکثر اہل علم کا ہے، اس لئے کہ بڑی کی باہت میں اختلاف کی وجہ سے اس میں شبہ پیدا ہو گیا، اور حد و شبہات کی وجہ سے ساتھ ہو جاتی ہیں (۳) اس کی تفصیل کے لئے (حد زما) کے باب کی طرف رجوع کیا جائے۔

(۱) البدائع ۱/۶۵، المغنی ۱/۳۸

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/۵۱

(۳) فتح القدیر ۳/۱۳۳-۱۳۴، البدائع ۲/۵۵، شرح الکبیر و حاشیہ الدسوقی ۳/۱۳۳-۱۳۴، سوانح الجلیل و مناقب و مناقب الجلیل ۱/۲۹۱، ۲۹۳، حاشیہ القلیوبی ۱۸۰، نہایت المحتاج ۲/۵۰۵، المغنی ۱/۸۳

اسی قبیل سے یہ مسئلہ بھی ہے کہ تیمم کے ذریعہ نماز پڑھنے والے شخص نے ”سراب“ دیکھا اور اس کا ظن غالب یہ ہے کہ وہ پانی ہے، تو ایسی صورت میں اس کے لئے نماز ختم کر دینا مباح ہے، اور اگر دونوں پہلو (پانی اور سراب ہوا) مساوی ہو تو اس کے لئے نماز توڑنا جائز نہیں ہوگا، اور جب نماز سے فارغ ہو جائے تو اگر ظاہر ہو کہ وہ پانی تھا تو نماز کا اعادہ لازم ہوگا ورنہ نہیں۔ حنفیہ (۱)، شافعیہ اور حنابلہ نے اس کی صراحت کی ہے کہ اگر کسی شخص نے پانی موجود نہ ہونے کی وجہ سے تیمم کر لیا، پھر اس نے پانی پالیا، یا اسے پانی ملنے کا وہم ہو گیا تو ایسی صورت میں اگر وہ نماز کی حالت میں نہ ہو تو اس کا تیمم باطل ہو جائے گا، اور سراب کے دیکھنے سے پانی کے پانے کا وہم پیدا ہو جائے گا، اور توہم کی وجہ سے تیمم اس وقت باطل ہوگا جب کہ نماز کے وقت کا اتنا حصہ باقی رہے کہ وہ اس جگہ جائے تو اس کے لئے پانی سے طہارت حاصل کرنا ”نماز پر احسان ممکن ہو، اور جب تیمم پانی کے پائے جانے کے وہم سے باطل ہو جاتا ہے تو ظن اور شک کی صورت میں بہرہ ہلی باطل ہو جائے گا، چاہے معاملہ اس کے ظن کے خلاف ظاہر ہو یا ظن کے مطابق، کیونکہ پانی کے پائے جانے کا ظن تیمم کو باطل کر دیتا ہے، مالمذکر کے نزدیک اگر نماز شروع کرنے کے بعد پانی پائے تو اس پر نماز کو مکمل کرنا واجب ہوگا (۲)۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ جس شخص کو پانی تلاش کرنے کی صورت میں اپنی جان یا مال کا خوف ہو اس کے لئے تیمم جائز ہوگا، اگرچہ اس کا خوف اس کے ظن کے سبب ہو اور معاملہ ظن کے برعکس ظاہر ہو، مثلاً ایک شخص نے رات میں کسی بیوی کو دیکھ کر اسے دشمن سمجھ لیا، پھر تیمم اور نماز کے بعد یہ ظاہر ہوا کہ وہ دشمن نہیں تھا تو عموم

(۱) الفتاویٰ البرزازیہ حاشیہ الفتاویٰ الہندیہ ۱/۶۰

(۲) نہایت المحتاج ۱/۲۸۶-۲۸۷، المغنی ۱/۲۷۱، ۲۷۲، مع الجلیل ۱/۳۳

بلوی کی وجہ سے وہ نماز کو نہیں دہرائے گا، اور ایک قول یہ ہے کہ اس پر نماز کا اعادہ لازم ہوگا، اس لئے کہ اس نے تیمم کو سباج کرنے والے سبب کے بغیر تیمم کیا (۱)۔

ح- اختلاط:

۱۳- اس سے مراد حائل کا حرام کے ساتھ مل جانا اور ان دونوں کے مابین تمیز کا دشا ہو جانا ہے، جیسے ایسے برتنوں کا اختلاط جن میں پاک پانی ہو، ایسے برتنوں کے ساتھ جن میں مایا پاک پانی ہو، اور معاملہ مشتبہ ہو جائے یا اس طور کہ ان دونوں کے مابین تمیز ممکن نہ ہو، تو ایسی صورت میں پانی کا استعمال ساتھ ہو جائے گا، حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک تیمم واجب ہوگا، مالکیہ میں سے جھون کا یہی قول ہے، کیونکہ ان دونوں برتنوں میں سے ایک کا مایا پاک ہونا اور دوسرے کا پاک ہونا یقینی ہے، لیکن علم کے نہ ہونے کی وجہ سے اس کے استعمال سے غمخ ہے، اس لئے بدل (تیمم) کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

اس کی تفصیل کے لئے ”ماء“ کی اصطلاح کی طرف رجوع کیا جائے (۲)۔

اسی قبیل سے یہ مسئلہ بھی ہے کہ اگر کسی شخص پر پاک کپڑے مایا پاک کپڑوں کے ساتھ مشتبہ ہو جائیں اور ان دونوں کے مابین تمیز دشا ہو، اور یقینی طور پر کوئی پاک کپڑا اسے دستیاب نہ ہو، اور نہ اس کے ساتھ کوئی ایسی چیز ہو جس سے وہ دونوں کپڑوں کو پاک کر سکے، اور اسے نماز کی ضرورت پیش آجائے تو ایسی صورت میں حنفیہ اور مالکیہ کا مشہور مذہب اور شافعیہ کا مسلک مزنی کے برخلاف یہ ہے کہ

(۱) کشاف القناع ۱/ ۱۶۳-۱۶۵، المغنی ۱/ ۲۳۹۔

(۲) البحر الرائق ۱/ ۱۳۰-۱۳۱، اشتہاء و اختلاف ابن تیمیہ ۱/ ۱۳۶، مواہب الجلیل والراج والاکیل ۱/ ۱۷۰، حاشیہ الدرر ۱/ ۸۲، نہایۃ المحتاج ۱/ ۶۷، المہذب ۱/ ۱۶۱، کشاف القناع ۱/ ۷۷، المغنی ۱/ ۶۲۔

وہ شخص ان کپڑوں کے درمیان تخری کرے گا، اور جس کپڑے کے پاک ہونے کے بارے میں اس کا ظن غالب ہو اس کے ذریعہ نماز پڑھے گا، حنابلہ اور مالکیہ میں سے ابن الملاحون کا مسلک یہ ہے کہ تخری جائز نہیں ہے، ان میں سے ایک ایک کپڑے میں نجس کپڑوں کی تعداد کے مطابق نماز ادا کرے گا، پھر مزید ایک کپڑے میں ایک اور نماز ادا کرے گا (مثلاً اگر کسی کے پاس چار کپڑے ہیں ان میں سے دو پاک ہیں اور دو مایا پاک تو ان میں سے باری باری دو کپڑوں میں دو بار نماز ادا کرے گا پھر ایک کپڑے میں ایک بار مزید نماز ادا کرے گا، کو یا تین کپڑوں میں تین بار نماز ادا کرے گا، دو کپڑے نجس تھے ایک نماز یقینی طور پر پاک کپڑے میں ہو جائے گی،) ابو ثور اور مزنی کہتے ہیں کہ مایا پاک کپڑوں میں سے کسی کپڑے میں نماز نہیں پڑھے گا، جیسا کہ مایا پاک برتنوں کی صورت میں وضو کا حکم نہیں ہوتا ہے (۱)۔

جو لوگ تخری کے قائل ہیں ان کے نزدیک تخری کا حکم اس صورت میں ہوگا جب کہ وہ شخص کوئی پاک کپڑا نہیں پائے یا ایسی چیز دستیاب نہ ہو جس سے مشتبہ کپڑوں کو وہ پاک کر سکے، اور جب وہ تخری کرے اور تخری کی صورت میں کوئی ایک پہلورائج نہ ہو تو ان کپڑوں میں سے کسی ایک کپڑے میں نماز پڑھے، اس مسئلہ میں تخری کے فاکلین فقہاء یہ کہتے ہیں کہ: ایسا اس لئے کہ مترعورت میں کپڑے کے قائم مقام کوئی چیز نہیں ہے، اس کے برخلاف برتنوں میں اشتہاء کی صورت میں پانی کے ذریعہ پاکی حاصل کرنے کا بدل تیمم موجود ہے (۲)۔

(۱) المغنی ۱/ ۶۲، طبع المریض۔

(۲) الخطاوی علی مراتب اصلاح ۱/ ۴۰، الفتاویٰ البندیہ ۵/ ۳۸۳، حاشیہ الدرر ۱/ ۷۷، مواہب الجلیل ۱/ ۱۶۰، نہایۃ المحتاج ۱/ ۶۲۔

و- شک (اپنے عام معافی کے اعتبار سے ظن اور وہم کو بھی شامل ہے):

۱۴- اسی قبیل سے وہ قول بھی ہے جو فقہاء نے اس شخص کے بارے میں کہا ہے جسے وضو کے بارے میں یقین ہو اور حدث کے بارے میں شک ہو، کہ اس پر وضو کرنا واجب نہیں ہوگا، اس لئے کہ یقین شک سے زائل نہیں ہوتا ہے، فقہاء مذہب کا یہی مذہب ہے (۱)، مگر امام مالک سے نقل کیا گیا ہے کہ انہوں نے فرمایا جسے وضو کے بارے میں یقین ہو اور حدث کے بارے میں شک ہو وہ از سر نو وضو کرے گا، ابن وہب نے امام مالک سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: میرے نزدیک پسندیدہ یہ ہے کہ وہ شخص وضو کرے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام مالک کے نزدیک اس صورت میں وضو کا حکم احتیاب اور احتیاط پر مبنی ہے (۲)۔

اسی طرح فقہاء کا اس پر اجماع ہے کہ جس شخص کو حدث کا یقین ہو اور وضو کے بارے میں شک ہو تو اس کے شک کا اعتبار نہیں ہوگا اور اس پر وضو واجب ہوگا (۳)، کیونکہ وہ شخص حدث کے بارے میں یقین کرنے والا ہے۔ اور اس جگہ شک سے مراد مطلق تردد ہے، چاہے اس کے دونوں پہلو مساوی ہوں یا ایک پہلو راجح ہو (۴)، اور اس اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے کہ ایک کے بارے میں اسے ظن غالب حاصل ہو یا یہ کہ دونوں اس کے نزدیک مساوی ہوں، کیونکہ اگر غلبہ ظن کسی شرعی ضابطہ کے تحت منصف نہ ہو تو اس کی طرف التفات نہیں کیا جائے گا، اور اس لئے بھی کہ شک کی صورت میں دونوں

معاملے اس کے نزدیک متعارض ہوں گے، لہذا دونوں کو ساقط کرنا ضروری ہوگا جیسے اگر وہ بینہ میں تعارض ہو جائے، اور یقین کی طرف رجوع کیا جائے گا (۱)۔

فقہاء نے کہا ہے کہ: جس شخص کو طہارت اور حدث کا ایک ساتھ یقین ہو، اور معاملہ اس پر مشتبہ ہو، اور اسے اس کا ظن نہ ہو کہ طہارت و حدث میں سے آخری اور پہلے کون ہے تو ایسی صورت میں وہ طہارت و حدث سے پہلے جو اس کی کیفیت رہی ہو اس کی ضد پر عمل کرے گا، لہذا اگر وہ اس سے پہلے ناپاک تھا تو اب وہ پاک قرار پائے گا، کیونکہ اس ناپاکی کے بعد اسے طہارت کا یقین ہے اور طہارت کے ٹوٹنے کے بارے میں شک ہے، اس لئے کہ اسے اس کا پتہ نہیں ہے کہ دہرہ حدث طہارت سے پہلے ہے یا اس کے بعد ہے، اور اگر وہ پاک تھا اور وہ تجدید وضو کا عادی ہو تو اس وقت وہ ناپاک قرار پائے گا، کیونکہ اس طہارت کے بعد اسے حدث کے بارے میں یقین ہے اور اس کے زائل ہونے کے بارے میں شک ہے، اس لئے کہ اسے اس کا ظن نہیں ہے کہ دہری طہارت اس ناپاکی (حدث) کے بعد ہے یا اس سے پہلے ہے (۲)۔

اسی قبیل سے وہ قول ہے جو فقہاء نے روزہ دار کے بارے میں کہا ہے کہ اگر اسے سورج کے غروب ہونے کے بارے میں شک ہو تو اس کے لئے شک کے ساتھ انتظار درست نہیں ہے، کیونکہ اصل دن کا باقی رہتا ہے، اور اگر اس نے شک کے ساتھ انتظار کر لیا اور انتظار کے بعد صورت حال واضح نہیں ہوئی تو بالافتقار اس پر قضاء واجب ہوگی (۳)۔

(۱) المغنی ۱/۱۹۷۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/۱۰۲، التاج والکلیل ۱/۳۰۱، نہایۃ المحتاج ۱/۱۱۳،

المہذب ۱/۳۲، المغنی ۱/۱۹۷۔

(۳) المبدع ۱/۵۵، حاشیہ الذوقی ۱/۵۲۶، نہایۃ المحتاج ۳/۷۱، الاقناع فی

فقہ الامام احمد ۱/۳۱۵، طبع دار الفعارف۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۱۰۲، التاج والکلیل ۱/۳۰۱، نہایۃ المحتاج ۱/۱۱۳، المہذب ۱/۳۲، المغنی ۱/۱۹۷۔

(۲) التاج والکلیل ۱/۳۰۱۔

(۳) سابقہ مراجع۔

(۴) نہایۃ المحتاج ۱/۱۱۳۔

کا باقی رہتا ہے، فیرض روزہ کے بارے میں ہے، ایک قول یہ ہے کہ نفل کے بارے میں بھی یہی حکم ہے، مگر نفل میں یہ حکم کراہت کے ساتھ ہے، حرمت کے ساتھ نہیں، اور جس شخص نے رات کے باقی رہنے یا غروب ہو جانے کے اعتقاد سے کھانا پھر اسے شک ہو گیا تو یہ حرام نہیں ہے اور اس پر قضا واجب ہوگی (۱)۔

ز۔ جبل:

۱۵- اہی قبیل سے یہ مسئلہ بھی ہے کہ جو شخص دار احرب میں قیدی ہو، اسے رمضان کی آدھ کا پتہ نہ ہو اور روزہ رکھنے کا ارادہ کرے اور تخری کر کے ایک مہینہ کا روزہ رمضان کے ارادہ سے رکھ لے، پھر ظاہر ہو کہ اس نے غلطی کی تو اگر اس کا روزہ رمضان کا مہینہ شروع ہونے سے قبل ہو تو جائز نہیں ہوگا، کیونکہ ایسی صورت میں اس نے واجب کو واجب اور اس کے سبب پائے جانے سے قبل ادا کیا ہے، اور وہ رمضان کے مہینہ کا پایا جاتا ہے (۲)، شیرازی نے بعض اصحاب شافعیہ سے دہر قول جواز کا نقل کیا ہے، کیونکہ اس کا روزہ ایک ایسی عبادت ہے جو سال میں صرف ایک بار ادا کی جاتی ہے، لہذا یہ جائز ہوگا کہ غلطی سے وقت سے پہلے ادا کرنے سے اس کی فرضیت ساتھ ہو جائے، جیسا کہ قوف عرفہ، اگر لوگوں نے غلطی کی اور یوم عرفہ سے قبل ہی قوف کر لیا (تو اس قول کی بنیاد پر قوف معتبر ہو جائے گا)، پھر شیرازی نے کہا: یہ صحیح ہے کہ یہ روزہ کافی نہیں ہوگا، کیونکہ اسے ایسے معاملہ میں خطا کا یقین ہے جس کی قضا میں خطا سے اطمینان ہے، لہذا اس نے جو عمل کیا ہے اس کا اعتبار نہیں ہوگا، جیسا کہ اگر کسی نے نماز

لیکن اگر روزہ وار کو طلوع فجر کے بارے میں شک ہو، اس کے لئے مستحب یہ ہے کہ تخری نہ کھائے، کیونکہ اس کا احتمال ہے کہ طلوع فجر ہو گیا ہو تو ایسی صورت میں تخری کھانا روزہ کو فاسد کر دے گا، لہذا اس سے اجتناب کرے، جیسا کہ نبی ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "الحلال بین والحرام بین وبینہما أمور مشتبہات" (۱) (حائل واضح ہے اور حرام واضح ہے اور ان دونوں کے مابین مشتبہ امور ہیں)، اور نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "دع ما یروییک الی ما لا یروییک" (۲) (جو چیز شک میں ڈالنے والی ہو اسے چھوڑ دو اور اسے اختیار کرو جو شک میں ڈالنے والی نہ ہو)، اور اگر اس نے شک کی حالت میں تخری کھالی تو ایسی صورت میں اس پر وجوب قضا کا حکم نہیں ہوگا، کیونکہ اس صورت میں روزہ کا فاسد ہونا مشکوک ہے، اس لئے کہ اصل رات کا باقی رہتا ہے، لہذا شک کی وجہ سے دن ثابت نہیں ہوگا، اسی قول کی طرف فقہاء حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا رجحان ہے (۳)۔

مالکیہ نے کہا: جس شخص نے طلوع فجر میں شک کرتے ہوئے تخری کھالی تو یہ حرام ہے اور اس پر قضا واجب ہوگی، اگرچہ اصل رات

(۱) حدیث: "الحلال بین والحرام بین" بیہما أمور مشتبہات" کی روایت بخاری (المجلد ۱۳/۱ طبع المنقہ) نے نعمان بن بشیر سے کی ہے۔

(۲) حدیث: "دع ما یروییک الی ما لا یروییک" بخاری نے حسان بن علی بنان کے واسطے سے حلیقا ذکر کیا ہے اور احمد بن حنبل نے اسے حسن بن علی سے مروی نقل کیا ہے حاکم نے کہا ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے بخاری و مسلم نے اس کی روایت نہیں کی ہے وہابی نے اسے ثابت قرار دیا ہے اور ابن حجر نے اس کے بارے میں سکوت اختیار کیا ہے (فتح الباری ۳/۲۹۲-۲۹۳ طبع المنقہ، مسند احمد بن حنبل ۲/۲۰۰ طبع المیمیہ، سنن نسائی ۸/۲۷۸-۲۷۹ طبع کردہ المکتبۃ الخاریہ، المسند رک ۲/۱۳۲ طبع کردہ دارالکتب العربی)۔

(۳) البدیع ۲/۱۵، نہایت المحتاج ۳/۱۷، المحتاج فی فقہ الامام احمد ۲/۱۳۵ طبع دار المعارف۔

(۱) مہیۃ الدوسقی ۱/۵۲۶۔

(۲) البدیع ۲/۱۶۳، المشرح الکبیر مہیۃ الدوسقی ۱/۵۱۹، المہذب ۱/۱۸۷، نہایت المحتاج ۳/۵۹، کشاف المحتاج ۲/۲۷۶، الاتحاف فی فقہ الامام احمد ۲/۳۱۶ طبع دار المعارف۔

کے وقت کے بارے میں تحریر کی پھر وقت سے پہلے نماز پڑھ لی (۱)۔
اور اگر ظاہر ہوا کہ اس نے جس مہینہ میں روزہ رکھا وہ رمضان کے
بعد کا مہینہ ہے، تو روزہ درست ہوگا۔

اور اگر جس مہینہ میں اس نے روزہ رکھا وہ ناقص ہو اور رمضان
جس میں لوگوں نے روزہ رکھا وہ کامل تھا تو ایک دن کا مزید روزہ
رکھے گا، کیونکہ حد میں موافقت ضروری ہے، اس لئے کہ رمضان کے
بعد دوسرے مہینہ کا روزہ رکھنا قضا ہے، اور قضا فوت شدہ کے قدر
ہوتی ہے (۲)۔

شافعیہ کے نزدیک روزہ کافی ہونے کی ایک دوسری وجہ ہے جسے
ابو حامد اسفرائینی نے اختیار کیا ہے، کیونکہ مہینہ وہ چاندوں کے
درمیان واقع ہوتا ہے، اسی وجہ سے اگر کسی نے ایک مہینہ کے روزے
کی نذر کی اور چاند کے اعتبار سے ناقص مہینہ کا روزہ رکھا تو اس کے
لئے کافی ہو جائے گا، پھر شیرازی نے کہا کہ میرے نزدیک صحیح یہ ہے
کہ اس پر ایک دن کا روزہ واجب ہوگا (۳)۔

اسی قبیل سے قبلہ میں اشتباہ کا مسئلہ بھی ہے اس شخص کے لئے جو
اس سے ناواقف ہو، چنانچہ فقہاء مذہب نے صراحت کی ہے کہ جس
شخص پر جہت قبلہ مشتبہ ہو جائے اور اسے جہت قبلہ کا علم نہ ہو، تو ایسا
شخص اپنے تریب کے لوگوں سے تین کو قبلہ کا علم ہو دریافت کرے گا،
اور تریب کی حد یہ ہے کہ اگر وہ چھپے تو وہ لوگ سن لیں (۴)۔

پس اگر اس نے اپنے طور پر تحریر کیا اور لوگوں سے دریافت کئے
بغیر نماز پڑھ لی اور اس کے بعد ظاہر ہوا کہ اس نے قبلہ کو درست نہیں
پایا تو نماز کا اعادہ کرے گا، کیونکہ خبر معلوم کرنے پر قدرت حاصل

ہونے کی صورت میں تحریر کافی نہیں ہوتی ہے، اس لئے کہ تحریر کا
درجہ خبر معلوم کرنے سے کم ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ خبر اس کے لئے
بھی لازم ہے۔ اور دوسرے کے لئے بھی، جب کہ تحریر صرف اسی
کے لئے لازم ہے، دوسرے کے لئے نہیں، لہذا اہل کے ممکن ہونے
کی صورت میں ادنیٰ کی طرف رجوع نہیں کیا جائے گا، لیکن اگر وہاں
پر کوئی شخص موجود نہ ہو جس سے وہ قبلہ کے بارے میں دریافت کر سکے
یا وہاں پر کوئی موجود ہو اور اس سے دریافت کرے اور وہ اس کے
سوال کا جواب نہ دے، یا اس کی رہنمائی نہ کرے، پھر وہ شخص تحریر
کرے تو اس صورت میں اس کی نماز درست ہوگی، اگرچہ اس کے
بعد اس کی خطا ظاہر ہو جائے، جیسا کہ عامر بن ربیعہ سے روایت ہے
کہ انہوں نے فرمایا (۱) ”کنا مع رسول اللہ ﷺ فی لیلۃ
مظلمۃ فلم ندري من القبلة، فصلى كل رجل منا على
حیالہ - أي قبالتہ - فلما أصبحنا ذكرنا ذلك لرسول
اللہ ﷺ، فنزل قول الله سبحانه وتعالى فلینما تولوا فثم
وجه الله“ (۲) ہم لوگ ایک تاریک رات میں نبی کریم ﷺ کے
ساتھ تھے، ہمیں علم نہیں تھا کہ قبلہ کدھر ہے، تو ہم میں سے ہر شخص نے
اپنے سامنے نماز پڑھ لی، جب ہم نے صبح کی تو اس کا تذکرہ
نبی ﷺ سے کیا، اس پر اللہ تعالیٰ کا قول: ”فَلَیْنَمَا تَوَلَّوْا فَثَمَّ
وَجْهَ اللَّهِ“ (۳) (سو تم جدھر کو بھی منہ پھیرو اللہ ہی کی ذات ہے)
مازل ہوا۔

اور اس لئے بھی کہ بقدر وسعت واجب کو قائم کرنے کے لئے اور

(۱) حدیث ”کنا مع رسول اللہ ﷺ...“ کی روایت ترمذی (۱/۱۷۶ طبع
المطبع) نے کی ہے اور ابن کثیر نے اپنی تفسیر میں اس کی دوسری اسانید ذکر کی
ہیں۔ اور کہا ہے کہ ان اسانید میں ضعف ہے اور ان میں سے ایک سند
دوسرے کے لئے قویٰ کا ذریعہ ہے۔
(۲) سورہ بقرہ ۱۱۵۔
(۳) المہذب ۱/۱۸۷۔

(۱) المہذب ۱/۱۸۷۔
(۲) مذاہب کے ماہد مراجع۔
(۳) المہذب ۱/۱۸۷۔
(۴) الفتاویٰ الہندیہ ۱/۱۳، المہذب ۱/۱۸۷، کشاف القناع ۲/۳۰۔

یقین کے دثار ہونے کی وجہ سے ظن کو اس کی جگہ قائم کرنے کے لئے دلیل ظاہر پر عمل کرنا واجب ہے (۱)۔

اس کی دلیل حضرت علیؑ سے مروی مثر ہے کہ: ”تخری کرنے والے کا قبلہ اس کے ارادہ کی جہت ہے“ (۲)۔

اگر کسی شخص نے تخری کی، پھر نماز سے قبل اسے اہل جہت میں سے دو عادل شخصوں نے یہ خبر دی کہ قبلہ دوسری جہت میں ہے تو وہ شخص ان دونوں کی خبر کے مطابق عمل کرے گا، اور تخری کا اعتبار نہیں ہوگا (۳)۔

ح- نسیان (بھول):

۱۶- اہی قبیل سے یہ مسئلہ بھی ہے کہ جب عورت اپنی ماہواری کی عادت بھول جائے اور طہر اور حیض کا معاملہ اس پر مشتبہ ہو جائے بایں طور کہ اسے اپنی ماہواری کے معتاد دنوں کی تعداد اور مہینہ کی تاریخ کا علم نہ ہو تو ایسی عورت تخری کرے گی، اگر اس کی تخری طہر (پاک) پر واقع ہو تو اسے پاک عورت کا حکم دیا جائے گا اور اگر اس کی تخری حیض پر واقع ہو تو اس پر حائضہ کا حکم جاری ہوگا، کیونکہ غلبہ ظن دلائل شرعیہ میں سے ہے۔

اور اگر وہ عورت اس معاملہ میں متردد میں ہو، اسے کسی چیز کا ظن غالب نہ ہو تو وہ ”محمیہ“ ہے، ایسی عورت کو ”مصلحہ“ بھی کہا جاتا ہے اس طرح کی عورت پر طہر یا حیض میں سے متعین طور پر کسی کا حکم نہیں لگایا جائے گا بلکہ وہ احکام کے معاملہ میں احتیاط کے پہلو کو اختیار کرے گی، کیونکہ اس کا احتمال ہے کہ جو زمانہ اس پر گزر رہا ہے، وہ

(۱) تبیین الحقائق ۱/ ۱۰۱، کشف الغتاج ۱/ ۳۰۷۔

(۲) حضرت علیؑ کے مثر: ”ان لیلۃ المصحی جہۃ لصلۃ یغوز علی فی تبیین الحقائق ۱/ ۱۰۱ میں ذکر کیا ہے اور ہمیں یہ مثنیٰ و کتاب سے متعلق موجود مراجع میں نہیں ملا، تبیین الحقائق ۱/ ۱۰۱ طبع دولہوسف۔

(۳) الفتاویٰ الہندیہ ۱/ ۶۳۔

حیض کا ہو، طہر کا ہو، یا حیض کے انقطاع کا ہو اور اسے ہمیشہ حائضہ قرار دینا بھی ممکن نہیں ہے، کیونکہ اس کے باطل ہونے پر اجماع ہے، اور خون کے موجود ہونے کی وجہ سے اسے ہمیشہ طہر و ترار دینا بھی ممکن نہیں ہے، اور نہ یہ ممکن ہے کہ کچھ دنوں تک اسے حائضہ اور کچھ دنوں تک اسے طہر و ترار دیا جائے، اس لئے کہ یہ بلا وجہ کا حکم ہوگا، لہذا احکام کے معاملہ میں ضرورت احتیاط کے پہلو کو اختیار کرنا واجب ہوگا (۱)۔

حائضہ عورت کے احکام کی تفصیل (استحاضہ) کی اصطلاح میں ہے۔

ط- خلاف اصل معاملہ پر غیر قوی دلیل کا پایا جانا:

۱۷- اہی قبیل سے یہ قول بھی ہے جسے فقہاء حنفیہ ابن شبرمہ، ثوری اور ابن ابی لیلیٰ (۲) نے پراہن کے سبب یا اراضی کے منافع میں شرکت کے سبب سے اثبات شفعہ کے بارے میں کہا ہے، اور فقہاء شافعیہ نے اپنے صحیح قول کے مطابق راستہ میں شریک شخص کے سلسلہ میں ان کی موافقت کی ہے، بایں طور کہ ثریہ ار کے لئے گھر کا ایک دوسرا راستہ ہو یا یہ کہ گھر کے لئے راستہ کی طرف دروازہ کھولنا ممکن ہو۔

لیکن جمہور فقہاء شفعہ کو صرف فروخت کی غی زمین ہی میں شرکت تک محدود کرتے ہیں، لہذا جب چہار دیواریاں قائم ہو جائیں تو شفعہ کا حق نہیں ہوگا، کیونکہ شفعہ خلاف اصل ثابت ہوتا ہے، اس لئے کہ شفعہ کی صورت میں خریدار کی ملیت کو اس کی رضامندی کے بغیر سلب

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ۱/ ۱۹۰-۱۹۱، تبیین الحقائق و جامعہ الفقہ ۱/ ۶۳-۶۴، بدیع الجہد ۱/ ۵۷، شرح الترغیب ۱/ ۳۳۶، ۳۳۵، نہایۃ الحاج ۱/ ۳۲۸، المہذب ۱/ ۳۸۸، المغنی ۱/ ۳۲۱۔

(۲) المغنی ۵/ ۸۰، البدیع ۵/ ۳۵، المہذب ۱۳/ ۹۱-۹۲۔

کیا جاتا ہے، اور معاوضہ لینے پر اسے مجبور کیا جاتا ہے (۱)۔ اس کی دلیل نبی کریم ﷺ کا وہ قول ہے جسے حضرت جابرؓ نے روایت کیا ہے: ”الشفعة فيما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة“ (۲) (شفعہ اس زمین میں ہے، جو تقسیم نہ کی گئی ہو تو جب چار دیواریاں قائم ہو جائیں اور راستے پھیر دیئے جائیں تو شفعہ نہیں ہے)۔ اور اس کی دلیل حضرت سعید بن المسیب سے مروی یہ روایت بھی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”إذا قسمت الأرض وحدت فلا شفعة فيها“ (۳) (زمین جب تقسیم کر دی جائے اور حدیں قائم کر دی جائیں تو اس میں شفعہ نہیں ہوگا)۔

اور اصل کا تقاضا یہ ہے کہ شفعہ کے ذریعہ لینے کا حق سرے سے ثابت ہی نہ ہو لیکن شفعہ کے ذریعہ لینے کا حق اس زمین میں جس کی تقسیم عمل میں نہ آئی ہو، ایسی نص صریح سے ثابت ہے، جو غیر معقول المعنی ہے۔ لہذا تقسیم کی ہوئی چیز میں معاملہ اپنی اصل پر باقی رہے گا اس کا ثبوت ضرر خاص یعنی تقسیم کے نقصان کو دور کرنے کے لئے ہوا ہے (۴)۔

(۱) المشرح الکبیر وحامیہ اللہ سنی ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، منہاج الطالبین وحامیہ الطالبین ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، المہذب ۱/۸۸۳، المغنی ۵/۳۰۸، ۳۰۹، مواہب الجلیل والنایب ۵/۳۱۰، ۳۱۱۔

(۲) حدیث: ”الشفعة فيما لم يقسم....“ کی روایت بخاری نے حضرت جابرؓ سے ان الفاظ میں کی ہے: ”قضى النبي ﷺ بالشفعة في كل ما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة“ (فتح الباری ۳۳۶، ۳۳۷، طبع استنبیہ)۔

(۳) حدیث: ”إذا قسمت الأرض وحدت....“ کی روایت مالک نے سعید بن المسیب سے ان الفاظ میں کی ہے: ”أن رسول الله ﷺ قضی بالشفعة فيما لم يقسم بين الناس، فإذا وقعت الحدود بينهم فلا شفعة فيه“ (الموطأ ۲/۴۳، طبع مجلس)۔

(۴) البدائع ۵/۳۰۵۔

حنفی بورہن کے ہم خیال فقہاء نے جن احادیث سے استدلال کیا ہے ان کی اسانید میں کھام ہے۔ ابن المنذر نے کہا ہے کہ: نبی کریم ﷺ سے حضرت جابرؓ کی حدیث ثابت ہے، جس کا ذکر گذر چکا ہے، جہاں تک ان احادیث کا تعلق ہے جن سے فقہاء حنفیہ اور ان کے ہم خیال فقہاء نے استدلال کیا ہے جیسے وہ حدیث جسے حضرت ابو رافعؓ نے روایت کیا ہے: ”الحجار أحق بسبقہ“ (۱) (پڑوسی اپنے قریب کی وجہ سے زیادہ حق دار ہے)، اور وہ حدیث جسے حضرت سرکٹ نے نبی کریم ﷺ سے روایت کیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ”جار الدار أحق بالدار“ (۲) (گھر کا پڑوسی گھر کا زیادہ حق دار ہے)۔ تو ان کی اسانید میں کھام ہے۔ علاوہ ازیں یہ بھی احتمال ہے کہ ”جار“ (پڑوسی) سے شریک مراد لیا جانے، کیونکہ وہ بھی پڑوسی ہے، تو جمہور کے نزدیک یہ امور شبہ پیدا کرتے ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ حنفیہ نے جس دلیل سے استدلال کیا ہے وہ قوی نہیں ہے اور وہ دلیل خلاف اصل آئی ہے اور اسی بنیاد پر فقہاء نے شرکت کی وجہ سے اور اراضی کے منافع کی وجہ سے مراعات عطا اور پڑوسی کے سبب سے شفعہ کو ثابت نہیں کیا ہے۔ اور اسے صرف زمین ہی میں شرکت پر منحصر رکھا ہے۔

(۱) حدیث: ”الحجار أحق بسبقہ“ کی روایت بخاری (۳۳۷/۳) طبع استنبیہ (ابو یوسف داؤد) ۷/۸۶، طبع مکتبہ مدنیہ (۱) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: ”جار الدار أحق بالدار“ کی روایت ابو داؤد اور ترمذی نے حضرت سرکٹ سے مروی ہے، یہ الفاظ ترمذی کے ہیں۔ ترمذی نے کہا ہے کہ حضرت سرکٹ کی حدیث حسن صحیح ہے اور من جہاں نے حضرت انسؓ کے واسطے سے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور حضرت شریح بن سید ثقفی کی حدیث اس کی تائید ہے (معجم المعبود ۳۰۷، طبع المہذب، تحفہ الاحوذی ۲/۶۰۹، ۶۱۰، تاریخ کردہ استنبیہ، ابو داؤد عثمان بن ۲۸۱، طبع دار الکتب العلمیہ، مسند احمد بن حنبل ۳۸۸، تاریخ کردہ المکتب الاسلامی)۔

اشتباہ ۱۷

اور اس اشتباہ کی بنیاد پر اگر کوئی قاضی شفعہ کا فیصلہ کر دے تو اس کا فیصلہ فسخ نہیں کیا جائے گا (۱)۔

اور اس غیر قوی اور خلاف اصل واقع ہونے والی دلیل کے نتیجے میں پیدا ہونے والے اشتباہ کے قبیل سے حنفیہ کا یہ قول بھی ہے کہ: وہ عام جس میں تخصیص نہ کی گئی ہو، اس کی ولایت قطعی ہوگی اور عام کے تمام لواجن پر اس کا معنی صادق آئے اس کی ولایت ہوگی، اور جب عام میں تخصیص داخل ہو جائے گی تو اس کی ولایت ظنی ہوگی۔

جب کہ جمہور اصولیین کا خیال یہ ہے کہ (۲) عام کی ولایت تمام حالتوں میں ظنی ہوگی، کیونکہ اصل یہ ہے کہ کوئی بھی عام ایسا نہیں ہے جس میں تخصیص نہ ہو اور جب عام کسی مخصص (تخصیص کرنے والے) سے خالی نہیں ہوتا ہے تو اس سے قوی شبہ پیدا ہوتا ہے جس کی وجہ سے عام کی ولایت شمول و استغراق پر قطعی نہیں ہوتی ہے اور اسی اختلاف کا نتیجہ ہے کہ حنفیہ کتاب اللہ اور سنت متواترہ کے عام کی تخصیص کو ابتداءً دلیل ظنی کے ذریعہ منع کرتے ہیں اس میں جمہور کا اختلاف ہے۔

اس اصولی اختلاف کی بنیاد پر حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر عدا کسی مسلمان نے ذبیحہ پر ”بسم اللہ“ نہیں پڑھی تو وہ ذبیحہ حرام ہوگا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول عام ہے: ”وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ“ (۳) (اور اس میں سے نہ کھاؤ جس پر نام نہیں لیا یا اللہ کا)۔ حنفیہ نے آیت کریمہ کے عموم کی تخصیص اس حدیث رسول سے (۱) اٹھنی ۳۰۹، ۳۱۰۔

(۲) لائحہ ملازمی ۳۸، ۱۸۰، کشف الاسرار ۳۰۷، عام سے مراد وہ لفظ ہے جو ایک عی وضع کے مطابق اپنے تمام معنی کو یکبارگی مثالی اور مستغرق ہو، اس کے صیغہ کی وضع استغراق اور شمول کے لئے ہوتی ہے لایہ کہ کوئی مالہ اس سے روک دے (دیکھئے: السنوی ۲۸۲، مسلم الثبوت ۲۵۵، ادعاء دالولہ ص ۱۰۸، کشف الاسرار ۲۹۱-۳۰۶)۔

(۳) سورۃ النعام ۱۴۱۔

نہیں کی ہے: ”ذبیحۃ المسلم حلال ذکر اسم اللہ أو لم يذكرہ“ (۱) (مسلمان کا ذبیحہ حلال ہے، چاہے وہ اللہ کا نام لے یا نہ لے)، کیونکہ یہ خبر واحد ہے۔

مالکیہ اور حنبلیہ نے مسلمان کے اس ذبیحہ کی تحریم میں جس پر قصداً تسمیہ چھوڑ دیا جائے حنفیہ کی موافقت کی ہے۔ جب کہ شافعیہ ایسے ذبیحہ کے کھانے کو جائز قرار دیتے ہیں، کیونکہ شافعیہ کے نزدیک عام کی ولایت ظنی ہے، لہذا عام کی تخصیص ظنی دلیل کے ذریعہ جائز ہوگی، البتہ فقہاء شافعیہ عدا ترک تسمیہ کو ضرر و قراہت دیتے ہیں (۲) اس کی تفصیل مذکیہ اور تسمیہ میں ہے۔

اس قبیل سے فقہاء کا اختلاف ایسے جمع کئے گئے پانی کی چوری کے سلسلے میں ہے جس کی قیمت نصاب کے برابر ہو، کیونکہ جمع اور محفوظ کئے گئے پانی کے سلسلے میں اصل یہ ہے کہ وہ مال منکوم ہے اور وہ اس شخص کی ملکیت ہے جس نے اسے محفوظ کیا ہے، ایسے پانی میں نہ تو کسی دوسرے کی شرکت ہوتی ہے اور نہ شبہ شرکت، اور حدیث میں غیر محفوظ کردہ پانی کی فراہنگی کی ممانعت آئی ہے (۳) اور اسی بنیاد پر

(۱) حدیث: ”ذبیحۃ المسلم حلال ذکر اسم اللہ أم لم يذكرہ“ کی روایت احمد بن حنبل نے مراسل میں کی ہے۔ جیسا کہ نصب الراية (۲/۱۸۳ طبع المجلس العلمی) میں ہے۔ ابن اظہان نے ارسال اور ایک راوی کے مجہول ہونے کی وجہ سے اس حدیث کو مطرل قرار دیا ہے۔

(۲) البدیع ۵۵، شرح الکبیر و ماہیۃ المدنی ۲/۱۰۶، شرح الخطیب الحسینی بإقناع علی ص ۱۱۱، فتح ۲۵۲، اٹھنی ۵۸۱۔

(۳) حدیث: ”بیع الماء بلا ما حمل“ کی روایت ابو سعید نے اپنے مشائخ سے ابن القناط کے ساتھ کی ہے ”ان رسول اللہ ﷺ بیع من بیع الماء بلا ما حمل منه“ اس حدیث کی اسناد میں ارسال اور ایہام ہے جیسا کہ ابو بکر بن عبد اللہ بن ابی مریم ضعیف ہیں۔ اور ان کی اسناد میں بقیہ راوی ہے جو ”مذہبی“ ہے اور اس نے جعفی کے ساتھ سند ذکر کی ہے (الاسوال للکانظہ ابی سعید القاسم بن سلام ص ۳۰۲، تاریخ کردہ المکتبۃ الحجازیہ بنی الاحمد ۳۳۱، ص ۹۷، ۹۸، طبع عیسیٰ الحلی)۔

لئے بھی کہ پانی کا اصلاً مباح ہونا جمع اور احراز کے بعد بھی شبہ پیدا کرتا ہے اور اس لئے بھی کہ معمولی چیز عادتاً محفوظ نہیں کی جاتی ہے یا اہم چیز کی طرح محفوظ نہیں کی جاتی، اور یہ حضرات اس نتیجہ تک پہنچے ہیں کہ وجہ حقیر ہونا ہے نہ باعث اصلی، اگرچہ ان میں کچھ ایسے لوگ بھی ہیں جن کی رائے یہ ہے کہ ہاتھ نہ کانٹنے کا سبب شرکت کا شبہ ہے (۱)۔

کی۔ ابیہام بیان کے عدم امکان کے ساتھ:
۱۸۔ اہی قبیل سے یہ مسئلہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی دو بیویوں میں سے ایک بیوی کو ان دونوں میں سے کسی ایک کی تعیین کئے بغیر طلاق دے دی اور بیان سے قیل مر گیا تو اس صورت میں کس عورت پر طلاق واقع ہوگی؟ اس سبب سے اشتباہ پیدا ہوگا۔

حنفی اس مسئلہ میں مہر مسمی، میراث اور عدت کے احکام میں فرق کرتے ہیں۔ مہر کا حکم یہ ہے کہ اگر دونوں عورتیں مدخول بہا ہوں تو ان میں سے ہر ایک کے لئے پورے مہر واجب ہوگا، کیونکہ ان میں سے ہر ایک پورے مہر کی مستحق ہے، چاہے وہ منکوحہ ہو یا مطلقہ۔ اور اگر وہ دونوں غیر مدخول بہا ہوں، تو ان دونوں کے لئے ایک مہر اور نصف مہر دونوں کے درمیان مشترک طور پر رہے گا اور ان دونوں میں سے ہر ایک کو ہر کا تین چوتھائی ملے گا۔ اس لئے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کے لئے یہ احتمال ہے کہ وہ متوفی عنہا زوجہا ہو اور اس کا بھی احتمال ہے کہ وہ مطلقہ ہو۔ اگر وہ متوفی عنہا کی بیوی ہے تو پورے مہر کی مستحق ہے اس لئے کہ موت عزہ مدخول کے ہے اور اگر وہ مطلقہ ہو تو صرف نصف مہر کی حق دار ہوگی۔ کیونکہ نصف مہر طلاق قبل المدخول کی وجہ سے سابقہ ہو گیا ہے، لہذا ان دونوں بیویوں میں سے ہر ایک کے

جمہور فقہاء نے کہا ہے کہ چور کا ہاتھ کاٹنا واجب ہوگا۔ ابن رشد تحریر کرتے ہیں: فقہاء کرام کا ان اشیاء کے بارے میں اختلاف ہے جو اصل میں مباح ہیں۔ کیا ان کی چوری کی صورت میں ہاتھ کاٹنا واجب ہے؟ جمہور فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ ہر اس مال میں جس کی بیخ اور اس کا عوض لیمہ درست ہو، ہاتھ کاٹنے کا حکم ہوگا۔ ان کی دلیل اس آیت کریمہ کا عموم ہے جس سے ہاتھ کاٹنے کا وجوب ثابت ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں: "وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا" (۱) (اور چوری کرنے والا مرد اور چوری کرنے والی عورت دونوں کے ہاتھ کاٹ ڈالو)، اسی طرح ان کی دلیل ان آثار کا عموم ہے جو سرقہ کے سلسلے میں مشترک انساب سے متعلق وارد ہوئے ہیں، ان میں سے ایک حدیث وہ ہے جو حضرت عائشہ سے ثابت ہے کہ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: "لَا تَقْطَعُ يَدَ السَّارِقِ إِلَّا فِي ربيع دینار فصاعداً" (۲) (چور کا ہاتھ ایک دینار یا اس سے زیادہ کی چوری میں کاٹا جائے گا)۔

دسوقی تحریر کرتے ہیں: ہاتھ کاٹنا واجب ہوگا، چاہے مال سرقہ حقیر ہی کیوں نہ ہو جیسے پانی اور لکڑی، کیونکہ یہ اصل کے اعتبار سے مباح ہونے کے باوجود اس وقت تک جب تک کہ محفوظ اور جمع ہو (۳)۔ ثانیہ کا یہی مذہب ہے (۴) اور امام ابو یوسف کا قول مشہور یہی ہے (۵)، لیکن امام ابو حنیفہ، امام محمد بن انحن اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، کیونکہ عادتاً پانی مال نہیں ہوتا ہے اور اس

- (۱) سورۃ مائدہ ۳۸۔
- (۲) بدیع المجہد ۶/۲۷۲۔ حرمیۃ ۳۰۰۔ لا تقطع يد السارق الا في ربيع دينار فصاعداً کی روایت مسلم (۳۱۲) طبع المجلد (۸/۸) طبع المکتبۃ التجاریہ نے کی ہے۔
- (۳) جامعہ الدسوقی ۲/۳۳۳۔
- (۴) لا تارفع فی محل الفاظ فی فروع ۳/۱۷۱، کنی الطالب ۳/۱۴۱۔
- (۵) الہدایۃ للفتح ۳/۲۵۷، الموطا ۳/۱۵۳۔

(۱) فتح القہیر ۳/۲۶۶، البدیع ۲/۶۷۷، المغنی ۸/۲۲۶۔

لئے ایک حالت میں پورا مہر واجب ہوگا اور ایک حالت میں نصف مہر اور ان دونوں میں سے کوئی دوسرے پر قائل ترجیح نہیں ہے، اس لئے مہر ان دونوں کے درمیان نصف نصف تقسیم ہوگا اور ہر ایک کو مہر کا تین چوتھائی حصہ ملے گا۔

ربا میراث کا حکم تو وہ دونوں عورتیں مرنے والے شوہر کی میراث میں ایک بیوی کے حصہ کے بقدر حق دار ہوں گی۔ اور تمام حالتوں میں وراثت ان دونوں کے درمیان نصف نصف پر تقسیم ہوگی۔ کیونکہ ان دونوں میں سے ایک بالیقین منکوحہ ہے، اور ان میں سے کوئی دوسرے پر قائل ترجیح نہیں ہے، اس لئے ایک بیوی کے حصہ کے بقدر میراث ان دونوں کے مابین بحد تقسیم ہوگی۔

ربا عدت کا حکم تو ان دونوں میں سے ہر ایک پر عدت وفات اور عدت طلاق میں سے جو زیادہ طویل ہوگی، وہی واجب ہوگی، کیونکہ ان میں سے ایک منکوحہ ہے۔ اور دوسری مخاطبہ۔ منکوحہ پر عدت وفات واجب ہوتی ہے اور مخاطبہ پر عدت طلاق، لہذا ان دونوں میں سے ہر ایک پر عدت وفات اور عدت طلاق کا وجوب اور عدم وجوب دائر ہو گیا۔ اور عدت کو واجب کرنے کے سلسلے میں احتیاط کا پہلو ملحوظ رکھا جاتا ہے اور یہاں پر احتیاط یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک پر عدت کو واجب قرار دیا جائے“ (۱)۔

مالکیہ نے میراث اور مہر کے حکم میں حنفیہ کی موافقت کی ہے (۲) اور عدت کے سلسلے میں ان کی صراحت سے ہم واقف نہیں ہو سکے مہر کے سلسلے میں مالکیہ کے نزدیک تفصیل ہے جس کے لئے ”صدائق“ کی اصطلاح کی طرف رجوع کیا جائے۔

میراث کے سلسلے میں ثنائیہ کی رائے یہ ہے کہ شوہر کے مال میں

سے ایک بیوی کے حصہ کے بقدر میراث روک لی جائے گی، یہاں تک کہ وہ دونوں بیویاں آپس میں مصالحت کر لیں، کیونکہ ان دونوں میں سے ایک کے لئے بالیقین وراثت ثابت ہے، اور ان میں سے کوئی دوسرے پر قائل ترجیح نہیں ہے۔ لیکن اگر شوہر کے وارث نے یہ کہا کہ ہمیں ان دونوں میں سے منکوحہ کو جانتا ہوں، تو اس میں رد قول ہے:

ایک قول یہ ہے کہ اس کے قول کی طرف رجوع کیا جائے گا، کیونکہ جب وہ شخص ”استحقاق نسب“ (کسی دوسرے کو اپنے خاندان میں شامل کرنے) کے سلسلے میں میت کا قائم مقام ہے تو بیوی کی تعیین کے سلسلے میں بھی اس کا قائم مقام قرار پائے گا۔

دوسرے قول یہ ہے کہ اس کے قول کی طرف رجوع نہیں کیا جائے گا، کیونکہ ان دونوں عورتوں میں سے ہر ایک ظاہر میں منکوحہ ہے اور اگر شوہر کے وارث کے بیان کی طرف رجوع کیا جائے تو اس سے ایک شریک وارث کا حصہ ساتھ کرنا لازم آئے گا۔ اور وارث اس شخص کے حصہ کو ساتھ کرنے کا اختیار نہیں رکھتا ہے جو میراث میں اس کا شریک ہو اور کہا گیا ہے کہ اس صورت میں جب کہ شوہر نے اپنی بیویوں میں سے بغیر تعیین کے کسی ایک کو طلاق دے دی تو اس میں ایک ہی قول ہے کہ وارث کے قول کی طرف رجوع نہیں کیا جائے گا، کیونکہ اس صورت میں وہ اپنی خواہش کے مطابق اختیار کرے گا (۱)۔ عدت کے بارے میں ثنائیہ کا قول یہ ہے کہ اگر اس ان دونوں بیویوں کے ساتھ دخول نہ کیا ہو تو ایسی صورت میں ان میں ہر ایک عورت چار ماہ دس دن عدت گزارے گی کیونکہ اس صورت میں ان دونوں میں سے ہر ایک کے لئے یہ احتمال ہے کہ یہی منکوحہ بیوی ہو، لہذا ان دونوں میں سے ہر ایک پر عدت (وفات) واجب ہوگی تاکہ

(۱) البدائع ۳۲۶/۳-۳۲۷

(۲) حاشیہ الدسوقی ۳۷۵/۲

(۱) المہذب ۱۰۱/۳-۱۰۲، حاشیہ البیہر فی تلخیص ۷۸/۳

یقینی طور پر فرض ساتھ ہو سکے اور اگر ان دونوں کے ساتھ صحبت کی ہو اور وہ دونوں حاملہ ہوں تو دونوں وضع حمل کے ذریعہ عدت گزاریں گی کیونکہ حاملہ ہونے کی صورت میں عدت طلاق اور عدت وفات ایک ہی ہے۔

اور اگر وہ دونوں عورتیں مہینہ کے ذریعہ عدت گزارنے والی عورتوں کے قبیل سے ہوں تو دونوں چار ماہیں دن عدت گزاریں گی۔ کیونکہ یہ عدت (چار ماہیں دن) عدت طلاق اور عدت وفات دونوں کو جمع کرتی ہے۔

اور اگر ان دونوں عورتوں کو ماہواری آتی ہو تو ایسی صورت میں عدت طلاق اور عدت وفات میں سے جس کی مدت زیادہ طویل ہوگی اسی کے ذریعہ عدت گزارے گی (۱)۔

مہر کے سلسلے میں ہمیں کوئی صراحت نہیں ملی۔

اور حنا بلہ نے صراحت کی ہے کہ: اگر کسی شخص نے اپنی بیویوں میں سے کسی ایک کو طلاق دے دی ہو و نہایت سے قبل انتقال کر گیا تو ایسی صورت میں قرآن کے ذریعہ مطاہرہ عورت کا فیصلہ کیا جائے گا اور جس عورت کے بارے میں قرآن واقع ہوگا اسے میراث نہیں ملے گی، یہ حضرت علیؓ سے مروی ہے اور یہی ابو ثور کا قول ہے، کیونکہ اس صورت میں انسان سے طہیث کا ازالہ ہوتا ہے، اس لئے اشتباہ کے وقت قرآن اندازی کی جائے گی جیسا کہ (غلام کو) آزادی کی صورت میں کیا جاتا ہے اور اس لئے بھی قرآن اندازی کی ضرورت پڑی کہ حقوق اس طرح مساوی ہو گئے کہ قرآن کے بغیر مستحق کی تعیین دشوار ہوئی، لہذا مناسب یہ ہے کہ اس میں قرآن اندازی کی جائے، جیسا کہ سفر میں بیویوں کے درمیان باری کی تعیین کے لئے قرآن اندازی سے کام لیا جاتا ہے۔ ان سب کے درمیان وراثت کی تقسیم کی صورت میں اس

(۱) المہذب ۱۳۶۲-۱۳۷۱۔

شخص کو حصہ دینا ہے جو میراث کا مستحق نہیں ہے اور مستحق کے حق کو کم کرنا ہے اور اگر میراث کی تقسیم کو غیر معینہ مدت تک کے لئے موقوف رکھا جائے تو اس میں ان کے حقوق کو ضائع کرنا ہے اور سب کو محروم کرنا یقینی طور پر حق دار کے حق کو روکنا ہے (۱)۔

اسی قبیل سے وہ مسئلہ بھی ہے جو ذوب کرم جانے، عمارت کے نیچے ذوب کرم جانے اور جل کرم جانے والے کی میراث کے بارے میں فقہاء سے منقول ہے، کیونکہ وراثت کی شرائط میں ہے کہ مورث کی وفات کے وقت وراثت کی حیات ثابت ہو اور ذوب کرم، عمارت میں ذوب کرم، اور آگ میں جل کرم کرنے والے جن کے مابین وراثت کا معاملہ ہو، اگر ایک ساتھ مرے یا آگے پیچھے مرے۔ مگر یہ ظلم نہیں ہونا کہ کس کی موت پہلے ہوئی ہے؟ تو اس صورت میں وراثت بنانے کے وقت اشتباہ پیدا ہوگا، کیونکہ اس کا ظلم نہیں ہے کہ کس کی موت پہلے ہوئی ہے؟ اس لئے جمہور فقہاء نے کہا ہے کہ: ان لوگوں کے مابین وراثت جاری نہیں کی جائے گی اور ان میں سے ہر ایک میت کا ترکہ اس کے ساتھ مرنے والوں کا اعتبار کئے بغیر اس کے زندہ و مردہ کے درمیان تقسیم کر دیا جائے گا، کیونکہ شک کی صورت میں وراثت جاری نہیں ہوتی ہے۔ اور یہی قول معتد ہے، کیونکہ اس صورت میں اس کا احتمال ہے کہ ان سب کی موت ایک ساتھ ہوئی ہو یا آگے پیچھے ہوئی ہو لہذا استحقاق کے سلسلے میں شک پیدا ہو گیا اور زندہ و مردہ کا استحقاق متیقن ہے اور شک یقین کے معارض نہیں ہوتا ہے (۲)۔ اس کی تفصیل (ارث) کی اصطلاح میں ملاحظہ کی جائے۔

(۱) المغنی ۳۳۰/۱۔

(۲) الدر المختار وحاشیہ ابن عابدین ۵۰۹/۵، المشرح الکبیر و حاشیہ الدبوقی

۳۸۷۳ المہذب ۴۶۲/۲، المغنی ۳۰۸/۱۔

ازالہ اشتہاد کے طریقے:

۱۹- اگر کسی شخص پر کوئی معاملہ مشتبہ ہو جائے تو اشتہاد کا ازالہ تحریر کے ذریعہ ہوگا یا قرآن اختیار کرنے، یا احتساب حال، یا احتیاط کو اختیار کرنے، یا قرآن اندازی وغیرہ کے ذریعہ ہوگا۔ اس کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے:

الف- تحریر:

۲۰- کسی چیز کی حقیقت سے واقف ہونا دشوار ہو جانے تو اسے ظن غالب سے طلب کرنے کا نام تحریر ہے۔ اشتہاد کی حالت میں ضرورت کی بنا پر جب کہ دلائل موجود نہیں ہوتے اور جس چیز کے بارے میں تحریر کی گئی ہے اس تک پہنچنا بھی ممکن نہیں ہوتا تحریر کو ”حجت“ قرار دیا گیا ہے اور تحریر کا حکم یہ ہے کہ شریعت کی نگرانی میں وہ عمل درست قرار پاتا ہے (۱) مثلاً جس شخص پر قبلہ مشتبہ ہو جانے اور وہ قبلہ کی جانکاری کا کوئی راستہ نہ پائے تو وہ تحریر کرے جیسا کہ عام بن ربیعہ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: ”کنا مع رسول اللہ ﷺ فی لیلة مظلمة، فلم ندر أين القبلة، فصلی کل رجل منا علی حیالہ، فلما أصبحنا ذکرنا ذلک لرسول اللہ ﷺ، فنزل قول اللہ سبحانه و تعالیٰ: فاینما تولوا فثم وجه اللہ“ (ہم لوگ ایک تاریک رات میں نبی کریم ﷺ کے ساتھ تھے، ہمیں یہ علم نہیں تھا کہ قبلہ کس طرف ہے؟ تو ہم میں سے ہر ایک آدمی نے اپنے اپنے سامنے نماز ادا کر لی پھر جب صبح ہوئی تو اس کا تذکرہ ہم نے رسول اللہ ﷺ سے کیا تو اس پر اللہ سبحانہ و تعالیٰ کا یہ قول نازل ہوا: ”فَإَيْنَمَا تَوَلَّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ“ (۲) اور

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۵/۳۸۳

(۲) اس کی تخریج فقرہ ۱۵ میں گزاری گئی ہے

حضرت علیؑ کا ارشاد ہے: ”قبلۃ المتحریر جہۃ قصده“ (تحریر کرنے والے کا قبلہ اس کے قصد و ارادہ کی جہت ہے) اور اس لئے بھی کہ قدر وسعت واجب کو قائم کرنے کے لئے دلیل ظاہر پر عمل کرنا واجب ہے، اور فرض عین کعبہ یا جہت کعبہ کو اجتہاد یا تحریر کے ذریعہ پایا ہے، اس سلسلے کی تفصیل اور اختلاف کے بیان کے لئے (استنبال) کی اصطلاح کی طرف رجوع کیا جائے (۱)۔

ب- قرآن کو اختیار کرنا:

۲۱- قرینہ یہ وہ علامت ہے جس کے ذریعہ اشتہاد کے وقت ایک جانب کو ترجیح دی جاتی ہے، نواتج ارحموت میں ہے: قرینہ وہ ہے جس کے ذریعہ رجوع کو ترجیح دی جاتی ہے (۲) اور کبھی قرینہ قطعی ہوتا ہے (۳)۔ مجملہ الامام العدلیہ میں قرینہ قاطعہ کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ اس سے مراد وہ علامت ہے جو یقین کی حد تک پہنچانے والی ہو (۴)، اور قرینہ کے اعتبار کے سلسلے میں اختلاف نہیں ہے جیسا کہ اصطلاح (اثبات) فقرہ (۳۱) میں بیان کیا گیا ہے۔

اسی قبیل سے نبی کریم ﷺ اور آپ ﷺ کے بعد آپ ﷺ کے خاتمہ کا قیام کے ذریعہ فیصلہ کرنا ہے (۵)، جس سے مراد نشان

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۵/۳۸۳، تبیین الحقائق ۱/۱۰۱، البدائع ۱/۱۱۸، المشرح الکبیر و جامع الدرر ۲/۲۲۳-۲۲۷، مہذب الجلیل والنہج والاکلیل ۱/۵۰۸، نہایہ النکاح ۱/۳۱۹-۳۲۳، منہاج الطالبین و جامعہ قلیوبی ۱/۳۶۱، مہذب ۱/۷۷-۷۵، المغنی ۱/۳۳۸، ۳۳۱، ۳۵۲، کشاف ۱/۳۰۷

(۲) نواتج ارحموت ۲/۲۲۳

(۳) مسلم التبعیث ۲/۱۶۱

(۴) مجملہ الامام ۱/۷۷

(۵) قیافہ نشان کے جامع کا نام ہے جو کتابت سے مراد وہ شخص ہے جو کتابت کا جامع کرنا ہے اور اس کے ذریعہ ان لوگوں کو پہنچانا ہے جو راستہ سے گذرے

قدم کی پیروی کرنا اور شاہدیت کو جاننا ہے اور اسی قبیل سے اسے اشتباہ کے وقت ثبوت نسب کے لئے دلیل قرار دیتا ہے (۱)۔

اگر دو شخصوں نے کسی چیز کے بارے میں دعویٰ کیا اور ان میں سے ہر ایک نے قائل قبول و دلیل پیش کی اور وہ دونوں عدالت میں مساوی ہیں اور معاملہ قاضی پر مشتبہ ہو گیا تو اگر مدعی بہان دونوں میں سے کسی ایک کے قبضہ میں ہو تو یہ ایک ایسا قریب ہو گا جس کے ذریعہ اس کے دعویٰ کو ترجیح دی جائے گی۔ یہی مطلب ہے فقہاء کے اس قول کا کہ ”مدعی کے وقت قابض کا بینہ خارج کے بینہ پر مقدم ہوتا ہے“ جیسا کہ مشہور ہے (۲)۔

ج- استصحاب حال:

۲۲- اس سے مراد یہ ہے کہ گذشتہ زمانہ میں جو حکم ثابت ہو چکا ہے اسے اپنے حال پر باقی رکھا جائے اور جب تک اس حکم کو بدلنے والی کوئی دلیل نہ پائی جائے اس حکم کو موجود سمجھا جائے۔ فقہاء اصولیین نے اس کی تعریف یوں کی ہے کہ یہ ماضی میں متحقق حکم کے ذریعہ حال میں اس حکم کے واقع ہونے پر استدلال کرنا ہے (۳) اور شوکانی نے کہا ہے کہ ”استصحاب حال“ سے مراد کسی چیز کے سر و جودی یا عدمی یا عقلی یا شرعی کو اس کے حال پر باقی رکھنا ہے (۴)۔

لہذا جس شخص کو یہ ظلم ہو کہ وہ با وضو ہے پھر حدث جاری ہونے

ہوں، اور ان کی اس کے باپ اور بھائی کے ساتھ شاہدیت کو بیچنا ہے اس علم کے ذریعہ جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے اسے خاص کیا ہے اور اشتباہ کے وقت نسب کو ثابت کرتا ہے۔

(۱) اہرقی الحکمیہ ص ۱۱ طبع المدنی۔

(۲) التہذیب مع حاشیہ فتح الباری ص ۲۸۰ طبع مصطفیٰ محمد۔

(۳) مسلم الثبوت ص ۲۵۹ طبع الامریہ۔

(۴) احشاد المجلد ص ۲۳ طبع المجلد۔

کے بارے میں اس کو شک ہو جائے تو اس کی طہارت اور وضو کے باقی رہنے کا فیصلہ کیا جائے گا جب تک کہ اس کے خلاف ثابت نہ ہو جائے، کیونکہ جو طہارت یقین کے ساتھ ثابت ہو شک کی وجہ سے اس کے زائل ہونے کا حکم نہیں لگایا جائے گا (۱)۔ استصحاب کی حیثیت، اور اشتباہ اور دلیل کی عدم موجودگی کے وقت اس کے ذریعہ ترجیح پر تفصیلی گفتگو (استصحاب) کی اصطلاح میں گزر چکی ہے۔

د- احتیاط کو اختیار کرنا:

۲۳- لغت میں ہے: احتیاط زیادہ بہتر کو طلب کرنے اور مستند صورت کو اختیار کرنے کا نام ہے، اور اسی سے فقہاء کا یہ قول ہے کہ: سب سے زیادہ محتاط پہلو کو اختیار کرو۔

فقہاء کرام نے صراحت کی ہے کہ اشتباہ کے وقت، مثلاً میاں بیوی نے اپنے مشترک بستر پر منی دیکھی، اور ان میں سے کسی کو یہ پتہ نہیں ہے کہ یہ منی کس سے نکل ہے؟ اور شوہر نے کہا کہ: یہ عورت کی منی ہے اور عائشا اسی کو اہتمام ہوا ہے اور بیوی نے کہا کہ: یہ مرد کی منی ہے اور شاید اسی کو اہتمام ہوا ہے تو اس صورت میں اس قول یہ ہے کہ احتیاطاً ان دونوں پر غسل واجب ہوگا (۲)۔ جیسا کہ فقہاء نے عدت کے باب میں صراحت کی ہے کہ وہ عورت جس سے نکاح کیا گیا، اور شوہر نے اس کے ساتھ خلوت کی، پھر اسے طلاق دے دی، تو یہ عورت احتیاطاً عدت گزارے گی، اگرچہ شوہر نے اس کے ساتھ صحبت نہیں کی، کیونکہ خلوت شب کو پیدا کرنے والی چیز ہے اور یہ حکم محض عزت اور نسب کی حفاظت کے لئے ہے (۳)۔

(۱) البدائع ص ۱۶۱، اقوال ابن رجب ص ۲۳۵۔

(۲) المصباح المہر لاد (حوط) الفتاویٰ الہندیہ ص ۱۵۰۔

(۳) احشاد المجلد ص ۲۳۲-۲۳۵۔

چھوڑنے یا اس میں تبدیلی پیدا کرنے یا سہواً کسی فرض کو اس کی اصلی جگہ سے بدلنے کی وجہ سے جو نقصان ہوتا ہے، اس کی تلافی کے لئے مجدّد سہو واجب ہوتا ہے لہذا مجدّد کے ذریعہ اس کی تلافی واجب ہے (۱)۔

چنانچہ حضرت ابو سعید خدریؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلى - ثلاثاً أم أربعاً؟ فليطرح الشك، وليبن على ما استيقن، ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم - فإن كان صلى خمساً شفعن له صلاته - وإن كان صلى تسعاً ما لأربع كانتا مرغوماً للشيطان" (۲) (اگر تم میں سے کسی آدمی کو اپنی نماز میں شک ہو اور اسے یہ علم نہ ہو کہ اس نے کتنی رکعت پڑھی ہے، تین رکعت یا چار رکعت؟ تو وہ شک کو پس پشت ڈال دے اور جتنی رکعت کا اسے یقین ہو اسی پر بناء کرے پھر سلام پھیرنے سے قبل دو وجہ کرے، پھر اگر اس نے پانچ رکعت پڑھ لی تو اس کے لئے اس کی نماز سفارش کرے گی اور اگر اس نے چار رکعت کے اتمام کے لئے انہیں ادا کیا تو یہ مجدّدے شیطان کے لئے ذلت کا سبب ہوں گے)، اور اس لئے بھی کہ جس رکعت میں شک ہو، اس کی عدم ادائیگی اصل ہے لہذا اسے پورا کرنا لازم ہوگا (۳) جیسا کہ اگر اس میں شک ہو کہ اس نے نماز پڑھی ہے یا نہیں؟ اور اس کی تفصیل (مجدّد سہو) میں ہے۔

۲۸- قاضی جس مقدمہ کو دیکھ رہا ہو اگر اس کو اس کے مناسب حکم میں اشتہاد ہو جائے تو اس کا اثر یہ ہوگا کہ وہ فقہاء سے مشورہ کرے گا تاکہ

(۱) البدائع ۱/۱۶۳۔

(۲) حدیث: "إذا شك أحدكم فلم يدر كم صلى...." کی روایت مسلم نے کی ہے (۱/۳۰۰ طبع المکتب)۔

(۳) المغنی ۱/۱۶۲-۱۷۱۔

ان کی رائے سے فائدہ اٹھائے، ان سے مشورہ کرنا جمہور فقہاء کے نزدیک مستحب ہے اور مالکیہ کے ایک قول کے مطابق واجب ہے۔ حضرت عثمانؓ کا معمول یہ تھا کہ جب وہ فیصلہ کے لئے بیٹھتے تو چار صحابہ کرام کو بلواتے پھر ان سے مشورہ کرتے، اگر ان کی رائے حضرت عثمانؓ کی رائے کے موافق ہوتی تو فیصلہ نافذ فرماتے (۱)۔

ابن قدامہؒ فرماتے ہیں: اگر قاضی کے پاس کوئی مشکل معاملہ پیش ہو تو اس معاملہ کے بارے میں اہل علم و امانت سے مشورہ کرے، پھر ابن قدامہؒ نے فرمایا: کیونکہ مشورہ کے ذریعہ وہ متنبہ ہو جائے گا اور نہ اگر وہ کے ذریعہ بھولی ہوئی چیز اسے یاد آ جائے گی۔ مشورہ کا حکم اس جگہ دلائل کے آخر تک کی خاطر ہے اور اجتہاد کے ذریعہ قاضی حق کی معرفت حاصل کر لیتا ہے تو اگر قاضی مجتہد ہے تو اس کے لئے کسی دوسرے کی تقلید کرنا جائز نہیں اور مستحب ہے کہ قاضی کی مجلس میں ہر مسلک کے اہل علم جمع رہیں تاکہ اس کے لئے مشورہ کرنا آسان ہو اور جب کوئی ایسا معاملہ پیش ہو جس میں ان سے مشورہ کرنے کی ضرورت ہو تو ان سے مشورہ کرے تاکہ وہ حضرات اس معاملہ میں اپنے دلائل اور جواب ذکر کریں (۲)۔

۲۹- اسی طرح اشتہاد پر ترک کی تقسیم کو موقوف رکھنے یا اس کے کچھ

(۱) اس مرقی روایت سے بخاری نے من الاطاع کے ساتھ کی ہے جب حضرت عثمانؓ مجلس قضاء میں تشریف فرما ہوتے اور ان کے پاس فریقین آتے تو آپ ان میں سے ایک سے فرماتے جاؤ حضرت علیؓ کو بلاؤ، دوسرے سے فرماتے جاؤ حضرت طلحہؓ، زبیرؓ اور اصحاب نبی ﷺ کی ایک جماعت کو بلاؤ، پھر دونوں فریق سے فرماتے بات کرو، پھر ان لوگوں کی طرف متوجہ ہو کر فرماتے کہ آپ لوگ اس معاملہ میں کیا فرماتے ہیں؟ تو اگر وہ حضرات ان کی رائے کے موافق اپنی رائے کا اظہار کرتے تو فیصلہ فرما دیتے، ورنہ اس پر غور فرماتے، پھر دونوں فریق سلام کرتے اور انھیں کرپے جاتے (السنن الکبریٰ للبخاری ۱۱۲/۱۰ طبع المکتب)۔

(۲) البدائع ۲/۵۰، المشرح للکبیر صافیۃ الدعوی ۱۳۹/۲، المہذب ۲/۲۹۸، المغنی ۲/۵۰، ۵۲۔

اشتراط ۱

حصہ کو محفوظ رکھنے کا حکم مرتب ہوتا ہے، مثلاً مورث نے وفات کے وقت ورثاء میں حمل (پیٹ میں بچہ) چھوڑا، اور یہ معلوم نہ ہو سکا کہ وہ لڑکا ہے یا لڑکی کہ اس کے حصہ کا نظم ہو سکے یا ورثت میں اس کے اصل استحقاق کا پتہ چل سکے، اور اسی طرح گم شدہ اور قیدی کا معاملہ تو ایسا شخص اپنے مال کے حق میں زندہ تصور کیا جائے گا، مگر یہ کہ اس کی موت پر وکیل قائم ہو جائے اور دوسرے کے مال کے حق میں ”میت“ مقرر کر دیا جائے گا لیکن اس کا حصہ موقوف رکھا جائے گا جیسا کہ پیٹ کے حمل کا حصہ موقوف رکھا جاتا ہے یہاں تک کہ اس کا مال ظاہر ہو جائے یا اس کے میت ہونے کا فیصلہ کر دیا جائے (۱) ان میں سے ہر ایک کی تفصیل اور اس کا بیان ”ارٹ“ کی اصطلاح میں ہے۔

اشتراط

تعریف:

۱۔ لغت میں اشتراط فعل اشتراط کا مصدر ہے، اور اشتراط کا معنی شرط لگانا ہے، عرب کہتے ہیں: ”شرط علیہ کذا“، یعنی اس نے اس پر فلاں چیز لازم کر دی، تو اشتراط شرط کے معنی میں ہی استعمال ہوتا ہے۔

شرط (راء کے سکون کے ساتھ) کے تثنی معانی ہیں، ایک معنی ہے: کسی چیز کو لازم کرنا اور اس کا پابند ہونا، قاموس میں ہے: شرط منع وغیرہ میں کسی چیز کو لازم کرنے اور اس کا پابند ہو جانے کو کہتے ہیں، جیسے شرط (۱)، اس کی جمع شرائط اور شرط آتی ہے۔

شرط (راء کے زید کے ساتھ) کا معنی علامت ہے اور اس کی جمع شرائط آتی ہے۔ فقہاء کے نزدیک زیر بحث شرط (راء کے جزم کے ساتھ) آتی ہے جو کسی چیز کو لازم کرنے اور اس کا پابند ہو جانے کا نام ہے، اگر موکل نے وکیل پر کوئی شرط لگائی تو وکیل کے لئے اس شرط کی پابندی ضروری ہے۔ اسی طرح وہ تمام شروط صحیح جو متعاقبین کے درمیان قرار پائیں ان کی پابندی اور ان سے عدم تجاوز ضروری ہے (۲)۔ ربا اشتراط کا اصطلاحی معنی تو اصولیین نے اس کی تعریف یہ کی ہے کہ شرط یہ ہے کہ اس کے نہ پائے جانے پر مشروط نہ پایا جائے اور اگر

(۱) شرح اسراجہ، البدائع ۱/۱۹۶، جامعہ الدرویۃ ۳/۲۸۰ اور اس کے بعد کے صفحات، نہایہ الحجاج ۱/۲۸ اور اس کے بعد کے صفحات، النہج ۱/۱۰۸، ۲/۵۳، ۳/۳۱۳۔

(۱) القاموس المحیط: مادہ (شرط)۔
(۲) لسان العرب، اصطلاح: مادہ (شرط)۔

ب- شرط وضعی:

۵- شرط وضعی کی دو قسمیں ہیں:

اول: شرط تعلق وہ ہے جس پر حکم مرتب ہوتا ہے لیکن اس پر موقوف نہیں ہوتا ہے (یعنی یہ ضروری نہیں ہے کہ اگر شرط نہ پائی جائے تو حکم بھی نہ ہو) جیسے گھر کے اندر داخل ہونے پر معلق کی گئی طلاق، مثلاً کسی نے اپنی بیوی سے کہا: ”بن دخلت الدار فانت طالق“ (اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھ کو طلاق)، تو یہاں طلاق اس کے گھر میں داخل ہونے پر مرتب ہوتی ہے، لیکن یہ ضروری نہیں ہے کہ اگر دخول دار نہ پایا جائے تو طلاق بھی واقع نہ ہو، بلکہ کبھی دوسرے سبب سے بھی طلاق واقع ہو جاتی ہے (۱)۔

دوم: شرط مقید، اس کا معنی ”کسی غیر موجودی کو کسی موجودی میں مخصوص الفاظ کے ساتھ لازم کرنا ہے“ (۲)۔ فقہاء کے نزدیک اشتراط شرط لگانے والے کا عمل ہے کہ وہ اپنے کسی تصرف کو معلق کر دے یا انہیں شرط کے ساتھ مقید کر دے، تو اشتراط کا معنی صرف شرط وضعی میں متحقق ہوتا ہے، اس کی تفصیل اصطلاح ”شرط“ میں آئے گی۔

متعلقہ الفاظ:

تعلیق:

۶- زرکشی نے اپنے قواعد میں اشتراط اور تعلیق کے درمیان فرق کرتے ہوئے کہا ہے کہ: تعلیق وہ ہے جو لان اور لاف ایسے اوقات شرط کے ساتھ اصل فعل پر داخل ہو، اور شرط وہ ہے جس میں اصل فعل کا تحقق ہو اور اس میں کسی دوسری چیز کی شرط لگائی جائے (۳)۔

شرط پائی جائے تو مشروط کا وجود اور عدم وجود لذتہ ضروری نہ ہو اور نہ وہ فی ذاتہ بلکہ فی غیرہ مناسبت کے کسی جز کو شامل ہو (۱)۔

اس معنی میں شرط مانع سے علاحدہ ہے کہ اس کے وجود سے عدم لازم آتا ہے، اور سبب سے بھی علاحدہ ہے جس کے وجود سے وجود اور عدم سے عدم لازم آتا ہے، اور وہ جزء غلط سے بھی علاحدہ ہے، کیونکہ وہ مناسبت کے ایک جز کو شامل ہوتا ہے، اس لئے کہ مناسب کا جز بھی مناسب ہوتا ہے (۲)۔

۲- اصولیین کے نزدیک شرط و مشروط کے درمیان تعلق کے اعتبار سے شرط یا تو عقلی ہوتی ہے یا شرعی یا عرفی یا لغوی، اگر اس کا سبب عقل، شرع، عرف یا لغت ہو۔ شرط کی دوسری قسمیں بھی ہیں جن کا ذکر اصولیین اپنی کتابوں میں کرتے ہیں۔ تفصیل کے لئے اصولی ضمیمہ دیکھا جائے (۳)۔

۳- فقہاء کے نزدیک شرط کی دو قسمیں ہیں:

ایک شرط حقیقی (شرعی) اور دوسری شرط وضعی۔ دونوں کے معنی ذیل میں بیان کئے جا رہے ہیں:

الف- شرط حقیقی:

۴- شرط حقیقی وہ ہے جس پر حکم شرع کی رو سے کسی چیز کا وجود موقوف ہو، جیسے نماز کے لئے وضو، کیونکہ بغیر وضو کے نماز کا وجود نہیں، اس لئے کہ وضو نماز کی صحت کے لئے شرط ہے، رہا وضو تو اگر وضو ہو تو اس کے پائے جانے سے نماز کا پایا جانا ضروری نہیں ہے لیکن اگر وضو نہ ہو تو نماز صحیح نہ ہوگی۔

(۱) الفروق لقرانی ۵۹/۱، طبع دارالکتب العربیہ۔

(۲) کشف الاسرار للبہرہ ۲۳/۳، طبع دارالکتب العربیہ، الخرج علی الخرج۔

۳۵/۱، اصول السنن ۳/۳، طبع حیدرآباد۔

(۳) الفروق ۱/۱، ۱۳، نیز دیکھئے اصطلاح (شرط)۔

(۱) الخرج علی الخرج ۱/۱۳، ۱۴۔

(۲) غزینون اجماع اللہ ۲/۲۵، طبع المارہ۔

(۳) المحو للزرکشی ۱/۳۷، طبع وزارت وثاق، کویت۔

اشتراط ۷-۸

ایک شرط یہ ہے کہ شرط اور اس کے جواب کے درمیان ایسا فصل نہ کرے جو عرفاً فصل سمجھا جاتا ہو، اگر ایسا کرے گا تو تعلیق صحیح نہ ہوگی (۱)۔

اشتراط تعلیقی کا اثر تصرفات پر اس وقت پڑے گا جب کہ شرط لگانے والا اس کی شرط لگائے، بعض تصرفات تعلیق کو قبول کرتے ہیں اور بعض تصرفات تعلیق کو قبول نہیں کرتے (۲)۔

تعلیق کو قبول نہ کرنے والے تصرفات:

۸- ان میں سے ایک بیع ہے، اور بیع تملیکات (جس میں کسی چیز کا مالک بنایا جائے) میں سے ہے، اور حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک بیع اشتراط تعلیقی کو قبول نہیں کرتی ہے، اس لئے کہ بیع میں ملکیت ایک جانب سے دوسری جانب منتقل کی جاتی ہے، اور ملکیتوں کی منتقلی رضا مندی پر منحصر ہوتی ہے، اور رضا کا انحصار یقین پر ہے، اور بزم یقین تعلیق کے ساتھ ممکن نہیں ہے (۳)۔

ان ہی میں نکاح بھی ہے، چنانچہ اسے مستقبل میں کسی امر پر معلق کرنا حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک درست نہیں ہے، اس کی تفصیل نکاح کے باب میں دیکھی جائے (۴)۔

حموی حاشیہ ابن نجیم میں دونوں کے درمیان فرق کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ: تعلیق ”کسی غیر موجود امر کو کسی موجود امر پر ان یا کسی حرف شرط کے ذریعہ معلق کرنا“ ہے، اور شرط ”کسی غیر موجود امر کو کسی موجود امر میں مخصوص صیغہ کے ساتھ لازم کرنا“ ہے (۱)۔

اشتراط وضعی اور تصرفات پر اس کا اثر

اشتراط تعلیقی اور اس کا اثر:

۷- اشتراط وضعی کبھی تعلیقی ہوتا ہے اور کبھی تعہیدی، اشتراط تعلیقی: ایسے معنی کا نام ہے جس کا اعتبار مکلف کرتا ہے، اور اس پر اپنے کسی تصرف کو معلق کرتا ہے، جیسے طلاق اور بیع وغیرہ، اور یہ گزر چکا ہے کہ تعلیق کسی غیر موجود امر کو کسی موجود امر پر ان یا کسی حرف شرط کے ذریعہ معلق کرنے کا نام ہے، لہذا اشتراط تعلیقی شرط لگانے والے کا فعل ہے، جیسے وہ اپنے کسی تصرف کو شرط پر معلق کر دے (۲)۔

اسی کے ساتھ تعلیق کی صحت کے لئے چند شرطیں ہیں جن کا ذکر فقہاء اپنی کتابوں میں کرتے ہیں۔

ایک شرط یہ ہے کہ جس چیز پر تعلیق کی گئی ہے وہ معلوم ہو، اس سے واقف ہونا ممکن ہو، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے طلاق کو اللہ تعالیٰ کی مشیت پر معلق کیا تو حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک طلاق واقع نہ ہوگی، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کی مشیت سے واقفیت ممکن نہیں ہے (۳)۔

ایک شرط یہ ہے کہ معلق علیہ مستقبل کا عمل ہو، ماضی کا نہیں، کیونکہ ماضی میں معلق کرنے کی کوئی سبب نہیں، وہ تو حقیقتہً تغیر (واقع شدہ) ہے اگرچہ صورتاً تعلیق ہے (۴)۔

(۱) الحموی علی ابن نجیم ۲۲۵/۲ طبع مصر۔

(۲) دیکھئے اصطلاح (شرط)۔

(۳) تبیین الحقائق ۲۲۳/۲ طبع دار المعرفہ قلیوبیہ مصر ۳۲۲ طبع اٹلی۔

(۴) الاشیاء وانظار للسیدوطی ۳۷۱ طبع اٹلی۔

(۱) کشاف القناع ۲۸۲ طبع مصر۔

(۲) المحرر للورکئی ۳۷۰ طبع وزارت اوقاف کویت، المرقی ۲۲۸، ۲۲۹ طبع احیاء الکتاب العربیہ جامع المصولین ۱/۲ طبع بولاق، تبیین الحقائق ۲۲۸، ۱۳۸ طبع دار المعرفہ، الفتاویٰ الہندیہ ۳۹۶/۳ طبع ترکی، اور دیکھئے اصطلاح (شرط)۔

(۳) الفتاویٰ الہندیہ ۳۹۶/۳ طبع ترکی، المرقی للقرائی ۲۲۹ طبع احیاء الکتاب العربیہ قلیوبیہ مصر ۵۵۳، فتاویٰ دار المعرفہ ۳۵۳ طبع دار المعرفہ۔

(۴) الفتاویٰ الہندیہ ۳۹۶/۳ طبع موابہب الجلیل ۲۲۶ طبع ابھاج، المحرر ۱/۳، کشاف القناع ۵۸/۹۔

اشتراط تعلیقی کو قبول کرنے والے تصرفات:

۹- ان میں سے کفالت ہے، جو حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنبلیہ کے نزدیک صحیح قول کے مطابق اشتراط تعلیقی کو قبول کرتا ہے، اس کی تفصیل اپنے مقام پر آئے گی (۱)۔

علماء نے جو کچھ تصرفات کی مختلف اقسام جیسے تملیکات، معاوضات، اشتراکات، اطلاقات، مقاطعات، ہجرات، اور ولایات کے سلسلے میں ذکر کیا ہے انہیں دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ علماء اس بات پر متفق ہیں کہ بعض تصرفات مطلقاً اشتراط تعلیقی کو قبول نہیں کرتے ہیں، جیسے تملیکات، معاوضات، یمن باللہ اور قرار، اور بعض تصرفات مطلقاً اشتراط تعلیقی کو قبول کرتے ہیں، جیسے ولایات، بعض طاعتوں جیسے نماز کا التزام اور اطلاقات۔ اور بعض تصرفات کے سلسلے میں اختلاف ہے کہ آیا وہ اشتراط تعلیقی کو قبول کرتے ہیں یا نہیں، جیسے مقاطعات اور بعض حقوق ہجرات وغیرہ۔ ان تمام کی تفصیل (شرط) کی اصطلاح میں آئے گی۔

اشتراط تنقیدی اور اس کا اثر:

۱۰- یہ بات گزرنی چاہیے کہ فقہاء کے نزدیک اشتراط تنقیدی کسی غیر موجود امر کا کسی موجود امر کے اندر مخصوص صیغہ کے ساتھ التزام کا نام ہے (۲)۔ یا یہ کہ جس میں اصل فعل پر تحقیق کا اظہار ہو اور اس میں کسی دوسرے امر کی شرط لگا دی جائے (۳)۔ ان دونوں معانی میں شرط میں

(۱) الاشباہ والنظائر لابن نجیم ص ۱۸۵ تبیین الحقائق ص ۵۸۵ رد المحتار ص ۵۲۵ الفتاویٰ الہندیہ ص ۳۹۱/۳۹۲، مہذب الجلیل ص ۱۰۱/۱۰۲، مفتی الحاج محمد طبع المجلد، منتہی دولت ص ۱۳۵ اور دیکھئے اصطلاح (شرط کفالت)۔

(۲) الفتاویٰ علی ابن نجیم ص ۲۲۵، طبع المصروف۔

(۳) المسحور ص ۷۷۔

اشتراط کا معنی پایا جاتا ہے، اس لئے کسی موجود امر میں کسی غیر موجود امر کا التزام، یا اصل فعل کے تحقق کے بعد کسی دوسرے امر کی شرط لگانا، عی اشتراط ہے، اور اگر تصرفات میں شرط لگائی جائے تو صحت و فساد یا بطلان کے اعتبار سے شرط کا اثر تصرفات پر ہوتا ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب تصرف کو کسی شرط سے مقید کیا جائے تو وہ شرط یا تو صحیح ہوگی، یا فاسد یا باطل ہوگی۔

اگر شرط صحیح ہو، مثلاً کسی نے گائے کے دو دھاری ہونے کی شرط لگائی تو بیع جائز ہوگی، اس لئے کہ جس چیز کی شرط لگائی گئی ہے وہ بھی یا ثمن کی صفت ہے، اور یہ ایسی خالص صفت ہے جو بدل کر اصل (موصوف) نہیں ہو سکتی ہے، اور نہ کسی حال میں اس کے لئے ثمن کا کوئی حصہ ہو سکتا ہے (۱)۔

اور شرط اگر باطل یا فاسد ہو، مثلاً کسی نے اونٹنی اس شرط پر خریدی کہ وہ دو مہینے کے بعد بچہ جننے کی توقع فاسد ہوگی (۲)۔

اسی طرح اگر کسی نے کہا کہ میں نے اپنا گھرم سے اس شرط پر بیچا کہ تم مجھ سے اپنی بیٹی کی شادی کرو، یا اس شرط پر کہ میں اپنی بیٹی کی شادی تم سے کروں، تو یہ درست نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ ایک دوسرے عقد کی شرط لگا رہا ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ وہ نکاح شغار کے مشابہ ہے (۳)۔

حنفیہ جو فاسد و باطل کے درمیان فرق کرتے ہیں اس کی تین قسمیں بیان کرتے ہیں: صحیح، فاسد اور باطل۔ مالکیہ، شافعیہ اور

(۱) بدائع الصنائع ص ۱۲۳، المشرح الکبیر ص ۱۰۸، مفتی الحاج محمد طبع المجلد، کشف (۲) بدائع الصنائع ص ۱۶۹، المشرح الکبیر مع جامعہ المدنی ص ۳۰۹/۳۱۰، مفتی (۳) کشف الصنائع ص ۱۳۷۔

یا ایسی شرط لگانا کہ عقد اس کا متقاضی ہو، یا ایسی شرط لگانا جو عاقدین کے لئے جائز مصلحت کو مؤکد کرے، یا حق کی شرط لگانا کہ شارع نے اس کی طرف خاص توجہ دی (۱)۔

اور متبادل کے نزدیک شرط صحیح کا ضابطہ یہ ہے کہ ایسی صفت کی شرط لگائی جائے جو صدور عقد کے وقت اس کے محل کے ساتھ قائم ہو، یا ایسی چیز کی شرط لگائی جائے جس کا عقد متقاضی کرے یا اس کے تقاضے کو مؤکد کرے، یا ایسی چیز کی شرط لگائی جائے جس کے شرط لگانے کی اجازت شارع نے دی ہے، یا ایسی شرط جو عاقدین کے مفاد کی تکمیل کرے (۲)۔

قسم دوم: اشتراط فاسد یا باطل اس کی دو قسمیں ہیں:

پہلی قسم جو تصرف کو فاسد اور باطل کر دیتی ہے، اور دوسری قسم وہ ہے جس کے ساتھ تصرف صحیح و درست باقی رہتا ہے، اور ان دونوں میں سے ہر ایک کا علاحدہ ضابطہ ہے۔

پہلی نوع: جو تصرف کو فاسد اور باطل کر دیتی ہے:
۱۳- حنفیہ کے نزدیک اس کا ضابطہ یہ ہے کہ ایسے امر کی شرط لگائی جائے جو غیر معمولی دھوکہ کا سبب بنے، یا کسی ممنوع امر کی شرط لگائی جائے، یا ایسی چیز کی شرط لگائی جائے جس کا عقد متقاضی نہ ہو، اور اس میں متعاقدين میں سے کسی ایک کا یا ان کے علاوہ کسی دوسرے کا یا معقود علیہ کا فائدہ ہو، (بشرطیکہ وہ دوسرا شخص یا معقود علیہ دونوں اہل احتقاق میں سے ہوں) یا ایسی شرط لگائی جائے جو مقصود عقد کے موافق نہ ہو، اور نہ ایسے امور میں سے ہو جن پر لوگوں کا تعامل ہے،

(۱) مفتی محمد امجد علی صاحب دہلوی، ۳۶۳ طبع استنبیہ۔

(۲) کشاف القناع، ۱۸۸/۳، ۱۹۰۔

متبادل جو فاسد و باطل کے درمیان کوئی فرق نہیں کرتے اور کہتے ہیں کہ یہ دونوں ایک ہی ہیں، اس کی دو قسمیں ذکر کرتے ہیں: صحیح اور فاسد یا باطل۔ اسی طرح فقہاء شرط صحیح کی انواع اور شرط فاسد کی انواع کا ذکر کرتے ہیں۔ کچھ شرط فاسد و ایسی ہیں جو تصرف کو فاسد و باطل کر دیتی ہیں، اور کچھ ایسی ہیں جن کے ہوتے ہوئے تصرف صحیح رہتا ہے، اس کی پوری تفصیل انشاء اللہ (شرط) کی اصطلاح میں آئے گی۔

فقہاء کے نزدیک اشتراط تعہیدی کے ضوابط:
۱۱- اشتراط تعہیدی کی دو قسمیں ہیں: صحیح، فاسد یا باطل۔

قسم اول: اشتراط صحیح:

۱۲- حنفیہ کے نزدیک اشتراط صحیح کا ضابطہ یہ ہے کہ ایسی صفت کی شرط لگائی جائے جو عقد کے صادر ہونے کے وقت محل عقد کے ساتھ قائم ہو، یا ایسی چیز کی شرط لگائی جائے جس کا عقد متقاضی ہو یا جو مقصود متعاقدين کے مناسب ہو، یا ایسی چیز کی شرط لگائی جائے جس کے جواز کی دلیل شرع میں وارد ہو، یا ایسی چیز کی شرط لگائی جائے جس پر لوگوں کا تعامل ہو (۱)۔

مالکیہ کے نزدیک اس کا ضابطہ یہ ہے کہ ایسی صفت کی شرط لگائی جائے جو صدور عقد کے وقت محل عقد کے ساتھ قائم ہو، یا ایسی شرط لگائی جائے کہ عقد اس کا متقاضی ہو، یا ایسی شرط کہ عقد نہ اس کا متقاضی ہو اور نہ اس کے منافی ہو (۲)۔

شافعیہ کے نزدیک اس کا ضابطہ یہ ہے کہ شرط صحیح ایسی صفت کی شرط لگانا ہے جو صدور عقد کے وقت اس کے محل کے ساتھ پائی جائے،

(۱) بدائع الصنائع، ۱۷۱/۱، ۱۷۲ طبع الجہاد۔

(۲) حاشیہ الدسوقی علی الشرح الکبیر، ۶۵، ۱۰۸۔

11/17/14

اور نہ ان میں سے ہر جن کے جواز کی دلیل شرع میں وارد ہے (۱)۔
اور مالکیہ کے نزدیک اس کا ضابطہ یہ ہے کہ کسی امر ممتنع کی شرط
لگائی جائے، یا ایسے امر کی شرط جو غدر و بزدلی کا سبب بنے، یا ایسی
شرط جو مقتضائے عقد کے منافی ہو (۲)۔

اس کا ضابطہ شافعیہ کے نزدیک یہ ہے کہ ایسے امر کی شرط لگائی جائے جو شرع میں وارد نہ ہو، یا ایسے امر کی شرط جو عقد کے تقاضا کے خلاف ہو، یا ایسے امر کی شرط جو جہالت تک پہنچائے (۲)۔

اور حنابلہ کے نزدیک اس کا ضابطہ یہ ہے کہ ایک عقد میں دو عقود کی شرط لگائی جائے، یا ایک عقد میں دو شرطیں لگائی جائیں، یا ایسی شرط لگائی جائے جو مقصود عقد کے خلاف ہو (۳)۔

دوسری نوع: جو باطل ہو مگر اس کے ساتھ تصرف صحیح ہو:

۱۴ = حنفیہ کے نزدیک اس کا ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ امر جس کا مقصد نہ تقاضا کرے اور نہ وہ متقاضی عقد کے موافق ہو، اور اس کے جو ازکی کوئی دلیل شرعی یا عرف میں وارد نہ ہو، اور نہ اس میں متعاقبین میں سے کسی ایک کے لئے یا معتود علیہ کے لئے کوئی منفعت ہو جب کہ وہ اہل امتحاق میں سے ہو، لہذا جب ایسی شرط عقد کے ساتھ لگائی جائے تو عقد صحیح ہوگا اور شرط باطل ہوگی (۵)۔

مالکیہ کے نزدیک اس کا ضابطہ یہ ہے کہ عیوب سے برائے کی شرط لگائی جائے، یا غیر معتق کے لئے دلاء کی شرط لگائی جائے، یا ایسی شرط جو متضائے عقد کے مخالف ہو لیکن اس کے متصور میں کوئی غلط نہ

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۱۶۸، ۱۷۰.

(۲) المشرح الكبير ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱

(۳) معنی الحجاج ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵

(۴) کشف القناع ۱۳۰۵-۱۳۰۶

(۵) جذائع المصنائع ۵۷۰ مجلد۔

(١) حمية الدوقى ١٢٦٥هـ، الخرجى ٢٢٨هـ، طبع بملاق.

(۲) مشق ۲۸۵۰

(۲) کشف مضامین ۱۳۰۱

(۴) اشرح الکبر سر ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹،

اشتراک ۱-۳

متعلقہ الفاظ:

خلطہ (ما۱۱۱):

۲- خلطہ شرکت کو کہتے ہیں، اور اس کی دو قسمیں ہیں: خلطہ اعیان، یہ ہے جس میں شرکت عیان میں ہو۔ اور خلطہ اوصاف، یہ ہے کہ دو شریک میں سے ہر ایک کا مال الگ ہو اور وہ دونوں اس کو مال دیں، اور کئی اوصاف میں وہ دونوں شریک ہو جائیں، جیسے پناہ لینے کی جگہ، چہ لوگاد، گھاٹ، دودھ دینے کی جگہ، ساعہ اور چہ واپا۔

زکاۃ کا حساب لگانے اور جانوروں کے نصاب کی تکمیل میں بعض فقہاء کے نزدیک خلطہ (شرکت) کا اثر ہے۔ اس کی تفصیل (زکاۃ) کے باب میں ہے۔

اصولیین کے نزدیک مشترک اور اس کی قسمیں:

۳- مشترک وہ ہے جس میں لفظ حقیقہً دو یا دو سے زیادہ معنوں کے لئے وضع کیا گیا ہو، اصولیین کے نزدیک مشترک کی دو قسمیں ہیں: معنوی اور لفظی۔

اول: مشترک معنوی: وہ لفظ مفرد جو ایسے عام مفہوم کے لئے وضع کیا گیا ہو، جو افراد کے درمیان مشترک ہو، اس کی بھی دو قسمیں ہیں: متواہلی اور مطلق۔

الف۔ متواہلی: وہ کلی جس کے افراد میں معنی یکساں پایا جاتا ہو جیسے انسان کہ اس کے افراد یعنی زید و عمرو وغیرہ کے اندر یہ معنی مساوی ہے۔

ب۔ متواہلی اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس کے معنی کے افراد اس معنی میں باہم موافق ہوتے ہیں۔ یہ تو ہذا بمعنی توافق سے مشتق ہے۔

ب۔ مطلق: وہ کلی جس کے افراد میں اس کا معنی متفاوت ہوتا ہو، جیسے سفیدی کہ اس کا معنی پاتھی دانت کے مقابلہ میں برف

اشتراک

تعریف:

۱- اشتراک لغت میں امتیاس کو کہتے ہیں، کہا جاتا ہے: "اشتراك الامر" معاملہ مشترک ہو گیا، اور اشتراک باہم شریک ہونے کے معنی میں بھی آتا ہے۔

رجل مشترک: وہ شخص جسے خود کوئی کی عادت ہو جیسے غزوہ شخص، یعنی اس کی رائے مشترک ہے، ایک نہیں ہے، اور لفظ مشترک کے ایک سے زائد معنی آتے ہیں (۱)۔

علماء یعنی اہل زبان عربی، اہل اصول، اور اہل منطق کے عرف میں لفظ اشتراک کا اطلاق دو معنوں پر ہوتا ہے:

اول: اشتراک معنوی، یہ لفظ مفرد کا ایسے عام مفہوم کے لئے موضوع ہونا ہے جو افراد کے درمیان مشترک ہو اور ایسے لفظ کو مشترک معنوی کہتے ہیں۔

دوم: اشتراک لفظی، یہ لفظ مفرد کا بغیر کسی ترجیح کے بدل کے طور پر ایک ساتھ دو معنوں کے لئے موضوع ہونا ہے، اور ایسے لفظ کو مشترک لفظی کہتے ہیں (۲)۔

اور فقہاء کے نزدیک اشتراک اپنے لغوی معنی میں ہی استعمال ہوتا ہے یعنی باہم شریک ہونا۔

(۱) لسان العرب، تاج المروس مع القاموس، لمصباح الحمیر، المعجم الوسیطہ، ۱۵۳ (شرک)۔

(۲) کشاف اصطلاحات الفنون، ۱۵۴۔

اشتراک ۴-۵

میں زیادہ پایا جاتا ہے۔

اشتراک کے مقامات:

۵- اشتراک کا لفظ فقہ میں بہت زیادہ مستعمل ہے، ان میں بعض احکام کا اجماعاً تذکرہ ہم کر رہے ہیں، باقی کتب فقہ میں ان کے مقامات کے حوالہ کرتے ہیں۔

الف- شرکت: اس کی دو قسمیں ہیں: جبری اور اختیاری۔

۱- جبری: اور وہ یہ ہے کہ دو آدمیوں کے مال اس طرح مل جائیں کہ ان دونوں میں تمیز ممکن نہ ہو، یا دونوں ایک ہی مال کے وارث بنیں۔

۲- اختیاری: مثلاً دو دونوں کوئی سامان خریدیں، یا بہتہ قبول کریں، یا ان کے لئے وصیت کی جائے، اور وہ اسے قبول کر لیں، یا کسی مال پر قابض ہو جائیں، یا اپنا مال ایک ساتھ ملا لیں۔ ان تمام صورتوں میں ان میں سے ہر ایک دوسرے کے حصہ میں اجنبی ہے، اس کی اجازت کے بغیر اس میں تصرف نہیں کر سکتا۔ عقود میں شرکت کی بھی دو قسمیں ہیں: شرکت یا تو مال میں ہوگی یا عمل میں۔ مال میں شرکت کی تین قسمیں ہیں: معاوضہ، عتاق، وجود، اور شرکت فی المعروض اور عمل میں شرکت کی دو قسمیں ہیں: ایک جائز ہے جو صنعت کی شرکت ہے، اور دوسری فاسد ہے جو مباحات میں شرکت ہے۔

بعض شرکتوں کی مشروعیت کے سلسلے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے (۱)۔ شرکت کی اقسام کی تفصیل کے لئے دیکھئے اصطلاح (شرکت)۔

ب- جنایت میں اشتراک:

وہ ہے کہ دو یا دو سے زیادہ آدمی قتل عمد، قتل شبه عمد، قتل خطا، یا کسی عضو کے کاٹنے یا زخمی کرنے میں شریک ہوں، اس مسئلہ میں دیت کی (۱) احتیاد ۱۴۳ اور اس کے بعد کے صفحات، طبع للشریعی ۱۴۹ اور اس کے بعد کے صفحات، مدار السبیل ۲۰۰ طبع المکتب الاسلامی، بلخ لہا تک ۱۶۵ اور آگے کے صفحات۔ طبع دار المعرف۔

دوم: مشترک لفظی، وہ لفظ ہے جو ہر ل کے طور پر ایک ساتھ دو معانی کے لئے وضع کیا گیا ہو، یا یہ کہ لفظ متحد ہو اور معنی حقیقی طور پر متحد ہوں، جیسے قرء کا لفظ، حیض اور طہر دونوں معنوں میں بطور حقیقت ہے (۱)۔

لفظ مشترک کا عام ہونا:

۴- مشترک کے عموم میں فقہاء کا اختلاف ہے، عموم سے مراد یہ ہے کہ ایک ہی استعمال میں مشترک لفظ سے اس کے تمام معانی مراد لئے جائیں، اس طور پر کہ ان میں سے ہر ایک کے ساتھ نسبت متعلق ہو، جیسے کہا جائے: "ذات العین"، اور اس سے آنکھ، باندی، اور سوا وغیرہ کئی معانی مراد لئے جائیں، اسی طرح کہا جائے: "ذات الجون"، اور اس سے سیاہ و سفید دونوں مراد لئے جائیں، اور "أقرباء ہند"، اور اس سے حاضہ ہوئی اور پاک ہوئی دونوں معنی مراد لئے جائیں۔

امام ابو حنیفہ کی رائے میں مشترک کا عموم درست نہیں ہے، اور یہی رائے کرنی، فخر الدین رازی، بصری، حنبلی اور ابو ہاشم معتزلی کی ہے۔

امام مالک، امام شافعی، قاضی ابو بکر باقانی مالکی اور قاضی عبد الجبار معتزلی کی رائے میں مشترک کا عموم درست ہے (۲)۔

(۱) جمع الجوامع ۱/ ۲۴۵-۲۴۶، کشاف اصطلاحات الفنون ۲/ ۱۵۳، کشف الاسرار ۱/ ۳۹، نواتح المحرمات مع مسلم المصنوع ۱/ ۹۸، المذاهب حاشیہ ۲/ ۳۳ اور اس کے بعد کے صفحات، حاشیہ التنازلی مع مختصر التنتیج ۱/ ۱۱۱۔
۲/ ۱۱۲، تیسیر التخریر ۱/ ۱۸۶ اور اس کے بعد کے صفحات، المبرہان ۱/ ۳۳۳ الاحکام المذمومہ ۱/ ۱۰۹، اصول المسرعی ۱/ ۱۶۱، حاشیہ نسات ۱/ ۳۹۷، نواتح المحرمات ۱/ ۱۰۱، المذاهب حاشیہ ۲/ ۳۳۳ جمع الجوامع ۱/ ۳۹۳-۳۹۵۔

اشتغال الذمۃ ۱

طرف مشغول ہونے یا ایک فرد کے بدلہ میں پوری جماعت کو قتل کرنے میں اختلاف ہے۔ اور اس میں کچھ تفصیل ہے جس کے لئے اصطلاح (جنایات، قصاص) کی طرف رجوع کیا جائے۔

اشتغال الذمۃ

ج۔ وراثت میں اشتراک:

یہ اشتراک جبری ہے جیسا کہ گذرا، حصوں کی تقسیم کی کیفیت اور ہر صاحب حق کو اس کا حق دینے کے سلسلے میں دیکھئے اصطلاح (ارث)۔

و۔ مشترک راستہ:

اور وہ یہ کہ ایک ہی راستہ میں کئی گھر مشترک ہوں، اور یہ راستہ یا تو کھلا ہوا ہوگا اور وہ سڑک ہے، یا بند ہوگا۔ اور راستہ کی طرف بڑھا کر گھر کی تعمیر کے جواز و حرمت کی بارے میں تفصیل ہے۔ دیکھئے اصطلاح (طریق) (۱)۔

ح۔ اشتراک کا خاتمہ:

باہمی رضامندی سے خود شرکاء کے درمیان تقسیم سے اشتراک ختم ہو جاتا ہے، اس لئے کہ حق ان ہی کا ہے، اور جس شخص کو وہ تقسیم کے لئے مقرر کریں وہ ان کا وکیل ہوگا (۲)۔ دیکھئے اصطلاح (قسمت)۔ اور جس طرح عین مشترک کی تقسیم ہوتی ہے اس طرح مشترک منافع کی بھی تقسیم ہوتی ہے باری باری کے طور پر (۳)۔ دیکھئے جائے اصطلاح (قسمت اور مباحیۃ)۔

تعریف:

۱۔ اشتغال لغت میں ایک چیز سے اعراض کر کے دوسری چیز میں مشغول ہونے کو کہتے ہیں، اور وہ فرائض کی ضد ہے (۱)، اور ذمہ لغت میں عہد، ضمان اور امان کو کہتے ہیں (۲)۔

اور اسی سے آپ ﷺ کا قول ہے: "و ذمۃ المسلمین واحدة یسعی بہا ادناہم، فمن آخفہ مسلما فعلیہ لعنة اللہ والملائکۃ والناس اجمعین" (۳) (مسلمانوں کا ذمہ ایک ہے جس کی سعی ادنی مسلمان بھی کرتا ہے، لہذا جس شخص نے کسی مسلمان کے ساتھ بے وفائی کی اس پر اللہ، اس کے فرشتوں اور تمام مسلمانوں کی لعنت ہے)۔

فقہاء کے یہاں بھی اشتغال کا استعمال لغوی معنی میں ہی ہوتا ہے۔

اور ذمہ بعض فقہاء کے نزدیک ایک ایسا وصف ہے جس کی وجہ

(۱) المعراج لہمیر، ۵ ج، طبع بیروت: دار الفکر، ۱۳۳۹ھ، ج ۱، ص ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵، ۱۵۸۶، ۱۵۸۷، ۱۵۸۸، ۱۵۸۹، ۱

اشتغال الذمہ ۲-۴

اور یہی وجہ ہے کہ ذمہ کی مشغولیت بغیر دلیل کے قبول نہیں کی گئی، اور اس کی تفصیل اصطلاح (براءۃ الذمہ) میں دیکھئے۔

ب- تفریع ذمہ:

۳- اس کا مطلب ذمہ کو فارغ کرنا ہے، اور اس کا حصول مطلقاً اور انگی سے ہوتا ہے یا ابراء سے ہوتا ہے بندوں کے ان حقوق میں جو ابراء کو قبول کرتے ہیں، جیسا کہ حقوق اللہ میں موت سے حاصل ہو جاتا ہے، اس میں اختلاف و تفصیل ہے جسے اپنی جگہ پر ذکر کیا جائے گا۔

نیز حقوق العباد سے متعلق امور میں موت کے بعد کفالت سے بھی حاصل ہوتا ہے۔

اہل اصول تفریع ذمہ کے وجوب کی تعبیر وجوب ادا سے کرتے ہیں، جیسا کہ صاحب التوضیح فرماتے ہیں کہ: وجوب ادا کا معنی ہے ذمہ سے متعلق امور سے اس کو فارغ کرنے کا ضروری ہونا (۱)۔

اجمالی حکم:

۴- اس اصطلاح کا اکثر استعمال بندوں کے مالی حقوق میں سے دیون میں ہوتا ہے، اسی وجہ سے فقہاء دین کی تعریف یہ کرتے ہیں کہ جو ذمہ میں ثابت ہو وہ دین ہے، مثلاً در نام کی ایک مقدار فلاں آدمی کے ذمہ میں ہے، اور اس کی ایک مقدار موجود نہیں ہے (۲)۔ ایسی حالت میں اور انگی یا ابراء کے ذریعہ اس کو فارغ کرنا لازم ہوتا ہے اور ذمہ باقی رہے گا اگرچہ وہ آدمی مر جائے، اس لئے اگر متوفی قرض دار نے مال چھوڑا ہے تو اس کے مال سے دین ادا کیا جائے گا۔ اس کی

(۱) الہدایہ مع الفتح ۵/۱۸۸، التوضیح والخلوج ۱/۲۰۳، کشف الاسرار لا مصول لمر روی ۲/۲۲۲۔

(۲) مجلہ ۳۲ حکام اہل بیت (۱۵۸)۔

سے ایک شخص اس لائق ہوتا ہے کہ اس کے لئے اور اس کے اوپر کچھ واجب کیا جائے، اور اس کو فقہاء و اصولیین اہلیت و وجوب سے تعبیر کرتے ہیں۔ بعض فقہاء نے اس کی تعریف اس طرح کی ہے کہ وہ ایسا نفس ہے جس کے لئے عہد ہے، اس لئے کہ انسان پیدا ہوتا ہے تو اس کا ایک ذمہ ہوتا ہے جو اس کے لئے اور اس کے اوپر وجوب کی صلاحیت رکھتا ہے (۱) تو یہ ذمہ نفس کے لئے اور نفس پر وجوب کا محل ہے (۲)۔

اور غالباً نفس کو ذمہ سے موسوم کرنا محل (یعنی نفس) کو محل (یعنی ذمہ) سے موسوم کرنا ہے۔

فقہاء کے نزدیک ذمہ کا کسی چیز کے ساتھ مشغول ہونے کا معنی یہ ہے کہ وہ چیز اس کے لئے یا اس کے اوپر واجب ہے، اور اس کے بالمقابل نرائ الذمہ اور براءۃ الذمہ آتا ہے، جیسا کہ بعض فقہاء ذکر کرتے ہیں کہ حوالہ اصل مدیون کے ذمہ کے فارغ ہونے پر ہی وجود پذیر ہوتا ہے اور کفالت اصل مدیون کی براءت ذمہ کے ساتھ تحقیق نہیں ہوتا ہے (۳)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- براءت ذمہ:

۴- یہ ذمہ کی فراغت ہے اور اشکال کی ضد ہے، اور یہ فقہی مسلمہ اصولوں میں سے ایک اصول ہے، اسی پر محمول کیا جائے گا جب تک کہ اس کے خلاف ثابت نہ ہو، اور تہمید و کلیہ ہے کہ ”اصل ذمہ کا فارغ ہونا ہے“ (۴)۔

(۱) التریفات للبحر ج ۱ ص ۹۵ طبع مجلس۔

(۲) کشف الاسرار لا مصول لمر روی ۲/۲۲۲، التوضیح والخلوج ۲/۱۶۲، کشف القناع ۲/۱۱۷۔

(۳) التریفات ۲/۱۷۱۔

(۴) الاشباہ والنظائر لابن نجیم ۱/۲۳۳۔

اشتغال الذمہ ۵-۶

تفصیل (دین) کی اصطلاح میں دیکھئے۔

جو ذمہ میں ثابت ہو اور ایک ہی ہے (۱)۔

اور حقیقت یہ ہے کہ ذمہ جس طرح لوگوں کے مالی حقوق کے ساتھ مشغول ہوتا ہے اسی طرح لازم اعمال بھی اس کو مشغول کرتے ہیں، جیسے عمل کے اجارہ میں اجیر کے ذمہ میں عمل، اور دینی واجبات، جیسے نماز، روزہ، اور نذر بھی اس کو مشغول کرتے ہیں، اس لئے کہ واجب فی الذمہ کبھی مال ہوتا ہے اور کبھی کوئی عمل ہوتا ہے، مثلاً چھوٹی ہوئی نمازوں کا ادا کرنا، اور عدالت کے سامنے کسی شخص کو حاضر کرنا وغیرہ (۱)، اور جس وقت ان امور میں سے کسی کے ساتھ ذمہ مشغول ہو تو اس کو فارغ کرنا ضروری ہوتا ہے، خواہ وہ حوائج کے ذریعہ ہوا اہل اہل کے ذریعہ جب کہ وہ بندوں کا حق ہو۔

بحث کے مقامات:

۶۔ فقہاء فقہیہ (۲) پر گفتگو کے ضمن میں ذمہ کی مشغولیت پر گفتگو کرتے ہیں، اور عقد کفالہ (۳)، حوالہ، دین اور قرض کی بحث میں بھی کرتے ہیں (۴)۔

اور اصولیں کلیت، اداء، تقضا (۵)، اور مامور بہ (جس چیز کا حکم دیا جائے) (۶) کی بحثوں میں اس پر گفتگو کرتے ہیں، اور مکلف بنانے کے لئے شرط کے بطور قدرت کی بحث میں کرتے ہیں (۷)۔ اور تفصیل کے لئے اصولی ضمیمہ کی طرف رجوع کیا جائے۔

ذمہ میں وجوب اور اس کو فارغ بنانا:

۵۔ فقہاء نے مشغولیت ذمہ کی تعبیر وجوب سے کی ہے، وہ کہتے ہیں: وجوب، مکلف کے ذمہ کا کسی چیز کے ساتھ مشغول ہونا ہے، اور وجوب ادا ذمہ سے متعلق امور سے اس کو فارغ کرنے کا لازم ہے (۲)۔

اصل یہ ہے کہ ایجاب مشغولیت ذمہ کا جب ہے، اس لئے کہ ذمہ کی مشغولیت اس پر (کسی چیز کے) واجب ہونے سے ہوتی ہے صاحب التوضیح ادا اور تقضاء سے متعلق امور کے سلسلے میں کہتے ہیں: شرع نے ذمہ کو واجب کے ساتھ مشغول کیا، پھر اس کو فارغ کرنے کا حکم دیا (۳)، اور امام غزالی اپنی کتاب المستصحبی میں کہتے ہیں: ذمہ ادا کے ساتھ مشغول ہوا اور وقت ختم ہو جانے کے بعد بھی مشغول باقی رہا تو اسی کے مثل ادا کر کے ذمہ کو فارغ کرنے کا حکم دیا گیا، پس وجوب

(۱) المصمعی للقرطبی ۱/۱۲۲۔

(۲) الشاہد والظاہر لابن کیم ۱/۸۹، ۲۳۔

(۳) ابن المطالب ۲/۲۳۵، فتح القدیر ۵/۲۱۸۔

(۴) ابن ماجہ ۳/۳۸۔

(۵) کشف الاستار لاصول الجرحی ۱/۱۲۲، المصمعی للقرطبی ۱/۱۲۲۔

(۶) التوضیح والاختلاج ۲/۲۰۳۔

(۷) المصمعی للقرطبی ۱/۳۰۔

(۱) الحموی علی الشاہد والظاہر ۲/۲۰۹۔

(۲) التوضیح والاختلاج ۱/۲۰۳، کشف الاستار لاصول الجرحی ۱/۲۲۲۔

(۳) التوضیح والاختلاج ۱/۱۶۱۔

اشتمال الصماء ۱-۳

اس سلسلے میں اختلاف کی بنیاد کپڑے پر ہے (۱)۔

۲- اجماعی حکم:

اس کی تعریف میں اختلاف کے باوجود جیسا کہ گذر افتقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اشتمال الصماء حرام اور نماز کو فاسد کرنے والا عمل ہے، اگر شرم گاہ کھلی ہوئی ہو لیکن اگر شرم گاہ نہ کھلے تو بھی کرابت پر سمجھوں کا اتفاق ہے، مگر بعض فقہاء نے اسے کرابت تحریمی پر محمول کیا ہے (۲) اور بعض نے اسے مکرہ تحریمی قرار دیا ہے۔

اس سلسلے میں اصل دو حدیث ہے جسے امام بخاری نے حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت ابو سعیدؓ سے روایت کیا ہے: "انہ نہی عن بستین: اشتمال الصماء، وأن یحیی الرجل ثوب لیس بہن فرجہ وہین السماء شیء" (۳) (آپ ﷺ نے دو قسم کے لباس سے منع فرمایا ہے: اشتمال الصماء (کپڑا پینٹنا)، اور یہ کہ کوئی آدمی کپڑا اس طرح پھیٹ کر پینے کہ اس کی شرمگاہ اور آسمان کے درمیان کوئی پردہ حائل نہ ہو)۔

بحث کے مقامات:

۳- اس موضوع کی تفصیل کے لئے دیکھا جائے (لباس، صلاۃ، عورت، مکرہات صلاۃ) کی اصطلاحات۔

(۱) من مایون ۱/ ۵۸ طبع سوم بلاق، المجموع شرح المہرب ۳/ ۱۷۳ طبع المکتبۃ الشریعہ، مایون الدوسوق ۱/ ۲۱۹ طبع دار الفکر کشف القناع ۱/ ۲۵۱ طبع انصار ملت، المثنیٰ لابن قدامہ ۱/ ۵۸۳ مکتبۃ دار الفکر، المجموع ۳/ ۱۷۳۔
(۲) ساجدہ مراجع۔
(۳) اس حدیث کی روایت بخاری نے کی ہے عورتانی نے حضرت ابو سعید سے

عن القاطع کے ساتھ کی ہے ابن السی نے بھی عن اشتمال الصماء، وأن یحیی الرجل فی ثوب واحد لیس علی فرجہ مدہ شیء" (فتح المبارک ۱۰/ ۲۷ طبع المکتبۃ الشریعہ، سنن الترمذی ۸/ ۲۱۰ طبع المکتبۃ الازہریہ)۔

اشتمال الصماء

تعریف:

۱- لغت میں: "اشتمل بالثوب" اس وقت کہتے ہیں جب کوئی آدمی کپڑے کو اپنے پورے جسم پر لپیٹ لے یہاں تک کہ اس کا ہاتھ بھی کپڑے سے باہر نہ نکلے، اور "اشتمل علیہ الامر" یعنی معاملہ نے اسے گھیر لیا، اور "الشملۃ الصماء" (ایسا کپڑا) جس کے نیچے نہ قمیص ہو اور نہ پاجامہ۔

ابو سعید کہتے ہیں: اشتمال الصماء یہ ہے کہ کوئی کپڑا اس طرح لپیٹ لے کہ اس کے ذریعہ اپنا پورا جسم ڈھانپ لے، اور جسم کے کسی حصہ کو کھلا نہ چھوڑے، پھر اس میں تھوڑی سی پنجن ہو جس سے اس کا ہاتھ باہر نکل سکے، تو اسے تلفع (یعنی پینٹنا اور احاطہ کرا بھی) کہتے ہیں (۱)۔

جہاں تک اصطلاحی معنی کا تعلق ہے تو جمہور فقہاء کا خیال ہے کہ وہ اپنے لغوی معنی سے خارج نہیں ہے لیکن بعض فقہاء کا خیال یہ ہے کہ اشتمال الصماء وہ ہے جس کو مضطرب کہتے ہیں، یعنی کوئی شخص اپنے کپڑے کے دونوں کناروں کو اپنے بانس کاندھے پر ڈال لے۔

اسی طرح اکثر فقہاء کی رائے ہے کہ اشتمال الصماء ازاء موجود ہونے کی صورت میں نہیں ہوتا ہے، جب کہ بعض فقہاء کی رائے ہے کہ کوئی مانع نہیں ہے، خواہ ازاء پہنے ہو یا نہیں۔

(۱) لسان العرب: مادہ (شمل)۔

مقابلہ میں زیادہ خاص ہے (۱)۔

اجمائی حکم:

۳۔ منہ پری اشتہاء جس کے پید کرنے میں ارادہ کا کوئی دخل نہیں ہوتا اس سے کوئی حکم تعلق نہیں ہے، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا" (۲) (اللہ تعالیٰ ہر نفس کو اس کے بقدر وسعت ہی مکلف بناتا ہے) اور آپ ﷺ کا قول ہے: "اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تولا عيالي" (۳) (اے اللہ یہ میری قسمیں ہیں جس میں میں مالک ہوں، اور جس میں میرا کوئی بس نہیں چلتا اس پر میرا مواخذہ مت کیجئے)، لیکن اشتہاء ارادی سے احکام تعلق ہوتے ہیں۔

نفس جس کی خواہش کرتا ہے وہی تو مباح ہو گا یا حرام۔
جہاں تک مباح کا تعلق ہے تو جائز خواہشات میں سے نفس کو اس

(۱) المعصباح المہیر: مادہ (ہین)۔

(۲) سورہ بقرہ ۲۸۶۔

(۳) حدیث: "اللهم هذا قسمي فيما أملك، فلا تولا عيالي فيما لا أملك" کی روایت ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجہ اور حاکم نے حضرت ماکنہ سے قریب قریب یکساں الفاظ کے ساتھ مروی کی ہے اور ابوداؤد اور حاکم کے الفاظ یہ ہیں: "اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تلمني فيما أملك ولا أملك" ابن ماجہ اور حاکم نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے ورنہ بھی نے اس کی تائید کی ہے، ورنہ ترمذی نے اس کے ارسال کو مانع قرار دیا ہے اسی طرح ثنائی مورد قطع نے اس کو منطوق قرار دیا ہے ابوزہرہ کہتے ہیں: میں کسی ایسے شخص کو نہیں جانتا جس نے عناد بن سلمہ کی اس کے وصل پر حاجت کی ہو (تحت: "خوئی ۲/۲۹۳ طبع مکتبہ المستشرقین، مونس المعبود ۲۰۸/۲ طبع المکتبۃ السنن، ابن ماجہ تحقیق محمد عوف بن عبدالباقی ۶۳۳ طبع عیسیٰ علی، المستدرک ۲/۱۸۷ طبع کردہ دارالکتب العربی، موابد العلماء تحقیق محمد عبدالرزاق حمزہ ۳۱۷ طبع کردہ دارالکتب العلمیہ، نیل الاوطار ۲/۲۴۱ طبع دارالبحر، شرح السنہ للبیہقی ۱۵۱ طبع کردہ مکتبہ اسلامی)۔

اشتہاء

تعریف:

۱۔ لغت میں اشتہاء کا معنی ہے: کسی چیز کو پسند کرنا، اس کا شوق رکھنا، اس کی رغبت کرنا، اس کی طرف نفس کا مشتاق ہونا، خواہ یہ عورتوں کے ساتھ خاص ہو یا کسی دوسری چیز کے ساتھ ہو اور لفظ شہوت بھی اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے، اور کبھی کبھی اس قوت کو بھی شہوت کا نام دیا جاتا ہے جو کسی چیز کی خواہش کرے (۱)۔

فقہاء کے یہاں بھی اس کا استعمال لغوی معنی میں ہی ہوتا ہے، اور ان کے یہاں لفظ اشتہاء اور شہوت کا اکثر استعمال مرد کی جانب عورت کی رغبت اور عورت کی جانب مرد کی رغبت کے لئے ہوتا ہے اور یہ یا تو نفسانی لذت ہوتی ہے جس کو دونوں یا ان میں سے ایک دل کی تحریک یا اس کے میلان کی صورت میں محسوس کرتا ہے، یا جسی لذت ہوتی ہے جس کو اعضائے تناسل کی تحریک کی صورت میں محسوس کرتا ہے، جو دیکھنے، چھونے یا مباشرت کے وقت ہوتا ہے، اور اسی کی بنیاد پر احکام مرتب ہوتے ہیں (۲)۔

متعلقہ الفاظ:

۲۔ شہق: یہ خواہش نکاح کا بھڑکنا ہے، پس لفظ شہق اشتہاء کے

(۱) لسان العرب، المعصباح المہیر، المفردات للراغب، المعجم الوسیط مادہ (شہق)۔

(۲) ابن ماجہ ۲۳۱/۵ طبع دوم بلاقہ منی لکچر ۱۲۸۳ اور اس کے بعد کے منوعات، طبع معظی علی، منہج الجلیل ۲/۲ طبع مکتبہ المباح، لیبیا۔

اشتہاء ۴-۵

طرح ہے کہ اس کا بھی مرد کی طرف دیکھنا حرام ہے اگر اس میں شہوت ہو، یا شہوت کا خوف ہو، یا خواہش نفس کا شک گزرے۔
یہ حکم اشتہاء رکھنے والے مرد و عورت کے لئے ہے۔

رعی ایسی چھوٹی بچی جس کے اندر شہوت نہ ہو، اور اسی طرح بہت بڑی عورت، تو اس کو دیکھنا اور چھونا درست ہے، کہ وہاں فتنہ کا خوف نہیں، لیکن اگر فتنہ کا خوف ہو تو یہ بھی جائز نہیں ہے۔

حرمت نظر سے دو مواقع مستثنیٰ ہیں جہاں ضرورت ہو، مثلاً طلاق، یا شہادت، یا قضا، یا نکاح کے لئے پیغام دینا، کہ ایسے مواقع پر دیکھنا جائز ہے خود شہوت کے ساتھ ہی کیوں نہ ہو (۱)۔

ان احکام پر فقہاء کا اتفاق ہے، اس میں دیگر تفصیلات بھی ہیں جو اصطلاح (نظر، لمس) میں دیکھی جائیں۔

ب- حرمت مصاہرت:

۵- حنفی کی رائے ہے کہ جس شخص کو کسی عورت نے شہوت کے ساتھ چھو دیا تو اس شخص پر اس عورت کی ماں اور بیٹی حرام ہوگئی، اور یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب کوئی شخص کسی عورت کو شہوت کے ساتھ چھوئے یا اس کی شرم گاہ کے اندر رونی حصہ کی طرف دیکھے، اس لئے کہ چھونا اور دیکھنا ذاتی وحشی میں سے ہے، لہذا اسے احتیاطاً وحشی کے قائم مقام قرار دیا جائے گا (اور شہوت کے ساتھ چھونا یہ ہے کہ آلہ تاسل میں کرخنگی پیدا ہو جائے یا مزید بڑھ جائے)، اور یہی رائے مالکیہ کی بھی ہے، ثنائیہ اور حنابلہ کا اس میں اختلاف ہے، اس موضوع کے

کا حصہ دینے سے متعلق ماوروی نے چند مذاہب بیان کئے ہیں:

اول: نفس کو روکنا اور اس کو دبانانا کہ وہ حد سے تجاوز نہ کرے۔

دوم: اس کے نشا ط کا خیال کرتے ہوئے اس کی تکمیل۔

سوم: اور یہی زیادہ مناسب ہے: یعنی درمیانی راستہ (۱)۔

حرمت کی خواہش کرنا حرام ہے، اور فقہاء اس سلسلے میں زیادہ تر مرد کا کسی اجنبی عورت کی خواہش کرنے اور اس کے برعکس (یعنی عورت کا کسی اجنبی مرد کی خواہش کرنے) کا تذکرہ کرتے ہیں، اور اس پر کچھ احکام مرتب ہوتے ہیں، جن میں سے کچھ مندرجہ ذیل ہیں:

الف- نظر:

۴- اس سلسلے میں عام قاعدہ یہ ہے کہ اپنی بیوی اور اپنی باندی کے علاوہ کسی اجنبیہ یا حرم عورت کو شہوت کی نظر سے دیکھنا قطعی طور پر حرام ہے، اس لئے کہ آپ ﷺ کا قول ہے: "من نظر إلى محاسن امرأة أجنبية عن شهوة صب في عينه الأتک يوم القيامة" (۲) (جس نے اجنبی عورت کے محاسن کو شہوت کی نظر سے دیکھا اس کی دونوں آنکھوں میں قیامت کے دن سیاہی پگھلا کر ڈالا جائے گا)۔

شہوت کا خوف یا خواہش نفس کا شک ہو تو ایسی حالت میں بھی دیکھنا حرام ہے، اور عورت (کے لئے حکم) بھی اس سلسلے میں مرد کی

(۱) حاشیہ عمیرہ باسنل اہلبی ۳/ ۲۶۳ طبع کلمی۔

(۲) حدیث: "من نظر إلى محاسن امرأة أجنبية مکره من حرم نے درایہ میں ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ میں نے اس کو نہیں پایا۔ زبلی نے بھی اس کو نصب الراء میں ذکر کیا ہے اور اسے غریب قرار دیا ہے (الدراہقی تخریج احادیث الہدایہ ۲/ ۲۲۵ طبع مجلہ اتحاد علماء، نصب الراء ۳/ ۲۳۹، ۲۴۰ طبع دور المسنون)۔

(۱) اشرح المغیرہ ۳/ ۲۳۳ طبع دارالعارف، مجمع البکلیل ۲/ ۴۲، الہدایہ ۳/ ۸۳ اور اس کے بعد کے صفحات، طبع المکتبہ الاسلامیہ، ابن ماجہ ۵/ ۲۱۲ اور آگے کے صفحات، ۲۸۲ طبع سوم بوق، معنی الکناج ۳/ ۱۲۸ اور اس کے بعد کے صفحات، المعنی ۶/ ۵۵۸ آگے کے صفحات، طبع مکتبہ الریاض۔

اشتہاء ۶

اندر بہت سی تفصیلات ہیں (۱) جنہیں (حرم، نکاح، زنا) کے ابواب میں دیکھا جائے۔

بحث کے مقامات:

۶- اشتہاء اور شہوت سے کئی احکام متعلق ہیں، جیسے وضو کا ٹوٹنا، نماز باطل ہو جانا، غسل واجب ہونا، اور اگر فرج میں مہاشمٹ کر بیٹھے تو حد زنا، ان احکام کو (وضو، طہارت، صلاۃ، اور زنا) کے ابواب میں دیکھا جائے۔



(۱) الہدایہ ۱/۹۲، ابن ماجہ ۳/۲۷۸ طبع اول بلاق، ۲۲۱/۵ طبع سوم بلاق، المنی ۱/۵۷، مع الجلیل ۳/۸۵، ابوب ۳/۲۳ طبع دار المعرفہ بیروت۔

تراجم فقہاء

جلد ۴ میں آنے والے فقہاء کا مختصر تعارف

ابن تیمیہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۹ میں گزر چکے۔

ابن جریر: یہ عبد الملک بن عبد العزیز ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۹ میں گزر چکے۔

الف

ابراہیم التحفی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۷ میں گزر چکے۔

ابن الجزری (۷۵۱-۸۳۳ھ)

یہ محمد بن محمد بن محمد بن علی اعمری شافعی ہیں، پہلے دمشقی تھے بعد میں شیرازی ہوئے، ابو الخیر کنیت تھی، ابن الجزری سے مشہور ہوئے۔ کاری، تجوید کے عالم، محدث، حافظ حدیث، مؤرخ، مفسر، فقیہ تھے، بعض دوسرے علم میں بھی دستگاہ رکھتے تھے، دمشق میں پیدا ہوئے اور وہیں پلے بڑھے، دمشق میں ایک مدرسہ کی بنیاد ڈالی جس کا نام انہوں نے "دار القرآن" رکھا، اپنی بارمصر کا سفر کیا، بلاد روم بھی گئے، اور تیورنگ کے ساتھ مادر النہر کا سفر کیا، پھر وہاں سے شیراز گئے اور وہاں کے کاغذی بنے اور وہیں وفات پائی۔

بعض تصانیف: "النشر فی القراءات العشر"، "غایۃ النہایۃ فی طبقات القراء"، "تقریب النشر فی القراءات العشر"، "الہدایۃ فی علم الروایۃ" اور "تجہیر التفسیر"۔

[المصنف، المراجع ۴۵۵/۹: شذرات الذہب ۲۰۴/۷: معجم المؤرخین ۲۹۱/۱: لا غلام ۲۷۴/۷]

ابن الجوزی:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۳ میں گزر چکے۔

ابن الحاج: یہ محمد بن محمد مالکی ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۵۵ میں گزر چکے۔

ابن ابی تغلب (۱۰۵۷-۱۱۳۵ھ)

یہ عبد القادر بن عمر بن عبد القادر بن عمر بن ابی تغلب، حنبلی دمشقی ہیں، کنیت ابو اتقی ہے۔ فقیہ، فرائض کے عالم اور صوفی تھے، انہوں نے شیخ عبد الباقی حنبلی، شیخ عثمان اللطیف اور محمد بن محمد البیہابی وغیرہم سے کسب فیض کیا، اور ان سے لاتعداد لوگوں نے علم حاصل کیا اور استفادہ کیا، وہ بڑے ہی صالح، عبادت گزار، خدا سے ڈرنے والے اور بہت ہی کم کو تھے۔

بعض تصانیف: "نیل المآرب بشرح دلیل الطالب" لمروعی الحنبلی، فقہ حنبلی کی جزئیات سے متعلق۔

[سلک الدرر ۵۸/۳: معجم المؤرخین ۲۹۶/۵: لا غلام ۱۶۷/۲]

ابن ابی لیلی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۸ میں گزر چکے۔

ابن بدران: یہ عبد القادر بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۵۴ میں گزر چکے۔

ابن الحاجب

تراجم فقہاء

ابن عامر

ابن الحاجب:

ابن السمعانی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۹ میں گزر چکے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۳ میں گزر چکے۔

ابن حبیب:

ابن میرین:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۰ میں گزر چکے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۳ میں گزر چکے۔

ابن حجر الشیخی:

ابن شاس:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۰ میں گزر چکے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۳ میں گزر چکے۔

ابن دینق العید (۶۲۵-۷۰۲ھ)

ابن شبرمہ:

یہ محمد بن علی بن وہب بن مطیع قتی المدینہ القشیری ہیں، کنیت ابو الفتح ہے، اور اپنے باپ و ابا کی طرح ابن دینق العید سے مشہور ہیں۔ قاضی تھے، علم اصول کے بڑے عالم اور مجتہد تھے، ان کے آباء واحد اومصر کے ایک گاؤں مملوٹ سے منتقل ہو کر قوس آ گئے، یہ بحر اتر کے ساحل پر پیدا ہوئے اور قاہرہ میں وفات پائی۔

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۶ میں گزر چکے۔

ابن شیطان (۳۷۰-۴۰۵ھ)

یہ عبد الواحد بن الحسن بن احمد بن عثمان بن شیطا البغدادی ہیں، کنیت ابو الفتح ہے۔ فارسی قرآن اور عربی زبان میں گہری بصیرت رکھتے تھے، کم عمری میں ہی وفات پا گئے۔

بعض تصانیف: "احکام الاحکام فی شرح عمدة الاحکام" حدیث میں، "افصول الدین"، "الإمام فی شرح الإلمام"، اور "الافتراح فی بیان الاصطلاح"۔

بعض تصانیف: "التذکار فی القراءات العشرة"۔

[معجم المؤلفین ۶/۴۰۷: كشف القنون ۱/۳۸۳]

[الدرر الكامنة ۲/۹۱: تذرات المذهب ۵/۵۶: لا عام ۷/۱۷۳]

ابن نابین:

ابن رشد: یہ ابو الولید امجد یا الکفید ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۴ میں گزر چکے۔

ان دونوں کے حالات ج ۱ ص ۴۳۲ میں گزر چکے۔

ابن عامر (۸-۱۱۸ھ)

یہ عبد اللہ بن عامر بن یزید بن حمیم مکی شامی ہیں، کنیت ابو عمران ہے۔ قرآن و سب سے تھے، ولید بن عبد الملک کے عہد خلافت میں دمشق کے منصب قضاء پر فائز ہوئے، بقاء کے علاقہ میں رحاب نامی گاؤں

ابن الزبیر:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۶ میں گزر چکے۔

ابن عباس

تراجم فقہاء

ابن کثیر

میں پیدا ہوئے، فتح و شوق کے بعد وہاں منتقل ہو گئے، انہوں نے حضرت معاویہ، حضرت نعمان بن بشیر اور حضرت ابو امامہ وغیرہم سے روایت کی، اور خود ان سے ان کے بھائی عبدالرحمن، ربیعہ بن یزید، اور عبدالرحمن بن یزید وغیرہم نے روایت کی۔ ذہبی کا بیان ہے: وہ شامی لوگوں کو قرآن پڑھانے والے تھے اور روایت حدیث میں صدوق تھے۔

[تہذیب المعذیب ۲/۵: ۲۷۴؛ میزان الاعتدال ۲/۴: ۳۴۹؛

لا غلام ۲/۲۸۸]

ابن عباس:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۳۳ میں گذر چکے۔

ابن عبدالبر:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۶ میں گذر چکے۔

ابن العربی مالکی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۳۵ میں گذر چکے۔

ابن عرفہ: یہ محمد بن محمد تونسسی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۳۶ میں گذر چکے۔

ابن عقیل الحنبلی:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۷ میں گذر چکے۔

ابن علان (۹۹۶ - ۱۰۵۷ھ)

یہ محمد بن علی بن محمد بن علان البکری، صدیقی، علوی، شافعی ہیں۔

ابن کثیر (۷۵۹ - ۸۰۳ھ)

یہ محمد بن اسماعیل بن عمر بن کثیر ابو عبد اللہ بصری بعدہ دمشقی شافعی

مفسر اور حدیث کے عالم تھے، کئی علوم میں دسترس رکھتے تھے، چوبیس سال کی عمر سے ہی فتویٰ دینا شروع کر دیا تھا، روایت و درایت اور علم و عمل کے جامع تھے، حدیث رسول کے سلسلے میں ضبط و اتقان اور حفظ و معرفت کے اعتبار سے اپنے زمانے کے ممتاز افراد میں سب سے زیادہ ثقہ اور اپنے وقت کے امام تھے، مکہ میں پیدا ہوئے، پلہ بڑھے اور وہیں وفات پائی۔

بعض تصانیف: "الفتوحات الربانیة علی الاذکار النوویة"، "منیر شوق الانام الی حج بیت اللہ الحرام"، "ضیاء السبیل" اور "دلیل الفالحین لطرق ریاض الصالحین"۔

[خلاصہ لاثر ۲/۱۸۳؛ معجم المؤلفین ۱۱/۵۴؛ لا غلام ۷/۱۸۷]

ابن عمر:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۳۶ میں گذر چکے۔

ابن القاسم: یہ عبدالرحمن بن القاسم مالکی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۳۷ میں گذر چکے۔

ابن قتیبہ:

ان کے حالات ج ۳ ص ۳۶۰ میں گذر چکے۔

ابن قدامہ: یہ عبداللہ بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۳۸ میں گذر چکے۔

ابن الملاحون

تراجم فقہاء

ابن وہب

ہیں، کنیت ابو عبد اللہ تھی۔ محدث، حافظ حدیث اور مؤرخ تھے (ان کے والد حافظ ابن کثیر ہیں جو مفسر اور مشہور مؤرخ تھے)۔

ابن حجر کہتے ہیں: میرے ساتھ انہوں نے دمشق میں حدیث کی سماعت کی، پھر قاہرہ چلے گئے، اور وہاں بھی ہمارے بعض اساتذہ سے سماعت حدیث کی، اور اس فن سے متعلق تھوڑی سی مبارک بھی حاصل کر لی، ابن نجیب کے ساتھ قاری ہوئے اور اپنے والد کے بعد ”تربت ام صالح“ میں شافعی حدیث بنے۔

[شذرات المذہب ۳۵۷: اضواء الملاح ۳۸۷: معجم المؤلفین ۵۹۹]

صاحیہ میں وفات ہوئی۔

بعض تصانیف: ”الآداب الشرعیة والمنع الموعبة“، ”كتاب الفروع“، ”النکت والفوائد السنیة علی مشکل المحرر لابن توحید“ اور ”شرح کتاب المقنع“۔

[المحرر الکامنہ ۲۶۱/۳: المجموع الزاہرۃ ۱۱/۱۶: معجم المؤلفین ۳۴۱/۴: لا اعلام ۳۲۷/۷]

ابن المنذر:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۳۰ میں گزر چکے۔

ابن الملاحون:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۳۹ میں گزر چکے۔

ابن المواز: یہ محمد بن ابی ایمن مالکی ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۹ میں گزر چکے۔

ابن مسعود:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۷۶ میں گزر چکے۔

ابن نجیم:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۴۱ میں گزر چکے۔

ابن المسیب: یہ سعید بن المسیب ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۶۹ میں گزر چکے۔

ابن ہبیرہ الوزیری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۴۱ میں گزر چکے۔

ابن البہام:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۴۱ میں گزر چکے۔

ابن مفلح (۱۰۷۱ اور ایک قول ۱۲-۷۳ھ)

یہ محمد بن مفلح بن محمد بن منفرج مقدسی راجی اور صالحي ہیں، کنیت ابو عبد اللہ اور لقب شمس الدین ہے۔ فقیہ، اصولی، محدث اور اپنے زمانہ میں مذہب امام احمد بن حنبل کے سب سے بڑے عالم تھے۔

الحزی، ذہبی اور قلی الدین سکی وغیرہ سے کسب فیض کیا، بیت المقدس میں پیدا ہوئے اور وہیں پرورش پائی، اور دمشق کے ایک محلہ

ابن وہب: یہ عبد اللہ بن وہب مالکی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۴۲ میں گزر چکے۔

ابو اسحاق المروزی

تراجم فقہاء

ابو حامد الإسفرائینی

ابو اسحاق المروزی:

ابو بکر الصدیق:

ان کے حالات ج ۲ ص ۶۰۲ میں گزر چکے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۲ میں گزر چکے۔

ابو امامہ:

ابو بکر بن اعرابی:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۶۲ میں گزر چکے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۵ میں گزر چکے۔

ابو البرقاء:

ابو ثور:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۲ میں گزر چکے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۳ میں گزر چکے۔

ابو بکر الإسکافی (؟-۳۴۳ھ)

ابو جعفر البہدوانی (؟-۳۶۲ھ)

یہ محمد بن احمد ابو بکر الإسکافی الحنفی فقیہ ہیں، بڑے جلیل القدر امام تھے۔ محمد بن سلمہ اور ابو سلیمان جوزجانی سے علم فقہ پڑھا، اور ان سے ابو بکر محمد بن سعید اور ابو جعفر البہدوانی نے علم فقہ حاصل کیا۔ بعض تصانیف: "شرح الجامع الکبیر للشیخانی" فقہ حنفی کی جزیات میں۔

یہ محمد بن عبد اللہ بن محمد بن عمر الحنفی بہدوانی ہیں، اور کنیت ابو جعفر ہے، اپنے زمانے کے جلیل القدر امام تھے، زہد و تقویٰ، اور فہم فراست اور ذکاوت و ذہانت میں ممتاز مقام پر تھے، ان کو ابو حنیفہ الصغیر کے امام سے یاد کیا جاتا تھا۔ ابو بکر امامش سے علم فقہ حاصل کیا اور محمد بن قسطلی وغیرہ سے حدیث کی روایت کی، بہدوانی (باء کے زیر اور دال کے پیش کے ساتھ) بلخ کے ایک محلہ باب بہدوان کی طرف منسوب ہے۔

[الجوہر المفید ۲/۲۸۶، ۲۳۹: الفوائد ۱/۱۶۰: معجم المؤلفین ۸/۲۳۲]

ابو بکر البلیخی (۳۶۹ھ میں باحیات تھے)

فقہ حاصل کیا۔

یہ محمد بن احمد البیہق الروذباری الحنفی ہیں، ابو بکر کنیت تھی، یہ قاری قرآن تھے۔

ان سے نصر بن محمد ابو الیث اللقیہ اور بہت بڑی جماعت نے علم فقہ حاصل کیا۔

[الفوائد ۱/۱۷۹: شذرات الذهب ۳/۴۱۳: ہدیت العارفین ۱/۴۷۷]

ابو حامد الإسفرائینی:

بعض تصانیف: "جامع القراءات"۔

[معجم المؤلفین ۹/۲۷۷]

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۹ میں گزر چکے۔

ابو بکر الخلال:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۳ میں گزر چکے۔

ابو الحسن السخاوی

تراجم فقہاء

ابو خلف الطبری

ابو الحسن السخاوی (۵۵۸-۶۴۳ھ)

ابو حیان اندلسی (۶۵۳-۷۳۵ھ)

یہ غلی بن محمد بن عبد الصمد، ابو الحسن، سخاوی، شافعی ہیں، ثمن قراءت، اصول، لغت اور تفسیر کے عالم تھے۔ مصر میں ”سخا“ کے رہنے والے تھے، دمشق میں سکونت اختیار کی اور وہیں وفات پائی۔

بعض تصانیف: ”جمال القراء وكمال الإقراء“، ”ہدایۃ الموقاب“، ”الکواکب الوقاد“ اصول دین میں، ”الجواهر المکملۃ“ حدیث میں۔

[لأعلام ۵/۱۵۳؛ معجم المؤلفین ۷/۲۰۹؛ کشف المکنون

۱/۵۹۳]

ابو حفص البرکلی (؟-۳۸۷ھ)

یہ عمر بن احمد بن ابی انیم بن اسماعیل، ابو حفص، مدنی، حنبلی ہیں، فقیہ اور محدث ہیں، زہد، عبادت گزار اور ممتاز فقہاء میں سے تھے۔ بہت زیادہ فتوے دیا کرتے تھے، ابن ابی شیبہ اور اخطمی سے حدیث روایت کی، اور عمر بن بدر الحمازی، ابو علی اتحاد اور ابو بکر عبد العزیز وغیرہم کی مصاحبت اختیار کی، جمادی الاولیٰ میں وفات پائی اور امام احمد بن حنبل کے مقبرہ میں مدفون ہوئے۔

بعض تصانیف: ”المجموع“، ”کتاب الصیام“، ”کتاب حکم الوالدین فی مال ولدهما“ اور ”شرح بعض مسائل الکوسج“۔

[طبقات ابن ابی شیبہ ۳/۳۹؛ معجم المؤلفین ۷/۲۷۲؛ ہدایۃ المعارفین ۱/

۷۸۱؛ کشف المکنون ۲/۱۳۳]

ابو حنیفہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۴ میں گذر چکے۔

یہ محمد بن یوسف بن غلی بن یوسف بن حیان غریابی اندلسی ہیں، ابو حیان کنیت ہے۔ مفسر، محدث، ادیب، مؤرخ اور ثمن نحو و لغت میں ماہر تھے۔ ابو جعفر بن الطبرانی سے مختلف قراءت اور ابو الحسن لا بذی اور ابن الصانع وغیرہم سے عربی سیکھی۔

اندلس، فریقہ، اسکندریہ، قاہرہ اور تبار میں تقریباً چار سو پچاس شیوخ سے حدیث کی سماع کی، پھر منصور یہ میں تفسیر کی تدریس پر مامور ہوئے اور جامع لا قمر میں قراءت کی تعلیم دینے پر مامور ہوئے۔

بعض تصانیف: ”البحر المحيط“ تفسیر القرآن میں، ”تحفة الأدیب“ غریب القرآن میں، ”عقد اللالی فی القراءات السبع العوالی“ اور ”الإعلان بآرکان الإسلام“۔

[شذرات الذہب ۶/۱۳۵؛ معجم المؤلفین ۱۲/۳۰؛ لأعلام

۲۶/۸]

ابو خلف الطبری (؟-۳۷۰ھ)

یہ محمد بن عبد الملک بن خلف الطبری سلمی شافعی ہیں۔ فقیہ و صوفی تھے، شیخ القفال اور شیخ ابو منصور بغدادی سے فقہ حاصل کیا، ان کی سلمی نسبت اپنے دادا کی طرف ہے۔ بن کا نام سلم (سین پر زہد اور لام کے سکون کے ساتھ) تھا۔

بعض تصانیف: ”الکتابۃ“ فقہ میں، ”شرح المفتاح لابن القاص“ فقہ شافعی کی جزئیات میں، اور ”المعین علی مقتضی الدین“۔

[طبقات الشافعیہ ۳/۶۳؛ معجم المؤلفین ۱۰/۲۵۶؛ لأعلام

۱۲/۷۷]

ابوالخطاب

ابوالخطاب:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۴ میں گزر چکے۔

ابوالخیر الاصبہانی (۵۰۰-۵۶۸ھ)

یہ عبد الرحیم بن محمد بن احمد بن حمدان اصبہانی ہیں، کنیت ابو الخیر ہے۔ وسیع العلم، حافظ میں ان کا شمار ہے، جیسا کہ کہا گیا ہے ان کو صحیح بخاری و صحیح مسلم کی احادیث سند کے ساتھ یاد تھیں، یعنی دونوں کتابوں کے حافظ تھے۔ ابن الخیار کہتے ہیں: حافظ حدیث انہیں حافظ ابو موسیٰ سے برتر سمجھتے تھے، انہوں نے ابو علی احمد بن حنبل اور ابو القاسم بن الحسین کے سامنے حدیث پڑھی۔

[شذرات الذہب ۲/۲۸۸؛ طبقات الحفاظ ۲/۴۷۲]

ابوداؤد:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۴ میں گزر چکے۔

ابودور:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۱ میں گزر چکے۔

ابورافع:

ان کے حالات ج ۳ ص ۳۶۳ میں گزر چکے۔

ابوالسعود:

ان کے حالات ج ۳ ص ۳۶۳ میں گزر چکے۔

ابوسعید الخدری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۵ میں گزر چکے۔

تراجم فقہاء

ابوشامہ (۵۹۹-۶۶۵ھ)

یہ عبد الرحمن بن اسماعیل بن عبد اللہ بن القاسم مقدسی دمشقی ہیں، لقب شہاب الدین اور کنیت ابوشامہ ہے۔ محدث، مفسر، فقیہ، نظم اصول اور فن قراءت کے ماہر تھے، اور بعض دوسرے علوم میں بھی دستگاہ رکھتے تھے۔ ان کی جائے پیدائش دمشق ہے، وہیں پرورش و پرداخت ہوئی اور وہیں وفات بھی ہوئی۔ دمشق میں ہی دارالحدیث الاشرفیہ کے شہنائے گئے، دو آدمی فتویٰ پوچھنے کے بہانے آپ کے پاس آئے اور آپ کو ان دونوں نے زد و کوب کیا، یہاں تک کہ بیمار پڑے اور ان حالت میں وفات پائی۔

بعض تصانیف: "تاریخ دمشق"، "مفردات القراء"، "الوصول فی الاصول"، "ابرار المعانی" اور "تاریخ ابن عساکر"۔

[تذکرۃ الفقہاء ۳/۲۴۳؛ شذرات الذہب ۵/۱۸۵؛ لآ علام ۴/۵۰۰؛ معجم المؤرخین ۵/۱۴۵]

ابوصبیر:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۵ میں گزر چکے۔

ابوعمر والدانی (۳۷۱-۴۴۴ھ)

یہ عثمان بن سعید بن عثمان ابوعمر والدانی الاسوی ہیں۔ علم تجوید میں ماہر، اور حافظ حدیث ہیں، نظم قرآن اور اس کے راویوں اور فن تفسیر میں امام سمجھے جاتے تھے، اندلس میں ایک جگہ "دانیہ" کے رہنے والے تھے، بلاد مشرق کا سفر کیا، پہلے حج کیا، پھر مصر گئے، اور وہاں سے اندلس واپس ہوئے، اپنے ملک میں ہی وفات پائی، ان کی سو سے زائد تصانیف ہیں۔

وہ کہا کرتے تھے: میں نے جب بھی کسی چیز کو دیکھا اسے لکھ لیا، جسے لکھتا اسے یاد بھی کر لیتا اور جسے یاد کر لیتا اس کو نہیں بھولتا۔

[شذرات الذہب ۲/۳۷۲: الذہب ۱/۱۸۸]

لا غلام ۴/۳۶۶]۔

ابو قتادہ:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۳ میں گذر چکے۔

ابو عوانہ (۲۳۰-۳۱۶ھ)

یہ یعقوب بن اسحاق بن ہرانیہ نیرساپوری، اسفرائینی ہیں، کنیت ابو عوانہ ہے۔ بڑے حفاظ حدیث میں شمار ہوتا تھا، یا قوت نے انہیں حافظ دنیا سے متصف کیا ہے۔ یونس بن عبد اللہ ملاحی، احمد بن ملازم اور نعلی بن ایشکاب وغیرہم سے سماعت حدیث کی، اور ان سے حافظ احمد بن نعلی الرازی، ابو نعلی نیرساپوری اور ابن عدی نے حدیث روایت کی۔ طلب حدیث میں شام، مصر، عراق، حجاز، جزیرہ، یمن اور بلاد فارس کے اہل قارکے، اسفرائین کو اپنا جائے مقام بنالیا اور وہیں وفات پائی۔ یہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے کتب شافعی اور مسلک شافعی کو وہاں (اسفرائین) تک پہنچایا۔

بعض تصانیف: "الصحيح المسند" یہ صحیح مسلم کا "مستخرج" ہے، اور ان کی طرف سے اس میں اضافہ بھی ہے۔

[تذکرۃ الکھاظ ۲/۳: لا غلام ۲/۵۶۹: معجم المؤرخین ۳/۳۲۲]

[۲۳۲]

ابو القاسم (؟-۳۳۶ اور ایک قول ۳۲۶ھ)

یہ احمد بن محمد ابو القاسم صفار ثنی، حنفی ہیں۔ فقیہ و محدث ہیں، ابو جسر المغیرانی سے فقہ حاصل کی، اور ان ہی سے سماعت حدیث بھی کی، اور ان سے ابو نعلی حسین بن حسن نے روایت کی، اور ابو حامد احمد بن حسین مروزی نے ان سے فقہ حاصل کی، اور اسی سال مذکور میں

لا تاسی: یہ خالد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۶۷ میں گذر چکے۔

احمد (امام):

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۳۸ میں گذر چکے۔

الاذری

تراجم فقہاء

بریدہ

الاذری: یہ احمد بن حمدان ہیں:

اصغ:

ان کے حالات ج ۸ ص ۴۴۸ میں گزر چکے۔

ان کے حالات ج ۸ ص ۴۵۰ میں گزر چکے۔

الازہری:

امام الحرمین الجونی:

ان کے حالات ج ۹ ص ۴۴۹ میں گزر چکے۔

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۶۸ میں گزر چکے۔

اسامہ بن زید (عق ۵۴-۵۵)

ام سلمہ:

یہ اسامہ بن زید بن حارثہ بن شریل ہیں، ابو محمد کتیبہ بن جلیل القدر صحابی ہیں۔ مکہ میں پیدا ہوئے اور اسلام کی حالت میں پرورش پائی (اس لئے کہ ان کے والد پہلے اسلام لانے والوں میں تھے)، رسول اکرم ﷺ ان سے بہت ہی محبت کرتے تھے، ان پر اسی طرح نظر رکھتے جیسے آپ ﷺ اپنے نواسے حسن اور حسین پر رکھتے تھے، ابن سعد کہتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ کی جب وفات ہوئی تو آپ ﷺ ہیں سال کے تھے، اور آپ ﷺ نے ان کو ایک عظیم لشکر کا امیر بنایا تھا لیکن فوج کے کوچ کرنے سے پہلے ہی آپ ﷺ کا بھال ہو گیا تو حضرت ابو بکرؓ نے اس حکم کو مانڈ فرمایا، حضرت عمرؓ بھی ان کی بڑی عزت و اکرام کرتے تھے۔

ان کے حالات ج ۸ ص ۴۵۰ میں گزر چکے۔

انس بن مالک:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۶ میں گزر چکے۔

الاوزاعی:

ان کے حالات ج ۸ ص ۴۵۱ میں گزر چکے۔

ب

الباہرہ:

ان کے حالات ج ۸ ص ۴۵۱ میں گزر چکے۔

حضرت اسامہ سے صحابہ میں سے حضرت ابو ہریرہ اور حضرت ابن عباس اور کبار تابعین میں سے ابو عثمان غنی اور ابو دائل اور دوسروں نے روایت کی، ان کے فضائل بہت ہیں اور ان کی حدیثیں مشہور ہیں۔

[الاصابہ ۱/۳۱۳: اسد الغابہ ۱/۶۳: لا ۱/۲۸۱]

اشہب: یہ اشہب بن عبد العزیز ہیں:

بریدہ:

ان کے حالات ج ۸ ص ۴۵۰ میں گزر چکے۔

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۷ میں گزر چکے۔

بشر المریسی

تراجم فقہاء

التمر تاشی

بشر المریسی (۱۳۸-۲۱۸ھ)

یہ بشر بن غیاث بن ابو کریمہ عبد الرحمن المریسی ہیں، ولادہ کے اعتبار سے عدوی ہیں۔ معتزلی فقیہ اور فلسفہ کے بہت بڑے عالم تھے، امام ابو حنیفہ کی مجلس کو پایا، لیکن ان سے بہت ہی کم کسب فیض کرتے تھے، پھر اس کے بعد امام ابو یوسف کے ساتھ لگے رہے اور ان سے فقہ حاصل کیا، ان فقہ میں اتنے ماہر ہو گئے کہ امام ابو یوسف کے خاص تلامذہ میں ان کا شمار ہونے لگا۔ زہد و تقویٰ والے تھے، البتہ علم بحکام اور فلسفہ میں شہرت کی وجہ سے لوگ انہیں پسند نہیں کرتے تھے، اور امام ابو یوسف بھی ان کی مذمت کرتے تھے اور ان سے اعراض کرتے تھے۔ مریسی (میم کے زید اور راء کے زید کے ساتھ اور اس کے بعد یاہ اور آخر میں سین ہے) مصر میں ایک گاؤں مریش کی طرف ہجرت ہے۔ ان سے بہت سے غلط اقوال اور ماہرینہ عقیدے منقول ہیں، مردنہ میں سے ایک گروہ انہیں کی طرف منسوب کیا جاتا ہے جسے مریشیہ کہا جاتا ہے۔

بعض تصانیف: "التوحید"، "الإرجاء"، "الرد علی الخوارج"، اور "المعرفة"۔

[النوائد البہیہ ۵۴: انجوم الزہرہ ۲/۲۲۸: معجم المؤلفین ۳/۴۰۶: لا اعلام ۲/۲۷۷]۔

بلال:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۷۰ میں گذر چکے۔

بہرام (۷۲۳-۸۰۵ھ)

یہ بہرام بن عبد اللہ بن عبد العزیز، تاج الدین، ابو البقاء، دیمیری ہیں۔ قاضی القضاۃ، فقیہ، حافظ حدیث اور مصر میں مذہب مالکی کے علمبردار تھے، اور وہاں مرجع خلافت تھے۔

التمر تاشی:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۷۱ میں گذر چکے۔

شیخ ظلیل سے ان کی بی تالیف کو پڑھا، ان سے فقہ حاصل کیا، اور اشرف الریونی وغیرہ سے بھی استفادہ کیا، اور ان سے الاکھسی، عبد الرحمن البکری اور الشمس البساطی وغیرہم جیسے ائمہ وقت نے سماعت کی۔

بعض تصانیف: "الشرح الکبیر"، "الشرح الوسیط"، "الشرح الصغیر" یہ سب کتابیں اپنے شیخ ظلیل کے مختصر پر لکھیں، اور "الإرشاد"۔

[شجرة النور الزكية ۴۳۹: کشف الظنون ۲/۱۶۲۸]

البہوتی: یہ شیخ منصور بن یونس حنبلی ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۵۴ میں گذر چکے۔

البیہوتی:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۵۴ میں گذر چکے۔

البیہوتی:

ان کے حالات ج ۳ ص ۵۷۸ میں گذر چکے۔

ت

الثوری

تراجم فقہاء

حذیفہ

تا کو (ستر آباد کے قریب) میں پیدا ہوئے، شیراز میں درس دیتے رہے اور وہیں وفات پائی۔

بعض تصانیف: ”التعريفات“، ”شرح مواقف الإيجي“، ”شرح السراجیہ“ اور ”رسالة في فن أصول الحديث“۔

[الضوء الملاح ۵/ ۳۲۸: الفوائد النہیہ ۱۲۵: معجم المؤلفین ۷/ ۲۱۶: لا علم ۵/ ۱۵۹]۔

ث

الثوری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۵۵ میں گذر چکے۔

البحیری (۶۳۰-۷۳۲ھ)

یہ احمد انیم بن عمر بن احمد انیم بن ظلیل ابو اسحاق دھیری ہیں، البھیری سے مشہور ہیں، فنون قراءات کے بڑے عالم تھے، شافعی فقیہ تھے، (بالمس اور دق کے درمیان قرأت کے کنارے پر واقع) قلعہ دھیر میں پیدا ہوئے، ایک مدت تک دمشق میں قیام پذیر رہے اور وہیں وفات پائی۔

بعض تصانیف: ”خلاصة الأبحاث“، ”نزهة البردة في القراءات العشرة“، ”عقود الجمان في تجويد القرآن“ اور ”شرح الشاطبية“۔

[البدایہ والنہایہ ۱۶/ ۱۳: الدرر الکامنه ۵۰: معجم المؤلفین ۱/ ۶۹: لا علم ۱/ ۳۹]

ج

جامد بن عبد اللہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۵۶ میں گذر چکے۔

جبیر بن مطعم:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۷۲ میں گذر چکے۔

البحر جانی (۷۴۰-۸۱۶ھ)

یہ علی بن محمد بن علی بحر جانی، حسینی، حنفی ہیں اور سید شریف سے معروف ہیں، کنیت ابو الحسن ہے۔ عالم اور حکیم تھے، مختلف علوم میں حصہ وافر پایا تھا، یکتائے روزگار تھے، باعمل عالموں کے سرنام اور مفسرین کبار میں باعث فخر تھے، اچھی عادات و اطوار اور حسن و جابت کے مالک تھے، اور محتاجوں کے ساتھ انکساری برتنے والے تھے۔

ح

حذیفہ:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۰ میں گذر چکے۔

حسان بن ثابت

تراجم فقہاء

حنبل الشیبانی

حسان بن ثابت (؟ - ۵۴ھ)

الخطاب:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۵۹ میں گزر چکے۔

یہ حسان بن ثابت بن المندر، خزرجی، انصاری ہیں، کنیت ابو الولید تھی، صحابی اور شاعر رسول تھے، آپ کا شمار حضرت مین (ہنوں) نے دور جاہلیت اور اسلام دونوں کو پایا میں ہوتا تھا، ساٹھ سال دور جاہلیت میں زندگی گزاری اور تقریباً اتنی ہی حالت اسلام میں بھی زندگی پائی۔ نبی کریم ﷺ سے روایت کی، اور مرثیہ بن عازب، سعید بن المسیب، ابوسلمہ بن عبد الرحمن اور زید بن ثابت وغیرہم نے آپ سے روایت کی ہے۔

الحلوانی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۶۰ میں گزر چکے۔

الحکمی: یہ ابو انیم بن محمد الحکمی ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۳۷۰ میں گزر چکے۔

وہ نبی کریم ﷺ کے ساتھ کسی غزوہ میں شریک نہیں ہوئے، چونکہ انہیں ایک بیماری لاحق تھی، ان کی پیٹانی پر چند بال تھے جن کو وہ اپنی دونوں آنکھوں کے درمیان لٹکا لیا کرتے تھے، مدینہ میں وفات ہوئی۔

حماد بن سلمہ:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۲ میں گزر چکے۔

[الاصابہ ۳۲۶/۱: تہذیب المعجم ۲/۲۴۷: لا ملام

[۱۸۸/۲

حنبل الشیبانی (۱۹۳ - ۲۷۳ھ)

یہ حنبل بن اسحاق بن حنبل بن بلال، ابو علی الشیبانی ہیں، محدث، مؤرخ، حافظ حدیث، اور ثقہ تھے۔ اپنے چچا زاد بھائی امام احمد بن حنبل سے نسب فیض آیا۔

الحسن البصری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۵۸ میں گزر چکے۔

انہوں نے ابو نعیم عثمان اور محمد بن عبد اللہ انصاری وغیرہ سے نہایت کی، اور ان سے ابن صاعد، ابو بکر خلّال، اور محمد بن مخلد وغیرہم نے حدیث روایت کی۔

الحسن بن زیاد:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۵۵ میں گزر چکے۔

بعض تصانیف: "التاریخ"، "الفتن" اور "المحنة"۔

[تذکرۃ الحفاظ ۴/۱۶۰: تاریخ بغداد ۸/۸۷: معجم المؤلفین

۸۶/۲: لا ملام ۳۲۱/۲]

الحکمی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۵۹ میں گزر چکے۔

الخزقي

تراجم فقہاء

رباع بن المعترف

الدردير:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۳۳ میں گذر چکے۔

الدسوقي:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۳۳ میں گذر چکے۔

خ

الخزقي:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۶۰ میں گذر چکے۔

النخلاف:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۶۱ میں گذر چکے۔

الرافعي:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۶۳ میں گذر چکے۔

الخطيب اشرفيني:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۷۰ میں گذر چکے۔

رباع بن المعترف (؟-؟)

یہ رباع بن المعترف ہیں، طبری کہتے ہیں: رباع بن عمرو بن المعترف بن جہان، جو حسان القرظی بھری ہیں، اس کے علاوہ بھی لوگوں نے بیان کیا ہے۔ زہیر بن بکار نے کہا ہے کہ وہ صحابی ہیں، فتح مکہ کے دن اسلام لائے، یہ مشہور فقیہ عبد اللہ بن رباع کے والد ہیں۔ زہیر بن بکار نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ حضرت عمران کے پاس سے گزرے اور رباع لوگوں کو سواروں کے گیت سنارہے تھے تو پوچھا کہ یہ کیا ہے؟ تو عبد الرحمن بن عوف نے کہا: کوئی بات نہیں، یہ تم سے سفر کو کم کر رہے ہیں، حضرت عمر نے کہا: اگر تم لوگ یہی کرنا چاہتے ہو تو ضرار بن خطاب کے اشعار پڑھا کرو۔

[اصحہ ۱/۵۰۲؛ اسد الغابہ ۲/۱۶۲؛ الاستیعاب ۲/۸۶۲]

د

الدارمي:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۶۲ میں گذر چکے۔

الربیع بنت معوذ (؟- تقریباً ۴۵ھ)

یہ ربیع بنت معوذ بن عفرہ انصاریہ ہیں قبیلہ نجار سے تعلق رکھتی ہیں، اسلام میں بڑے مرتبہ ولی صحابیہ میں سے ایک تھیں، انہوں نے درخت کے نیچے بیعت الرضوان کے دن رسول اکرم ﷺ سے بیعت کی، کئی غزوات میں آپ ﷺ کے ساتھ رہیں، وہ کہتی ہیں: ہم عورتیں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ غزوہ میں شریک ہوتی تھیں، مجاہدین کو پانی پلاتیں اور ان کی خدمت کرتی تھیں، رزمیوں کی مرہم پٹی کرتیں اور شہیدوں اور رزمیوں کو مدینہ پہنچاتی تھیں۔ نبی کریم ﷺ ربیع کے گھرا کٹر جایا کرتے، وہاں فہر کرتے، نماز پڑھتے، اور کھانا بھی تناول فرماتے تھے۔ حضرت معاویہ کے عہد خلافت تک زندہ رہیں۔

[الاصابہ ۴/۳۰۰؛ أسد الغابہ ۵/۴۵۱؛ لا عام ۳/۳۹۳]

ربیعہ الرأی (؟- ۱۳۶ھ)

یہ ربیعہ بن فروغ مدنی ہیں، ولادت کے اعتبار سے بھی تھے، کنیت ابو عثمان تھی اور ربیعہ الرأی سے مشہور تھے، امام، حافظ حدیث، فقیہ و مجتہد تھے، رائے کے ذریعہ کسی فیملے تک پہنچنے کی بصیرت رکھتے تھے۔ انس، سائب بن یزید اور طلحہ بن قیس زرقی وغیرہم سے روایت کی، اور ان سے عیسیٰ بن سعید انصاری، مالک، شعبہ اور دونوں سفیان (یعنی سفیان ثوری اور سفیان بن عیینہ) وغیرہم نے روایت کی ہے۔ ابن الملاحون کہتے ہیں: میں نے ربیعہ سے زیادہ سنت کا حافظہ کسی کو نہیں دیکھا۔ مدینہ میں آپ ہی سے فتویٰ پوچھا جاتا تھا، امام مالک نے آپ سے ہی فقہ حاصل کی۔ عجل، ابو حاتم اور نسائی نے آپ کو ثقہ کہا ہے۔

[تذکرۃ الحفاظ ۱/۴۸۸؛ تہذیب المعجم ۳/۴۵۸؛ لا عام]

[۴۲/۳۳]

ز

الزرقشی:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۵ میں گذر چکے۔

الزہری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۷ میں گذر چکے۔

س

السبکی: یہ علی بن عبد الکاکی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۷ میں گذر چکے۔

سحون: یہ عبد السلام بن سعید ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۶ میں گذر چکے۔

السرخسی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۸ میں گذر چکے۔

سعد بن ابی وقاص

سعد بن ابی وقاص:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۸ میں گذر چکے۔

سعید بن جبیر:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۹ میں گذر چکے۔

سعید بن المسیب:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۹ میں گذر چکے۔

السمودی (۸۴۴-۹۱۱ھ)

یہ نبطی بن عبد اللہ بن احمد بن حبیب، شافعی حنفی ہیں، ابو الحسن کنیت ہے، سمودی سے معروف ہیں۔ مدینہ منورہ کے مؤرخ اور مفتی تھے، بڑے فقیہ ہیں۔ مصر میں ایک جگہ سمودی میں پیدا ہوئے، وہیں پرورش پائی، پھر مدینہ منورہ کو وطن بنالیا اور وہیں وفات پائی۔

بعض تصانیف: ”الفتاویٰ“ ان کے فتاویٰ کا مجموعہ ہے۔ ”جواهر العقدين“ علم کی انیسیت سے متعلق، ”العمار علی اللعاز“ حدیث پر ایک رسالہ ہے، اور ”وفاء الوفاء باخبار دارالمصطفیٰ“۔

[النفوس الملامع ۲/۳۵۵؛ شذرات الذہب ۸/۵۰؛ معجم

المؤلفین ۷/۱۲۹؛ لا علام ۵/۱۲۲]

سوید (؟-۲۴۰ھ)

یہ سوید بن سعید بن ذہیل امرووی، ابو محمد، اجدادی ہیں، (عراق میں عانہ کے تحت ایک گاؤں حدیث ہے اس کی طرف نسبت ہے)، امام مالک، حفص بن میسرہ اور حماد بن زید وغیرہم سے روایت کی

تراجم فقہاء

الشاطبی

ہے، اور ان سے امام مسلم، ابن ماجہ اور عبد اللہ بن احمد وغیرہم نے روایت کی ہے۔ ابو حاتم کہتے ہیں: وہ صدوق ہیں۔ احمد کہتے ہیں: وہ متروک ہیں۔ اور نسائی کا قول ہے: وہ غیر ثقہ ہیں۔ ذہبی کہتے ہیں: وہ مجہولہ ظلم تھے، لیکن بڑھاپا آگیا، چٹائی جاتی رہی اور حافظہ بھی کمزور ہو گیا، جس کی وجہ سے انہوں نے اپنی حدیث میں منکر حدیثیں بھی بیان کر دی ہیں۔

[تذکرۃ الحفاظ ۲/۵۵۴؛ شذرات الذہب ۲/۹۴؛ تاریخ

بغداد ۹/۲۴۸؛ طبقات الحفاظ ۱۹۸]

السیوطی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۹ میں گذر چکے۔

ش

شارح مسلم الثبوت: یہ محبت اللہ بن عبد الشکور ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۰ میں گذر چکے۔

الشافعی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۰ میں گذر چکے۔

الشاطبی (۵۳۸-۵۹۰ھ)

یہ قاسم بن فیروز بن خلف بن احمد، ابو محمد، شاطبی یعنی اندلسی

اشعر مجلسی

تراجم فقہاء

صاحب المغنی

ہیں۔ ان قراءت کے ماہر، نحوی، مفسر، محدث اور شاعر تھے۔ شرقی اندلس کے ایک گاؤں شاطبہ میں پیدائش ہوئی اور تلمیذ میں وفات پائی۔

بعض تصانیف: ”حروز الامانی ووجه التہانی فی القراءات السبع“، ”عقيلة القاصد فی امسی المقاصد فی نظم المقنع لللدانی“، ”ناظمة الزہر فی اعداد آیات السور“ اور ”نقطة الحوز من قراء ائمة الکفر“۔

[شذرات الذہب ۱/۲۷۱، مجمع المؤلفین ۸/۱۱۰؛ لا غلام

[۱۲/۶]

اشعر مجلسی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۷۰ میں گزر چکے۔

اشرنبلائی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۷۱ میں گزر چکے۔

اشروانی: یہ شیخ عبدالحمید ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۷۱ میں گزر چکے۔

مترج: یہ مترج بن الحارث ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۷۱ میں گزر چکے۔

الشعسی: یہ عامر بن شراحیل ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۷۲ میں گزر چکے۔

شیخ علیش:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۰ میں گزر چکے۔

ص

صاحب البدائع:

دیکھئے: اکاسانی۔

صاحب الدر: یہ المحصن ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۵۹ میں گزر چکے۔

صاحب کشاف القناع: یہ البہوتی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۵۴ میں گزر چکے۔

صاحب کنایۃ الطالب:

دیکھئے: علی البہوتی۔

صاحب المحیط:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۱ میں گزر چکے۔

صاحب المغنی: یہ ابن قدامہ ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۳۸ میں گزر چکے۔

صاحب نہایت المحتاج

تراجم فقہاء

عاصر بن ربیعہ

صاحب نہایت المحتاج: دیکھئے: المربی، یہ محمد بن احمد ہیں:

الطرطوشی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۶۶ میں گذر چکے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۶۶ میں گذر چکے۔

ض

الضحاك:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۶۳ میں گذر چکے۔

عاصر الشعصی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۶۲ میں گذر چکے۔

عاصم:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۸۴ میں گذر چکے۔

ط

الطبرانی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۵۹۱ میں گذر چکے۔

عاصر بن ربیعہ (؟ - ۳۲ھ) اور ایک قول اس کے علاوہ
(بھی ہے)

یہ عاصر بن ربیعہ بن کعب بن مالک عذری عذری ہیں، کنیت
ابو عبد اللہ ہے، صحابی ہیں اور سابقین اولین میں سے تھے، حبشہ کی
طرف دہر تہ ہجرت کی، غزوہ بدر اور دوسرے غزوات میں بھی
شریک ہوئے۔ صحابہ کی ایک جماعت نے ان سے روایت کی جن
میں ابن عمر اور ابن زبیر بھی ہیں۔

حضرت عمر جب جابن (ملک شام کا ایک گاؤں) آئے تو آپ
بھی ساتھ تھے، اور حضرت عثمان نے آپ کو مدینہ میں اپنا نائب بنایا۔
ابن سعد نے ذکر کیا ہے کہ خطاب نے عاصم کو تعنی کر لیا تھا، چنانچہ انہیں
عاصر بن خطاب کہا جانے لگا تھا، یہاں تک کہ یہ آیت مازل ہوئی:
”ادعوہم لا بلہم“ (تم ان کو ان کے باپ کی نسبت سے پکارو)۔

الطحاوی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۶۳ میں گذر چکے۔

الطحاوی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۶۵ میں گذر چکے۔

عبادہ بن الصامت

تراجم فقہاء

عبداللہ بن عامر بن ربیعہ

[الاصابہ ۲/۲۴۹: الاستیعاب ۲/۹۰: طبقات ابن سعد

۳۸۶/۳]

وغیرہم نے روایت کی۔ عجمی اور ثنائی کا کہنا ہے: یہ ثقہ ہیں۔ ابو حاتم کہتے ہیں: یہ صالح لحدیث ہیں۔ اور ابن حبان نے ان کا تذکرہ ثقات میں کیا ہے۔

عبادہ بن الصامت (۳۸ ق ھ - ۳۴ ھ)

[تہذیب المعاد ۵/۳۶۵: تقریب التہذیب ۱/۴۴۲]

عبداللہ بن جعفر:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۳ میں گذر چکے۔

یہ عبادہ بن صامت بن قیس انساری خزرجی صحابی ہیں، ابو الولید کنیت ہے، اہل تقویٰ میں شمار ہوتا تھا، بدری ہیں۔ ابن سعد کا بیان ہے: عقبہ کے ایک نقیب یہ بھی تھے، نبی کریم ﷺ نے ان کے اور ابو مرثد غنوی کے درمیان مواخاۃ کر لی، غزوہ بدر کے بعد بھی تمام غزوات میں شریک ہوئے۔ ابن یونس کہتے ہیں: فتح مصر میں شریک تھے، اور یہ پہلے شخص ہیں جنہیں فلسطین کا قاضی بنایا گیا۔ رملہ یا بیت المقدس میں اپنے خالق حقیقی سے جا ملے۔ ۱۸۱ھ میں روایت کی ہیں، جن میں ۶ متفق علیہ ہیں، ۷۷ صحابہ میں سے تھے۔

[الاصابہ ۲/۲۶۸: تہذیب المعاد ۵/۱۱۱: لا ملام

۳۰۴]

العباس:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۷۶ میں گذر چکے۔

عبداللہ بن رواحہ (؟-۸ ھ)

یہ عبداللہ بن رواحہ بن ثعلبہ، ابو محمد، انساری خزرجی صحابی ہیں، بیعت عقبہ میں موجود تھیوں میں سے ایک ہیں، غزوہ بدر، احد، خندق، حدیبیہ، یثرب، قنصاء اور دوسرے تمام غزوات میں شریک رہے، اہل بیت فتح مکہ اور اس کے بعد کے غزوات میں شریک نہیں رہے، اس لئے کہ وہ جنگ موتہ میں شہید کر دیئے گئے تھے، ایک غزوہ کے موقع سے آپ ﷺ نے انہیں مدینہ میں اپنا نائب بنایا تھا۔ صحابہ میں حضرت ابن عباس اور حضرت ابو ہریرہ نے ان سے روایت کی ہے۔

[الاصابہ ۲/۳۰۶: الاستیعاب ۳/۸۹۸: لا ملام ۳/۲۱۷]

عبداللہ بن عامر بن ربیعہ (۴-۵۹ ھ)

یہ عبداللہ بن عامر بن کریم بن ربیعہ اموی ہیں، کنیت ابو عبد الرحمن ہے، امیر و فاتح ہیں، مکہ میں پیدا ہوئے، حضرت عثمان کے زمانہ خلافت میں بصرہ کے دہلی بنائے گئے، حضرت عثمان کی شہادت کے وقت بھی وہ بصرہ کے دہلی تھے۔ جنگ جمل میں حضرت عائشہ کے ساتھ تھے، جنگ صفین میں شریک نہ ہوئے، بالاجماع خلیفہ بننے کے بعد حضرت معاویہ نے انہیں تین سال تک بصرہ کا والی رکھا، پھر وہاں

عبداللہ بن ابی قیس (؟-؟)

یہ شاید عبداللہ بن ابی قیس بصری حمصی ہیں، لیکن ابن قیس بھی کہا جاتا ہے، اور ایک قول ابن ابی موسیٰ کا بھی ہے، لیکن یہ بلازیا دو صحیح ہے، کنیت ابو الاسود ہے، عطیہ بن عازب کے غلام تھے۔ انہوں نے اپنے آقا (عطیہ بن عازب)، حضرت ابن عمر، حضرت ابن زبیر، حضرت ابو ہریرہ اور حضرت عائشہ وغیرہم سے روایت کی، اور ان سے محمد بن زیاد الالبانی، عقبہ بن ضمرہ بن حبیب اور معاویہ بن صالح

عبداللہ بن مسعود

تراجم فقہاء

علوی السقاف

سے واپس آ کر مدینہ میں اقامت اختیار کر لی، مکہ میں وفات ہوئی اور عرفات میں دفن کئے گئے۔ وہ بہادر و شجاع، بخئی اور اپنے قول کو پورا کرنے والے تھے۔

[الاصابہ ۳۹۲/۲: الکامل لابن الاثیر ۱۹/۳: لا ظلم ۴/۲۲۸]

[۲۲۸]

عبداللہ بن مسعود:

ان کے حالات ج ۱ ص ۶۷۳ میں گزر چکے۔

عثمان:

ان کے حالات ج ۱ ص ۷۷۳ میں گزر چکے۔

العدوی: یہ علی بن احمد مالکی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۷۷۳ میں گزر چکے۔

العز بن عبد السلام: یہ عبد العزیز بن عبد السلام ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۳ میں گزر چکے۔

العزیزی (?-۱۰۷۰ھ)

یہ علی بن احمد بن محمد عزیزی بولاقی شافعی ہیں، مصری فقیہ، محدث، حافظ تھے، ہمیشہ غور و فکر اور حصول میں لگے رہتے، بہت زیادہ اور جلدی جلدی کتابت کرتے، محبت کرنے والے اور متواضع تھے، علم کے ساتھ اعتدال بہت تھا، اور اہل علم خصوصاً محدثین سے محبت رکھتے تھے، خوش خلق اور خوش گفتار تھے، بہت سارے شیوخ میں ودانور شہر املسی کے ساتھ شریک ہیں، اور انور سے کسب فیض کیا اور استفادہ

کیا، ہمیشہ ان کے ساتھ ان کے مستقل اور عارضی درس میں شریک رہتے تھے۔ ان کی جائے پیدائش مصر میں شرقیہ سے قریب ایک گاؤں عزیز یہ ہے، اسی کی طرف ان کی فہست ہے، اور ان کی وفات بولاق میں ہوئی۔

بعض تصانیف: "السراج المنیر بشرح الجامع الصغیر"۔

[خلاصہ لاثر ۳۰۱/۳: لا ظلم ۵/۲۳]

عطاء:

ان کے حالات ج ۱ ص ۷۷۸ میں گزر چکے۔

عقبہ بن عامر:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۵ میں گزر چکے۔

عکرمہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۷۷۸ میں گزر چکے۔

عائکہ بن قیس:

ان کے حالات ج ۱ ص ۷۷۸ میں گزر چکے۔

علوی السقاف (۱۳۵۵-۱۳۳۵ھ)

یہ علوی بن احمد بن عبد الرحمن شافعی مکی ہیں، فقیہ و ادیب تھے، دوسرے مختلف علوم میں بھی حصہ وافر پایا تھا، مکہ میں سادات علویہ کے نقیب اور مکہ کے علماء میں تھے، "الحج" کے امیر کی دعوت پر وہاں تشریف لے گئے، پھر مکہ واپس آئے، اور وہیں کچھ دنوں کے بعد وفات پائی۔

علی بن ابی طالب

تراجم فقہاء

الغزالی

بعض تصانیف: ”ترشیح المستفیدین“ فقہ شافعی کی جزئیات میں ”فتح العلام بحکام السلام“ فقہ میں، ”القوائد المکیة“ فقہ میں ایک رسالہ ہے، ”القول الجامع النجیح فی احکام صلاة التسبیح“ اور ”القول الجامع المتین فی بعض المهم من حقوق إخواننا المسلمین“۔

[معجم المؤلفین ۲۹۵/۶؛ لا علام ۵۱/۵؛ معجم المطبوعات ۱۰۳۲/]

علی بن ابی طالب:

ان کے حالات ج ۱ ص ۹۷۳ میں گزر چکے۔

علی المنوفی (۸۵۷-۹۳۹ھ)

یہ نبطی بن محمد بن محمد بن خلف منوفی، ابو الحسن، شافعی مصری ہیں۔ فقہاء مالکیہ میں سے تھے، نحو و لغت کے ماہر تھے۔ پیدائش و وفات دونوں ہی قاهرہ میں ہوئی۔

بعض تصانیف: ”عمدة السالک“ فقہ میں، ”نظرة المصلى“، ”غایة الامانی“ اور ”کفاية الطالب“ یہ دونوں اخیر کی کتابیں رسالہ ابن ابی زید قیروانی کی شرح ہیں۔

[معجم المؤلفین ۲۳۰/۷؛ لا علام ۱۶۳/۵؛ ذیل کشف الظنون ۵۵۷/]

عمر بن الخطاب:

ان کے حالات ج ۱ ص ۹۷۳ میں گزر چکے۔

عمر بن عبد العزیز:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۸۰ میں گزر چکے۔

الغزالی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۸۱ میں گزر چکے۔

عمر بن شعیب (؟-۱۱۸ھ)

یہ عمرو بن شعیب بن محمد بن عبد اللہ بن عمرو بن العاص سکنی قرشی ہیں، ابوہریرہ ائمہ کثرت ہے، اپنے زمانے کے بڑے علماء میں تھے، انہوں نے اپنے والد (شعیب)، طاؤس، سلیمان بن یسار، اور صحابیہ رقیہ بنت معوذ وغیرہم سے روایت کی ہے، اور ان سے عطاء و عمرو بن دینار، حالانکہ یہ دونوں ان سے بڑے تھے، زہری، یحییٰ بن سعید وغیرہم نے روایت کی ہے۔ ابن مہین، ابن راہویہ اور صالح جزیرہ نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے۔ لا ذرا ہی کہتے ہیں: میں نے عمرو بن شعیب سے زیادہ عمل کسی اور قرشی کو نہیں دیکھا۔ مکہ میں سکونت پذیر تھے، وفات حائف میں ہوئی۔

[تہذیب العبد ص ۴۸/۸؛ میزان الاعتدال ۲۶۳/۳؛ لا علام ۲۷/۵]

عمران بن حصین:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۸۰ میں گزر چکے۔

العینی:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۶ میں گزر چکے۔

غ

ف

ق

فاطمہ الزہراء:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۸۹ میں گذر چکے۔

قاضی ابو-علی:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۸۳ میں گذر چکے۔

نحر الاسلام: یہ علی بن محمد الہمز دوی ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۵۳ میں گذر چکے۔

قاضی عیاض:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۸۳ میں گذر چکے۔

الفضلی (۶۵۰-۷۳۱ھ)

یہ عثمان بن ابراہیم بن مصطفیٰ بن سلیمان ہے، اور ایک قول: ابراہیم بن محمد، اسدی، حنفی ہیں، الفضلی سے معروف ہیں، ادب و لغت، تفسیر و حدیث اور فقہ میں ماہر تھے، دیار مصر میں حلیت کی سرداری ان پر ہی ختم تھی، آپ کے دونوں لڑکوں قاضی القضاۃ علی بن عثمان ماردینی اور تاج الدین ابو العباس احمد بن عثمان اور ابوہریرہ المصنف محی الدین عبدالقادر قرشی وغیرہم نے آپ سے علم حاصل کیا۔

بعض تصانیف: "شرح الوجیز الجامع لمسائل الجامع" جو "الجامع الکبیر للشیبانی" کی شرح ہے فقہ میں، اور "فتاویٰ"۔

[الفوائد البیہ ۱۱۵: الدرر الكامنه ۲/۳۳۵: معجم المؤلفین

۶/۲۴۹: لا اعلام ۴/۲۰۲]

قماؤہ:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۸۴ میں گذر چکے۔

القراقی:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۸۴ میں گذر چکے۔

القرطبی:

ان کے حالات ج ۴ ص ۵۹۸ میں گذر چکے۔

القسطانی (۸۵۱-۹۴۳ھ)

یہ احمد بن محمد بن ابو بکر عبدالملک بن احمد، ابو العباس، قسطانی تبتی مصری ہیں، محدث، مؤرخ، فقیہ اور قاری ہیں، مصر میں پیدا ہوئے، وہیں پرورش پائی، مکہ تشریف لائے اور وہاں ایک جماعت سے جن میں نجم بن فہد بھی ہیں، کسب فیض کیا، جامع عمری وغیرہ میں وعظ کیا

القفال

کرتے تھے۔

بعض تصانیف: ”ارشاد الساری لشرح صحیح البخاری“،
”المواهب اللدنیة فی المنح المحمدیة“، اور ”لطائف
الاشارات فی علم القراءات“۔

[شذرات الذہب ۱۲۱/۸؛ معجم المؤلفین ۸۵/۲؛ لا علام

[۲۲۱/۱

القفال:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۸۵ میں گذر چکے۔

القلوبی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۸۵ میں گذر چکے۔

تراجم فقہاء

الکسانی

الکرمانی (۷۱۷-۷۸۶ھ)

یہ محمد بن یوسف بن علی بن سعید شمس الدین کرمانی بغدادی ہیں،
فقہ، اصولی، محدث اور مفسر تھے۔ ابن جلی کہتے ہیں: بغداد میں تیس
سال تک علم کی نشر و اشاعت میں لگے رہے، ایک مدت تک مکہ میں
بھی قیام پذیر رہے، اپنے احوال کے گمراہ تھوڑے پر قناعت کرنے
والے اور تواضع کے ساتھ علم کو لازم پکڑنے اور اہل علم کے ساتھ حسن
سلوک کرنے والے تھے، حج سے لوٹتے ہوئے حرم کے مہینے میں
وفات پائی۔

بعض تصانیف: ”الکواکب الدراری فی شرح صحیح البخاری“،
”ضمائم القرآن“، ”النقود والردود فی الاصول“
اور ”شرح مختصر ابن الحاجب“۔

[الدرر الکامنه ۳۱۰/۳؛ معجم المؤلفین ۱۲۹/۱۲؛ لا علام

[۲۷۸/۸

الکسانی (؟-۱۸۹ھ)

یہ علی بن حمزہ بن عبد اللہ، ولایت کے اعتبار سے اسدی، کوفی ہیں،
کنیت ابو الحسن ہے، کسان کے نام سے مشہور ہیں، قاری، فن تجوید میں
ماہر، لغوی، نحوی اور شاعر تھے۔ کوفہ میں پرورش پائی، شہر شہر گھومتے
رہے، اخیر میں بغداد کو وطن بنالیا۔ انہوں نے ہارون رشید عباسی خلیفہ
اور اس کے بیٹے امین کی تربیت کی، وہ اصلاً فارسی تھے، اس زمانہ کے
علمائے ادب کے ساتھ ان کے واقعات بہت مشہور ہیں۔

بعض تصانیف: ”معانی القرآن“، ”المصادر“، ”الحروف“
اور ”القراءات“۔

[تاریخ بغداد ۱۱/۳۳۳؛ معجم المؤلفین ۸۴/۷؛ لا علام

[۹۳/۵

ک

الکاسانی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۸۶ میں گذر چکے۔

الکرمی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۸۶ میں گذر چکے۔

الکرلانی:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۸ میں گذر چکے۔

مالک

تراجم فقہاء

مسلم بن یسار

ہیں: محمد بن حاطب حضرت علی کے ساتھ واقعہ جمل، صفین اور نہروان
تمام لڑائیوں میں شریک ہوئے۔

[لڑیاں: ۳۷۳: اسد الغابہ ۲/۳۱۴: شذرات الذہب
۱/۸۲: لا غلام ۶/۳۰۴]

محمد بن الحسن الشیبانی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۱ میں گذر چکے۔

محمد بن شہاب:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۷ میں گذر چکے۔

المزنی: یہ اسماعیل بن یحییٰ ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۲ میں گذر چکے۔

مسلم:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۲ میں گذر چکے۔

مسلم بن یسار (؟-۱۰۸ھ)

یہ مسلم بن یسار بصری ہیں، ابو عبد اللہ کفایت ہے، ولاء کے اعتبار
سے اموی ہیں، فقیہ، محدثین میں سب سے زیادہ عبادت گزار تھے،
ان کے باپ و امجد اوکی تھے، بصرہ میں سکونت اختیار کر لی، پھر وہاں کے
مفتی بنے۔

انہوں نے اپنے والد (یسار)، ابن عباس، ابن عمر، اور ابو الاشعث
صنعانی وغیرہم سے روایت کی، اور ان سے ان کے لڑکے عبد اللہ،
ثابت بنانی اور محمد بن میرین وغیرہ نے روایت کی ہے۔

م

مالک:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۹ میں گذر چکے۔

الماوردی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۰ میں گذر چکے۔

المتولی: یہ عبد الرحمن بن مامون ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۶۰۰ میں گذر چکے۔

مجاہد:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۰ میں گذر چکے۔

محمد بن جریر:

ان کے حالات ج ۲ ص ۶۰۱ میں گذر چکے۔

محمد بن حاطب (؟-۷۷ھ)

یہ محمد بن حاطب بن حارث بن معمر قرظی نجفی صحابی ہیں، سرزمین
حبشہ میں پیدا ہوئے، ان کی والدہ ام جہیل قاطمہ بنت مجمل ہیں، ابن
حبیب نے ان کو اسلام کے نئی لوگوں میں شمار کیا ہے، یہ وہ شخص تھے
جن کا اسلام میں سب سے پہلے محمد نام رکھا گیا۔ ہشام بن یحییٰ کہتے

معاویہ بن ابی سفیان

تراجم فقہاء

الہروی

ابن سعد کا بیان ہے: لوگوں کا کہنا ہے کہ وہ ثقہ، فاضل، عابد اور متقی تھے۔ عمر بن عبد العزیز کے عہد خلافت میں وفات پائی۔ ابن حبان نے ان کا ذکر ثقات میں کیا ہے۔

[تہذیب المعذیب ۱۰/۱۴۰: حلیۃ الاولیاء ۲/۲۹۰: لا اعلام

[۱۲۱/۸

ن

معاویہ بن ابی سفیان:

نافع: یہ نافع المدنی ابو عبد اللہ ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۶۰۳ میں گذر چکے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۴ میں گذر چکے۔

المغیرہ بن شعبہ:

الحنفی: یہ ابراہیم بن یزید ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۶۰۳ میں گذر چکے۔

دیکھئے: ابراہیم الحنفی۔

المقداد بن الاسود: یہ المقداد بن عمرو الکندی ہیں:

النسائی:

ان کے حالات ج ۲ ص ۶۰۴ میں گذر چکے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۵ میں گذر چکے۔

مکحول:

التووی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۳ میں گذر چکے۔

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۹۵ میں گذر چکے۔

المواق: یہ محمد بن یوسف ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۹۴ میں گذر چکے۔

د

الہروی:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۹۵ میں گذر چکے۔